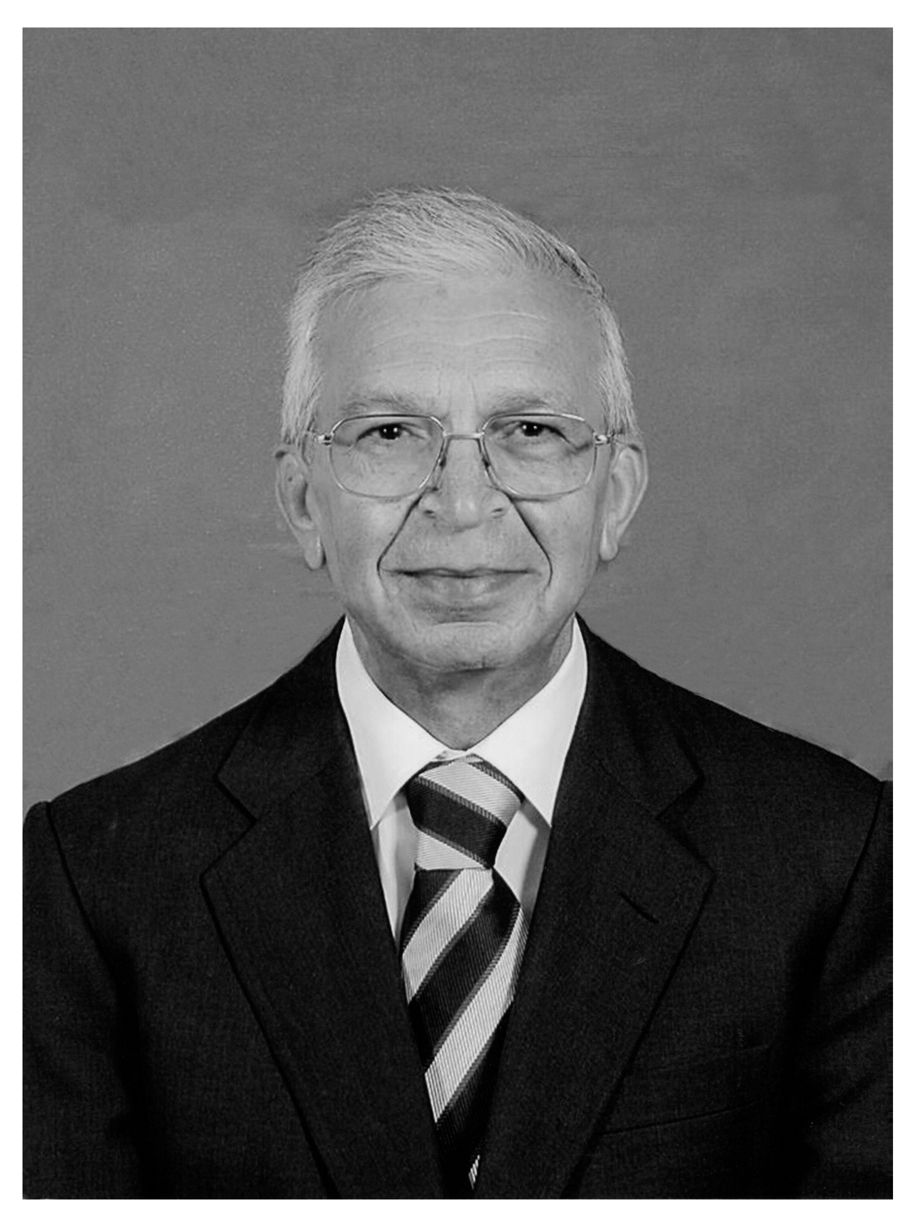




الأعمال الكاملة
للدكتور سعدون حمّادي

المجلد الثاني



(١٩٣٠ ــ ٢٠٠٧)

الأعمال الكاملة
للدكتور سعدون حمّادي

★ **تتكون الأعمال الكاملة للدكتور سعدون حمّادي من مجموعتين اثنتين:**

- **المجموعة الأولى**: ثلاثة كتب، هي: «آراء حول قضايا الثورة العربية»، «في سبيل الجمهورية والوحدة العربية»، «تجديد الحديث عن القومية العربية والوحدة».

وقد كانت محتويات هذه الكتب الثلاثة، في الأصل، منشورة (أول مرّة) على شكل مقالات افتتاحية في جريدة الجمهورية، اليومية، أو كانت قد صدرت، في قسم منها، على شكل بحوث أو مداخلات (في ندوات)، أو مقابلات، في صحف ومجلات عربية وأجنبية.

ثم، استصوب المؤلِّف (رحمه الله تعالى) جمع ما كان يراه من هذا المنشور، تِباعاً، وما كان مُؤْتَلِفاً ومتطابقاً في هدف المضمون، فجعل من ذلك كتاباً، بِعَيْنِه.

وقد أشرنا، في توثيق هذه المقالات والبحوث، إلى كلّ مقالٍ أو بحثٍ، كان قد نُشِر، ابتداءً، ثمّ أُعِيد نشره، ثانيةً، في كتاب. وقد اعتمدنا في الإحالة علامة النجمة (★) التي تشير إلى تاريخ نشر المقال، ومكان صدوره، أول مرة، ونحدد، برقم الكتاب، موقع نشره ثانية، في أيٍّ من الكتب الثلاثة.

- **المجموعة الثانية**: أحد عشر كتاباً؛ هي: «نحن والشيوعية في الأزمة الحاضرة»، «نحو إصلاح زراعي اشتراكي»، «الإصلاح الزراعي في البلدان العربية: دراسة مقارنة»، «الاستقلالية في السياسة الخارجية: نحو توضيح أدق لمعنى الاستقلال في سياسة العراق الخارجية»، «الوحدة ومبدأ النضال ـ الوطن العربي وأفريقيا»، «مذكرات وآراء في شؤون النفط»، «ملاحظات حول قضية الحرب مع إيران»، «شيء عن الموضوعية»، «عن القومية والوحدة العربية: سألني سائل فأجبت»، «العقل والضمير ـ نظرات في الإنسان والتطور»، «مشروع الوحدة العربية: ما العمل؟».

وكان قد صدر كلّ كتاب منها، منفرداً، وحدَه، متضمناً موضوعاً محدداً. ولم يكن، أيٌّ من هذه الكتب نتاج جمع مقالات منشورة، سابقاً.

- أمّا ترتيب قائمة الكتب الأربعة عشر، الواردة في المجموعتين، أعلاه، فيعتمد في تسلسله وترقيمه، تاريخ صدور الكتاب، أول مرة، في طبعته الأولى.

- وقد انتهجنا في ترتيب الأعمال، كلّها، في الفصول الثمانية، وفي المجلدات الثلاثة:

ـ دَرْجَ البحوث والمقالات، التي أعيد نشرها في الكتب الثلاثة، والتي ذكرناها في المجموعة الأولى.

ـ ثم، دَرْجَ كلّ كتاب من كتب المجموعة الثانية (١١ كتاباً) في موقعه المناسب، من حيث الهدف والمضمون، من الفصول.

الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد مركز دراسات الوحدة العربية

حمادي، سعدون

الأعمال الكاملة للدكتور سعدون حمادي / سعدون حمادي.

٣ مج.

ISBN 978-9953-82-183-2 (vol. 2)

ISBN 978-9953-82-185-6 (Set)

١. حمادي، سعدون. ٢. الأعمال المجمّعة. ٣. القومية العربية.
٤. الوحدة العربية. أ. العنوان.

320.54

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية»

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣
الحمراء ـ بيروت ٢٠٣٤ ٢٤٠٧ ـ لبنان
تلفون: ٧٥٠٠٨٤ ـ ٧٥٠٠٨٥ ـ ٧٥٠٠٨٦ ـ ٧٥٠٠٨٧ (+٩٦١١)
برقياً: «مرعربي» ـ بيروت
فاكس: ٧٥٠٠٨٨ (+٩٦١١)

e-mail: info@caus.org.lb
Web Site: http://www.caus.org.lb

الطبعة الأولى

بيروت، آذار/مارس ٢٠٠٨

المحتويـــــات(*)

الفصل الثالث
قضايا الثورة

(*) اعتمدنا ترقيمين: الترقيم **الأول** في وسط ذيل الصفحة، وهو يشير إلى رقم الصفحة في المجلد الواحد. والترقيم **الثاني** في يسار ذيل الصفحة (بدءاً من المجلد الثاني)، وهو يشير إلى الرقم المتسلسل التصاعدي في الأعمال الكاملة.

• الكتـــب

الفصل الرابع
عن الثقافة

● **البحوث والمقالات**

الفصل الخامس
نظرات

● **البحوث والمقالات**

● **الكتب**

مقدمة المجلد الثاني

في المجلد السابق (**الأول**)، من هذه الأعمال الكاملة، أرسى الدكتور سعدون حمّادي، في كتابته عن القومية والوحدة العربية مفاهيم الانتماء إلى الوطن العربي الكبير. وأبان، بكلّ شجاعة، مواطن الخلل، ورسم، بكل مسؤولية، ووعي قومي، معالم الطريق نحو التحرّر والتقدم.

وفي هذا المجلد (**الثاني**) يكتب المؤلِّف عن **قضايا الثورة**، وعن **الثقافة**، وعمّا أراد أن يدرجه في عنوان **نظرات**.

كتب عن **الثورة**، بما لها، وما عليها. فكشف عن تجربة الرجل الملتزم حزبياً، المناضل، في كلّ يوم من عمره، من أجل تحوّل مبادئ الثورة وأهدافها إلى عمل يومي، وممارسة حياتية ناجحة، حيث تتفاعل المسؤولية بالحرية، وتتّسق الحرية بنشدان الاستقرار وممارسة الديمقراطية.

وفي هذا الموضوع، يرى المؤلف أنه مَعْنِيٌّ بالإجابة عن كثير من الأسئلة التي ترتسم في أذهان الناس، استيضاحاً، أو قلقاً، أو استزادة مِّن يعرف الكثير عن ثورة ١٤ تموز/يوليو ١٩٥٨، وما تلاها من الدعوة إلى تكوين جبهة داخلية متماسكة، أو العمل من أجل التقارب العربي ـ العربي، بدءاً بالدعوة إلى الوحدة مع الجمهورية العربية المتحدة.

أسئلة كثيرة كانت تجد أجوبة صادقة من المؤلِّف ـ المخلص للثورة، الذي يعرف الكثير عن أسباب نجاح ما تحقّق، وعن أسباب ما ضاع من فرص تاريخية، وعمّا تمخض عن تجربة المشاركة في الحُكم والمسؤولية.

وبمثل ما كان الدكتور حمّادي مخلصاً لثورة العراق، وثورات العرب، جميعاً، في وجه الاستعمار، نراه بعزيمة لا تني، يستنهض الهِمَم، ويحدد معالم الطريق،

وينشر في الناس أساسيات العمل الثوري، فإذا هي، في ما كتب، تضامن، وتصميم إرادة، وصبر على الشدائد، وتسلّح بالوعي والأخلاق، ونأي عن المصالح الذاتية.

وَلَكَم شُغِفَ المؤلف بقضايا الثقافة؛ ثقافة الثورة التي تبنّاها، عقلاً وقلباً، وعمل في سبيل نجاحها، ودعا إليها في كثير من مقالاته وبحوثه ومحاضراته، كي يتحرّر الإنسان العربي من مفاهيم قديمة خاطئة، ومن مفاهيم حديثة روّج لها الغرب المستعمِر، ومن أكاذيب تولّت الصهيونية العالمية بثّها عن طريق مراكز البحوث الظاهرة والمستترة، الآخذة بالتوسّع المُريب، عبر الإعلام المعادي، ووسائله الحديثة.

فالثقافة في عقيدة المؤلِّف هي ثقافة الثورة، وثقافة المواجهة والبناء، أولاً. لذا عمل على إعلاء الدور الفاعل للمثقفين والمؤسسات الثقافية، ليكون قوة تواجه واقع التجزئة، وتتصدى للفئات المعادية، وتقارع الرأي بالرأي، فالآراء، كما يقول: «لا تطردها إلا الآراء الأقوى، طال الوقت أَمْ قَصُر. وإذا كان الرأي لا يُدحض إلاّ بالرأي فالمؤسسات الثقافية المعادية يجب أن تقابلها مؤسسات ثقافية قومية، تتولى المناقشة ووضع الرأي مقابل الرأي». كل ذلك، يستوجب، برأيه، خطة ثقافية، ترسّخ مبدأ الصالح العام محل الصالح الخاص، وتحلّ النظرة القومية محل النظرة الطائفية والقبَليّة والإقليمية والطبقية، وتحلّ النظرة العلمية محل العقلية المتخلّفة، أو «السحرية»

وتحت عنوان **نظرات** أُدْرِجَت مقالات وبحوث كانت بمثابة العمود الفقري لتفكير المؤلف، وكان أساسها النزوع الأخلاقي، في المقام الأول. وقد شكّلت في مجملها مقاربات لمسائل فكرية أساسية، كما شكلت مدوّنةً من المفاهيم العلمية والأخلاقية، التي مَهَرتْ تأملات المؤلِّف في قضايا النهضة، والتقدم، والعقل، والواقعية، والبراغماتية، والضمير، والأصالة والمعاصرة، وسواها من الموضوعات والمصطلحات الفلسفية والمنطقية والقانونية، وحتى السياسية.

ولعل من المفيد الإشارة إلى مقاربتين مهمتين، **الأولى**، مقاربته لمفهوم «النهضة»، التي لا تنحصر ـ برأيه ـ في تغيير الإطار الاجتماعي وحده، بل تتعداه إلى مفهوم أعمق يتضمن تربية مستمرة شاملة للشعب، تستهدف اقتلاع الرواسب والانحرافات في التفكير والسلوك، وتعنى بتنمية شخصية جديدة للفرد. ثم ينسحب ذلك على دور التعليم وأثره في عملية التطور. وتغدو النهضة العربية طريقاً يؤدّي بالمجتمعات المغلقة القديمة إلى التفكيك والذوبان في المجتمع الأوسع، فتضعف الولاءات القديمة لصالح الولاء للدولة المركزية التي تضم مجموع الوطن، وبذلك تحلّ الرابطة القومية محل الروابط الاجتماعية القديمة.

و**الثانية**، هي مقاربته لعّملية التحديث التي يجعلها قائمة على **التوازن** الذي يعني الاعتدال والأخذ بالحلول الوسط والتسامح وقبول التدرج في عملية التقدم والارتقاء في المجتمع، **والانتقائية** التي يسودها التوازن بين عناصر الأصالة المستمدة من تراثنا، وعناصر التحديث المستمدة من حضارة الغرب.

وتنعقد الصلة بين القومية والتحديث إذ يعنيان أن يكون الإقبال على العصر من موضع الثقة والاعتزاز بالشخصية المستقلة والمحافظة على جوهر الثقافة العربية الإسلامية، حيث تتوازن المادة مع الروح، والعقل مع الضمير، وينتظم المجتمع على أساس مُثُل عليا ليست من صنع الإنسان، بل هي فوق الجميع، وحيث يكون للعقل مكان مهم في صياغة النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي باتجاه التقدم، وبذلك تكون النهضة باتجاه العصر ومنفتحة على التطور الذي حدث في الغرب من دون أن يستوعبها، ومن دون ذوبان الشخصية القومية، وهكذا يمكن أن تكون القومية العربية عصرية.

وفي **هذا المجلد** (الثاني) كتابان: **الأول** بعنوان **شيء عن الموضوعية**، حيث يرى المؤلف أن أساس الحديث هو الرغبة في التوصل إلى الحقيقة المجرّدة. وأن نقطة البداية في تقوية ميول الموضوعية تعود إلى صفات شخصية في الإنسان، إلا أنه يستطيع أيضاً أن يعمل شيئاً عملياً لتقوية استعداده الشخصي، وأن للإرادة دوراً في تقوية ميوله إلى الموضوعية. و**الثاني** بعنوان **العقل والضمير**: **نظرات في الإنسان والتطور**، حيث تسيطر وجهة النظر المتفائلة في ما يعرض المؤلِّف من مسائل يجعل فيها الإنسان نقطة البداية، فيتحدث عن العقل والغريزة، وما فيهما من تنازع ووحدة أضداد، ثم ينسحب ذلك على المجتمع، فيغدو التناقض سمة أساسية تتم من خلاله عملية التقدم. ويخلص إلى اعتبار هذا التناقض أو الصراع مشهداً يتراءى، كلّ يوم، بصيغ شتى. إن إرادة الخير والقوة الكلية المتجسدة في الإنسان وما يحيط به، هما ـ بنظر المؤلّف ـ أشبه بعملية تكشّف مستمر من خلال الصراع والتقابل. ومن خلال هذه العملية، وفي خضمّها، يؤدي الإنسان دوراً مهماً؛ فإرادة الخير تتجسّد فيه بأقوى صورها: الضمير. كما ان الإنسان يملك مَلَكَة العقل التي تعمل على تقوية عوامل الصراع ومساعدة ما يستطيع التغلب في النهاية، ألا وهو قوة الخير.

الفصل الثالث

قضايــا الثــورة

• البحـوث والمقـالات

١ ـــ حقيقة قوة الرجعية الداخلية(*)

قامت الثورة وهدفها إحداث انقلاب عميق في حياة الشعب يتناول الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية الراهنة. وبوجه هذا الانقلاب تبرز الرجعية الداخلية كقضية حلها شرط أساس لنجاحه. فأهداف الانقلاب واضحة ـ بصورة عامة على الأقل ـ فهي مرحلة أمامنا نريد الوصول إليها بصورة ذهنية للمجتمع العربي الجديد نريد تحقيقها وتجسيدها. واتخاذ الغاية كأمر مسلم به مفروغ منه ونقطة انطلاق تعين نوعية الوسيلة. فمستوى الجدية والعمق والشمول في الوسيلة يجب أن يكون متكافئاً مع جدية وعمق وشمول الهدف ليضمن تحقيقه على الوجه الصحيح التام.

نحن نعرف أن الهدف عميق وشامل لا يقتصر على تغيير الأشكال والمظاهر والأشخاص بل يستهدف صميم الأوضاع وأسس المجتمع ومؤسساته. وبناء على ذلك وقبل أن تبدأ عملية الإنشاء والتعمير يجب أن يجري جرد دقيق لقوة الرجعية الداخلية لمعرفة مداها وأبعادها أفقياً وعمودياً في المجتمع.

فالثورة في سعيها لتصفية الرجعية الداخلية كخطوة أولية للبناء لا تستطيع إلا أن تعتمد الدقة والضبط في قياس قوة الرجعية، فهي لا تستطيع تحمل تبعات أي خطأ في هذا الصدد زيادة أو نقصاناً. فالمبالغة في تقدير قوة الرجعية الداخلية قد تنتهي بالتطرف والقسوة وإحراق نبت أخضر فيه إمكانيات النمو وإعطاء الثمر. ولكن الأهم من ذلك في صدد ثورتنا الحاضرة ليس هو المبالغة لأن احتمالها ضعيف ومجالها ضيق. فاختمار الثورة في أعماق الشعب وسيطرة الوعي لدوافعها وعمليتها وأهدافها ضمان قوي ضد التطرف والمبالغة بل تقليص مداها وعمقها

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية** (بغداد)، ١٨/ ٧/ ١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

في النسيج الاجتماعي الراهن. ولهذا الاحتمال أسباب تتعلق بطغيان الجانب السياسي في قضية النهضة الذي يعطي لقضية النظام الأهمية الظاهرية الأولى. فحسب الظواهر الخارجية يبدو النظام السياسي ـ أي الإطار العام ـ وكأنه المصدر الأول والأخير للفساد الاجتماعي. وبجانب ذلك هناك مفعول العاطفة وتدفق الحماس الذي يرافق الثورات الحادة العميقة عادة، فانهيار البناء القديم بسرعة وانتقال السلطة الفجائي وإفلات الشعب من قيود الإرهاب والكبت كلها تساعد على ترشيح ميل خفي غير واضح لإعطاء قمة الجهاز السياسي أهمية رئيسة في الفساد والتأخر. وبعبارة أخرى فإن في الظروف العامة للثورات العميقة ما ينمي الميل إلى التركيز على الإطار السياسي العام في تشخيص الداء. ويشكل ذلك تخفيضاً مهماً في تقدير وزن الرجعية الحقيقي، الأمر الذي هو من الخطورة بمكان يستدعي اليقظة.

فالثورة تواجه الآن مهمة خطيرة هي تصفية الرجعية الداخلية، ولتحقيق ذلك لا بد من الوصول إلى جرد حقيقي دقيق لقوتها الفعلية لتكون الخطوات والإجراءات متكافئة مع ما تريد تحقيقه، وأي تقدير يقل عن الحقيقة له خطورته بالنسبة للمرحلة البناءة التي تنتظرها لا بل مستقبلها كحركة تاريخية.

فالنظرة الموضوعية للواقع الفاسد اليوم لا يمكن أن تغفل هذه الحقيقة الواضحة البسيطة، ألا وهي أن الحكم الرجعي له عمر غير قصير وإمكانيات لم تكن محدودة، مادية وغير مادية وأنه استعمل الوقت والإمكانيات وكل الفرص المواتية لتثبيت أقدامه وترسيخ بنائه وتعميق تياره، فقد دأب على التفتيش عن القوى المنسجمة والمحتمل انسجامها معه فتفاعل معها وطورها ووسعها وأحكم تشابكه بها، وسعى جهده للاستفادة من خبرة الوقت والتطور العلمي فجدد أساليبه ووسائله وآلاته في العمل كلما تطورت الظروف. ومن حصيلة كل ذلك استطاعت الرجعية أن تمتد لأبعد من الجهاز السياسي العام وأن تنفذ لأعماق المجتمع وتتسرب لخيوط النسيج الاجتماعي. هذه الحقيقة المركزية عن الحكم الرجعي لا يمكن إغفالها عندما تضع الثورة خطتها التطهيرية العامة.

من البساطة والسطحية أن نعمل على أساس فرضية أن الحكم الرجعي قد انهار إلى الأبد وأن جذوره قد تم اجتثاثها من أحشاء المجتمع نهائياً. إن الجهاز السياسي العام فاسد متفسخ، هذا ما لا شك فيه والقوانين والأنظمة كلها تعكس مصلحة الرجعية وعقليتها ـ هذا الأمر لا يقوم حوله خلاف ـ كل ذلك ظاهر في الوضع السياسي بدرجة من الوضوح تصل حد البديهيات. أما ما نحن بصدده

الآن فهو ليس البديهيات الواضحة بل ما يحتمل الالتباس والغفلة. في البلاد أوضاع خارج نطاق القمة يتمركز ويتفشى فيها الفساد والرجعية وهي بأثرها ومفعولها لا تقل عن القمة بل على العكس تشكل القاعدة التي تسندها من الأسفل. فأفقياً تحتل قمة الجهاز السياسي الدائرة المركزية تنداح بعدها دائرة السياسيين المحترفين الصغار، وبعدهم الطامحين المساهمين بضمن إمكانياتهم بدعم الحكم الرجعي وهكذا نزولاً. وتحت الطبقة السياسية بمختلف دوائرها تأتي البيروقراطية القابضة على الإدارة وجهاز الدولة التنفيذي وهي الأخرى تندرج بمصالحها ودرجة تشابكها مع الرجعية الداخلية وبذلك يمتد نسيج سياسي إداري واسع مترابط الأجزاء هو عماد الرجعية الداخلية.

وعمودياً نفذ الفساد من الجهاز والأطر والقوانين للأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والفكرية للأفراد أنفسهم. فضعف شخصية الفرد وبروز النفع الشخصي الأناني وتفشي الرذيلة وضعف روح النظام والكفاءة في العمل وسيطرة الاتكالية والتخاذل وهبوط المعنويات وعقلية الخرافة والسحر والغيب كلها مجتمعة تشكل أوضاعاً فاسدة تسند الرجعية، لا عن طريق الجهاز والإدارة، بل من داخل الفرد نفسه. إذاً فالرجعية التي تواجه الثورة اليوم ليست من النوع المقتصر على انحراف وفساد بسيط أصاب قمة الجهاز بل أوسع وأعمق من ذلك بكثير.

هذه النظرة لقوة الرجعية الداخلية تضع قضية إجراءات التصفية على صعيد جديد. فهي إزاء ذلك تتطلب نوعية وشمولاً وعمقاً يمكن الثورة فعلاً من القضاء عليها.

غالباً ما يقال إن الهدم سهل والبناء صعب ولكن خصائص الرجعية في مجتمعنا اليوم تجعل من الهدم نفسه عملية صعبة تتطلب دقة في الجرد وحزماً في المعالجة وتصميماً واعياً. فمصلحة الثورة التي هي المصلحة القومية العليا تتطلب أحكاماً في خطة القضاء على الرجعية الداخلية. وأمتنا لا تستطيع اليوم دفع ثمن الوهم والبساطة والخطأ في التقدير إزاء هذه القضية الخطيرة لأن القضاء عليها جذرياً هو المرحلة الأولى والشرط اللازم لمرحلة البناء.

٢ ــ وحدة الصف ونجاح الثورة(*)

قامت الثورة في ظروف قطرية وقومية وعالمية خاصة تشترك كلها بصفة واحدة هي أنها تتطلب وحدة الصف في الداخل تحقق تماسكاً شعبياً على أسس معينة تسند الثورة وتحميها وترسخ أقدامها.

فمن الناحية القطرية يتصف الوضع الداخلي اليوم بالانحلال الشامل في كل النواحي، فالفروق الاقتصادية حادة وواضحة كالتفاوت الاجتماعي بين الريف والمدينة وبين الأقلية المثقفة والأكثرية الجاهلة وتعدد التيارات والعقائد السياسية والهوة السحيقة بين الفئة الداخلة في الجهاز الحاكم القديم وبين أكثرية الشعب المحكومة المستعبدة والتضارب الفكري بين العقلية النيرة التقدمية والنزعة المحافظة وبين أثر العلم والعقلية الغيبية والسحرية والتقليد.

وكل هذه الاختلافات قد نتجت وتراكمت خلال عهود الاستبداد والذل والاستغلال والتأخر. وساهم العهد البائد بتثبيت وتعميق هذه الفروق والاختلافات السياسية والاجتماعية والتضارب والاحتكاك بين أفراد وهيئات وجماعات المجتمع فشحنت النفوس بالحقد ونمت العقلية السلبية وروح التذمر والرغبة بالهدم لأجل الهدم.

وعلى الصعيد القومي تقف الأمة العربية اليوم بوجه اعتداء استعماري سافر على لبنان من قبل الولايات المتحدة وعلى الأردن من قبل بريطانيا والدلائل تشير بوضوح إلى وجود خطة ثنائية متفق عليها تشترك بها الدولتان الاستعماريتان لتجميد الوضع الفاسد في هذين القطرين العربيين وتطوير الموقف

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ٢٠/ ٧/ ١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

بعد ذلك لاعتداء مسلح على الجمهورية العراقية الفتية والجمهورية العربية المتحدة بحكم الارتباط الفعلي الواقعي بين الجمهوريتين وبالتالي ضرب القومية العربية المتحررة كلها كتيار عقائدي وككيان سياسي. هذا الخطر الذي يحدق بالأمة العربية اليوم يشكل ظرفاً قومياً خطيراً بالنسبة للجمهورية في العراق يستوجب وحدة الصفوف في الداخل.

ومن الناحية الدولية قامت الثورة في وقت اشتدت به الحرب الباردة وبلغت أوجها فالصراع بين المعسكرين قد أخذ شكلاً حاداً فاصلاً لم يسبق له مثيل إثر الانتصارات الساحقة التي حققتها القومية العربية بقيام الجمهورية العربية المتحدة أمس وبالجمهورية العراقية اليوم. فالغرب المستعمر الخائف على مصالحه الاقتصادية والعسكرية في البلدان العربية، والاتحاد السوفياتي يعتبر وجود الاستعمار الغربي في هذه المنطقة خطراً على سلامته. وازدياد حدة الصراع الدولي هذا قد تمخضت عنه خطوات ومشاريع وخطط وضعت الأمة العربية في خطر جدي منها حلف بغداد ومشروع أيزنهاور.

هذه الظروف القطرية والقومية والدولية كلها مجتمعة تتطلب في الوقت الحاضر قيام وحدة في صفوف الشعب تحقق تماسكاً داخلياً يمكن حكومة الثورة من معالجة الموقف. فالعدو الداخلي لا يزال موجوداً ومن الوهم والضحالة اعتباره قد زال إلى الأبد بمجرد قطع رأس الجهاز السياسي القديم. فخلاياه المتناثرة في جسم الشعب لا زالت موجودة لم تصلها يد التطهير بعد، وعناصر التخريب الحاقدة لم تطرح كلية من بوتقة المجتمع، وحلفاء وأذناب الاستعمار والعهد البائد الفاسد لم تخل منهم صفوفنا بعد ولن نتوقع أن يتم ذلك في وقت قصير.

ولكننا اليوم نواجه خطراً لا نستطيع تأجيله ريثما يتم التطهير الداخلي وترسيخ أقدام الثورة. علينا أن نواجه الموقف بخطة كفوءة تضمن تجنب الخطر الناشئ عن الظروف المذكورة. والذي يبدو بشكل بديهي أن ليس غير وحدة الصفوف ما يستطيع أن يحقق ذلك. ولكن قضية وحدة الصفوف قد تبدو تعبيراً عاماً لا حدود له. الوحدة التي ندعو إليها لها خصائص معينة نابعة من طبيعة الظروف الحاضرة التي يجب أن نعيها حق الوعي ونفهمها بحقيقتها لتكون خطتنا سديدة متكافئة مع عظم الهدف ومدى الخطر المحدق.

الوحدة الشعبية المطلوبة تتضمن أول ما تتضمن تركيز المطالب الشعبية على

أساس توافق عليه كل الفئات والأحزاب والهيئات السياسية في البلاد. فقضية السلامة القومية يجب أن تطرح على أنها المطلب الأساس الذي يجتمع عليه الجميع. واعتبار وحدة النضال العربي حقيقة منبثقة من صميم القومية العربية وضرورة سلامة الثورة في العراق. فالتضامن والتعاون التام بين الجمهورية العراقية والجمهورية العربية المتحدة وباقي الأقطار العربية والعمل لتحقيق الوحدة العربية يجب أن يجري الاتفاق عليه.

وأخيراً هناك التحرر الداخلي من آثار الرجعية والفساد وبناء مجتمع متقدم سليم. ووحدة الصفوف التي نطالب بها ذات شروط وخصائص ذاتية تتعلق بالفئات والهيئات التي تتكون منها.

من شروط نجاح وحدة الصفوف الأخذ بمبدأ عدم الاستفادة من الظرف الراهن من قبل أي فئة أو هيئة أو حزب بشكل مقصود. فالجميع يصب إمكانياته وجهوده لتحقيق هدف قومي أعلى هو الدفاع عن الثورة دونما أي مكسب خاص لأحد. والأخذ جدياً من قبل جميع الهيئات والأحزاب بهذا المبدأ يجنب الثورة أخطار التصدع ويوفر عليها كثيراً من الجهود والطاقة التي تهدر عادة في غمرة التسابق للكسب الخاص في خضم التطاحن الحزبي.

والوحدة الناجحة في ظروفنا الحاضرة تتطلب أكثر من ائتلاف على النمط المعروف في الدول النيابية الذي يعقد في الظروف الاعتيادية بين الأحزاب والكتل. فالظرف من الخطورة بمكان يستدعي به تكتيلاً أقوى وأمتن من مثل هذه الاتفاقات. ومستوى التنظيم والخبرة عندنا منخفض لدرجة لا يستطيع الائتلاف على النمط الغربي أن يحقق الفوائد التي يحققها في تلك الدول.

فكل تنظيم تدخله الكتل والأحزاب والهيئات بحقوق وواجبات وتقابل وتوازن وتوزيع المكاسب لا ينتظر أن يكون ناجحاً فعالاً في مثل هذه المرحلة الثورية التي وضحنا خصائصها. الاتحاد الشعبي المطلوب يجب أن تدخله جميع الفئات والكتل، فتضع به كل إمكانياتها وطاقاتها لتحقيق هدف أعلى منها جميعها هو سلامة البلاد وحماية الثورة.

ووحدة الصفوف التي ندعو إليها ليست من النوع الذي يتسع لشتى الاجتهادات والآراء المختلفة ولشتى الفلسفات والعقائد في التنظيم والتوجيه بل يجب أن تحصر الأفكار وتركز على أسس ومبادئ صادرة عن طبيعة الظرف وحاجة البلاد الرئيسة الآن. فالتفرع والامتداد في الآراء والنظرات يوسع مجالات

الاختلاف والتضارب ويفتح أبواب التطاحن وينخر نسيج الوحدة.

ولوحدة الصف التي نحن بصددها مفعول يخص مرحلة التثبيت والبناء فهي ليست مبدأ مطلقاً ثابتاً بل سياسة غرضها إيصال المجتمع لمستوى من التماسك والوعي والقوة والازدهار الاقتصادي يكتسب به مناعة ضد أخطار الانحلال القومي ويوفر استعداداً لهضم واستيعاب شتى الآراء والفلسفات والاستفادة منها. عندها يصبح الاختلاف والاجتهاد بركة للأمة يفتح لها ينابيع الإبداع والخلق ويغني حضارتها وثقافتها ويجنبها أضرار الشطط والانحراف. ليست الوحدة الشعبية نظاماً للحياة بل خطة تهدف لإعداد الشعب وتهيئته لمرحلة قادمة، وأهميتها لا تنبع من الخلود والإطلاق والثبوت بل من كونها شرطاً أساسياً لاجتياز المرحلة الحاضرة: مرحلة الإعداد والتهيئة، مرحلة تثبيت أسس المجتمع الجديدة. وحدة الصفوف شرط أساس لنجاح الثورة في هذه المرحلة.

٣ ــ المسؤولية في العمل السياسي (١)(*)

من أهم ما يتميز به الحكم الثوري هو النظرة الخاصة التي ينطلق منها في عمله السياسي. والانقلاب المنتظر من هذا الحكم يتناول بشكل أساسي فلسفة السياسة الراهنة التي ارتكز عليها العهد البائد. فالمدرسة السياسية التي سيرت ذلك العهد تقوم على فكرة رئيسة هي الامتهان وجعل السياسة حرفة بالمعنى الكامل لذلك.

المشكلة الرئيسة في العمل السياسي هي الحذق والتنظيم والترتيب والإتقان الداخلي لا المستوى الأخلاقي والعقائدي فكل ما يشغل بال السياسي المحترف هو ضبط وإحكام المشروع الذي بين يديه وضمان تحقيق هدفه دونما أي اعتبار لمغزاه ومضمونه الأخلاقي. إنه يهتم بوصوله للحكم وبقائه فيه واستخدامه لأقصى حد للنفع الذاتي بالمال والجاه والنفوذ وعملية تحقيق كل ذلك حرفة تحتاج التدريب والإتقان ولها أصولها وطرقها ومجال الإبداع فيها.

من هذه المسلّمة تتفرع كل خصائص العمل السياسي في العهد البائد، فالغش والكذب والنفاق وتسميم الثقافة العامة وتضليل الرأي العام والاغتيال السياسي والإرهاب والمناورات والإغراء بالمال والمنصب وشراء الذمم واكتشاف العملاء والمحاسيب أساليب وطرق يستعملها السياسي المحترف للنجاح الذي هو الهدف الرئيس لكل نشاطه وعمله.

فالسلوك والتصرفات تمليها الظروف المتغيرة والتقلبات في الأحوال من يوم إلى يوم فهي دوماً استجابة وترديد وتكييف لتلك الظروف والأحوال بغض النظر عن نوعيتها وأخلاقيتها.

السياسي الناجح هو الذي يستطيع تحقيق أغراضه الخاصة في النجاح

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ٢٢/ ٧/ ١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

والوصول والتغلب على منافسيه بشتى الوسائل معتمداً على ذكائه وحذقه واستغلاله للظروف.

هذه المدرسة السياسية لا يمكن أن تكون مسؤولة في عملها أمام أي شيء أعلى منها، فهي لا تقيم أي اعتبار لغير النجاح ولا يحكمها غير الدافع الشخصي. السياسي الممتهن لا يرى أي مانع بتغيير موقفه إذا ما اقتضت مصلحته الخاصة ذلك بالرغم من أن القضية لم يتغير جوهرها، ولا يتردد بالمبالغة والتطرف والاندفاع يميناً أو شمالاً دونما أي اعتبار للدقة والصدق في جوهر القضية المطروحة.

ففي عهد الطغيان والفساد يتطرف السياسي الممتهن فيخدم الفساد والطغيان لأبعد وأكثر مما يتطلبه الموقف وينتظره الاستعمار والرجعية العليا، كذلك في عهد التحرر لا يتردد عن ملء الدنيا ضجيجاً عن الإصلاح والعمل لخدمة الصالح العام. وتصوير الصعب وكأنه سهل يسير، والمستحيل وكأنه بسيط ممكن. هذه المدرسة السياسية غير مسؤولة في عملها لأنها ليست عقائدية، لا تدفعها فكرة ولا تربطها مبادئ تستطيع اليوم أن تقول بفكرة وتطرحها غداً لتنادي بأخرى.

السياسة المسؤولة هي السياسة العقائدية أي التي تصدر عن مبدأ أخلاقي أعلى هو المصلحة القومية العليا.

فالسياسة ليست مبتورة سابحة في الفضاء تتقلب وتتلون حسب أغراض ومصالح ورغبات السياسي بل عمل تحركه عقيدة ويربطه مبدأ ولا غرض له غير تنفيذ تلك العقيدة وتحقيق المبدأ أي إنها المشكل العملي للعقيدة المتجسم بالنشاط الموجه لتنظيم وحصر الظروف والأوضاع بشكل تتحقق به العقيدة. هذه السياسة العقائدية لا يمكن أن تتغير بتغير الظروف الطارئة والحوادث اليومية أو تتلون حسب تقلبات أهواء وأغراض ومصالح الشخص بل على العكس، فهي تسيطر وتتحكم بتلك المصالح والأهواء وتوجهها وتضبطها حسب منطق ومقتضيات العقيدة. والعمل السياسي العقائدي يهدف إلى السيطرة على الظروف والتحكم فيها لا الخضوع والاستسلام لها. إنه يحاول قولبة وتكييف الظروف لا التكيف لها.

لذلك فالسياسة العقائدية لا يمكن أن تتطرف وتبالغ وتقول ما لا تقصد وتعد ما لا تستطيع تحقيقه الآن أو ما لا يمكن تحقيقه أبداً. إنها لا تخدع الشعب ولا تستغل عواطفه ورغباته البدائية غير المطورة.

إذاً فالشرط الأول لتوفر المسؤولية في العمل السياسي هو وجود العقيدة.

ولكن القول بوجود العقيدة قد يجلب الالتباس في الفهم. . العقيدة لا

تساوي الإخلاص الفطري الطبيعي الموجود في الفرد والنابع من إمكانيات الخير وبذور الصلاح المتوفرة طبيعياً في الناس عندما يكونون على سجيتهم وطبعهم الصافي الأصيل. صحيح أن ذلك أساسي ولكنه غير كاف لوحده. العقيدة تستلزم إخلاصاً فطرياً طبيعياً يطوره الفكر ويبني له جسماً وهيكلاً ينصب فيه. فالفكر الواضح القوي الذي ينفذ إلى دخائل الأمور وبواطنها ويستطيع تحليلها لعناصرها الأولية ويستخرج منها السبب والنتيجة. والسبب المهم والأهم ينطلق من الإخلاص الفطري ليضع أسساً رئيسة يقيم فوقها بناء يفصل معالم الحياة الجديدة بدقة وتخصيص توضح كل جوانب الحياة وملابساتها.

وبدون الفكر يبقى الإخلاص الفطري مجرد نزعة ذاتية غير واضحة ولا مطورة وبدون جسم تحل فيه، فكما إن العمل السياسي الخالي من العقيدة يقع في الخيانة كذلك العمل السياسي الخالي من الفكر يقع في السطحية. فالواضح أن الشعارات العامة والمطالب المرتجلة غير المدروسة لا يمكن أن تحل محل البرامج المفصلة الواضحة التي تتقصى جميع جوانب حياة المجتمع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتي بدونها تبقى السياسة العامة تائهة لا تعرف أين تتجه معتمدة على طريقة التجربة والخطأ التي قد تكون غالية الثمن.

العمل السياسي السطحي المجرد من الفكر يمكن أن يكون ضعيف المسؤولية بالرغم من توفر الإخلاص الفطري لأنه لا يعي حدود الأشياء ولا يستطيع النفوذ إلى جوهر الحوادث، الأمر الذي يجعله عاجزاً عن تكوين مواقف سديدة وإعطاء أحكام صائبة في مواجهة الحوادث وبالتالي تنظيم حياة المجتمع.

إذاً فشروط توفر المسؤولية في العمل السياسي هي:

أولاً، أن يكون صادراً عن مبادئ أخلاقية ومرتبطاً بمثل عليا هي المصلحة العامة.

ثانياً، أن يسنده فكر نشيط نيّر يوضح جوانب المجتمع ويصوغ البرامج المفصلة لتنظيمه.

٤ ــ المسؤولية في العمل السياسي (٢)(*)

في مثل هذه المرحلة الحاسمة من تاريخ أمتنا نحن بحاجة إلى الشعور بالمسؤولية في كل ما نعمل ونقول. اليوم تحرر العراق من الرجعية والاستعمار وبذلك تحرر قلب العروبة النابض وفتح الطريق أمام القومية العربية لتحقق أهدافها الكبرى في التحرر والوحدة والتقدم. علينا أن نعي ما نقول ونفكر بما نعمل، فكل كلمة نقولها تؤثر وكل حركة نقوم بها تعمل مفعولها في قضية تقرير مصير أمتنا بشكل حاسم نهائي.

إن الفترة التي نعيشها الآن هي فترة تقرير المصير وفترة رسم المستقبل للأمة العربية، فالثورة التي بدأت في مصر وامتدت إلى سوريا وصلت اليوم إلى الجناح الأيمن وحررت القلعة الكبرى للقومية العربية. ونحن الجيل العربي الجديد نقف وأمامنا مستقبل أمتنا وحياة أجيالنا القادمة، بأيدينا سلامة وسعادة شعبنا اليوم وغداً وإخلاصنا للقضية وصدق إيماننا يستوجب الشعور بالمسؤولية ونحن نعالج مشاكلنا ونرسم الطريق لمستقبلنا.

إن القضية ليست صغيرة جانبية وليست أمراً ثانوياً نستطيع أن نجازف ونقامر به بل هي قضية مصير أمة عظيمة ومستقبل شعب كافح وناضل وبذل التضحيات وصب الجهود حتى استطاع أن يحرر نفسه ويملك زمام أموره بيده، فلا يجدر بنا أبداً أن نأخذ الأمور بتساهل وتسرع وألا نخضع لعواطفنا ونستسلم للمنافع الشخصية ودوافع الكسب الضيق بشتى أنواعه.

إن العقائد والنظم السياسية ليست إلا فكراً منظماً وجد لحل مشاكل المجتمع وتحقيق سعادته ورفاهه. إنها ليست غاية أبداً بل طرق لتحقيق أهداف عليا،

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١٩٥٨/٨/٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

والشعور بالمسؤولية يتطلب السيطرة والضبط على هذه الطرق وجعلها دوماً وأبداً في خدمة الأهداف القومية العليا. إن العقيدة السياسية يجب أن تكون دائماً في خدمة القضية الكبرى لا أن تصبح غاية بذاتها تعرض سلامة أمة للخطر من أجلها وتتهاون بمصلحة الشعب في سبيلها.

العمل السياسي المسؤول يبتدئ من المصلحة القومية العليا فيعرفها ويعيها أولاً ويفهم متطلبات المرحلة التي تمر بها الأمة: طبيعتها وملابساتها وإمكانياتها والأخطار التي تحدق بها، فيختار الطرق التي تضمن تحقيق الهدف بنسبة الإمكانيات المتوفرة بأقل خسارة ممكنة، فهو لا يتطرف ولا يبالغ ولا يندفع في الكسب الحزبي الضيق والنفع الشخصي الأناني بل يرتفع فوق كل ذلك ويتعفف عن كل ما من شأنه الضرر بالمصلحة القومية العليا. فالحرية تستعمل للبناء والعمل الإيجابي وتثبيت المطالب الحقيقية الملحة للشعب لا لدعاية وكسب التأييد لهذه الفئة أو تلك.

المسؤولية تتطلب أن يعرف المواطن مغزى قوله عندما يتكلم وأثر كتابته عندما يكتب ومدى واقعية وأصالة مطالبه عندما يطرحها، فهو لا يصطنع المطالب ولا يرمي الكلام على عواهنه ولا يندفع بالخيال. إن الثورة التي قامت حدث تاريخي ضخم لا يمكن التفريط به بسهولة أو التراخي في الدفاع عنه أبداً، إنها نتاج ثمين لكفاح أمة وضع جيشنا له روحه وعقدت أمتنا عليه آمالها في مستقبل قوي عزيز مشرق. إنها لا يمكن أن تتنازل عن حقيقتها ولن تسمح مطلقاً بأن تكون غير نفسها الصافية الأصيلة، ولن ترضى أبداً عن أهدافها التي أعلنتها بديلاً. . والمسؤولية تقضي علينا أن نتجنب كل ما من شأنه عرقلة طريقها ونقاوم كل ما يراد لها من تشويه ويحاك ضدها من مؤامرات.

قلنا في مقال سابق إن وحدة الصفوف ضرورية لنجاح الثورة ونقصد بوحدة الصف التماسك المخلص النزيه بين جميع الفئات والطوائف والأحزاب والهيئات لحماية الثورة وتحقيق أهدافها.

إن الوحدة التي تنجح تتطلب شروطاً معينة على الجيل المخلص من شعبنا أن يوفرها إذا أراد للثورة النجاح ولمستقبله الضمان والسلامة.

وحدة الصف الناجحة المثمرة تتطلب الصدق العميق الصافي في الدعوة والجدية في العمل والتضحية بكل الأمور الجانبية والمصالح الضيقة وكل شيء آخر في سبيلها.

والوحدة التي تضمن تحقيق أهداف الثورة ليست تائهة غامضة، بل التي تقوم على أسس واضحة ومطالب معينة تتفق كل الفئات والأحزاب والهيئات عليها. واختيار هذه المطالب ليس بالأمر العسير فمبادئ الثورة واضحة وتطور الأمة العربية في المرحلة الحالية يشير بوضوح للأهداف الرئيسة التي يجب أن نتبناها ومصلحة العدد الأكبر من شعبنا لم يعد عليها لبس. ليس من العسير معرفة المطالب الحقيقية التي تريدها أمتنا إذا خلصت نياتنا وتنزهنا عن القصد ونظرنا للأمور نظرة واقعية مجردة عن الأهواء الخاصة والمصالح الشخصية والتعصب العقائدي الضيق.

أمتنا العربية قد عانت ويلات التجزئة طويلاً.

فالضعف والتناحر والتخلف الحضاري وانقضاض المستعمرين الغزاة علينا وشل قوتنا الاقتصادية والعسكرية وتسمم ثقافتنا وتفكك شعبنا وتألب الرجعية والاستعمار علينا قد جعلت من مطلب الوحدة التامة ضرورة للبقاء وحفظ الكيان والاستمرار في الحياة بالإضافة إلى كونها هي الوضع الطبيعي لأمة واحدة عندها أقوى الروابط القومية التي عرفها البشر، فالوحدة ليست منطقية طبيعية فحسب بل ضرورة حية لمجرد البقاء.

هذا المطلب القومي العام لا يمكن أن يعتبر شعاراً خاصاً لفئة دون أخرى ولحزب دون آخر فهو مطلب الأمة العربية جمعاء.

وعلينا كجيل مسؤول أن نجمع صفوفنا ونلم كل الفئات والهيئات حول هذا المطلب الذي يتوقف عليه لا مستقبل ومصير العراق فحسب بل مستقبل ومصير الأمة العربية جمعاء.

إننا كجيل مسؤول لا نستطيع أن نضيع بالتفاصيل ولا أن نختلف على ما لا يمس الجوهر ولا أن نفترق على ما هو عرضي فالذي في الميزان ليس بالأمر الصغير الخفيف بل حياة شعب ومستقبل أجيال ومصير أمة.

المسؤولية في العمل السياسي لا تقتصر على الإخلاص فقط ولا تتطلب حسن النية فحسب بل مراقبة دقيقة لآثار التصرف والعمل والسلوك وتقييم النتائج المترتبة على ما نقول وما نعمل، فالإخلاص لعقيدة سياسية معينة، والمقرون بتصرف غير مسؤول قد يعود على القضية بضرر لا يقل عن الضرر الناتج عن التآمر والخيانة.

الجيل العربي الجديد هو جيل التحول والحسم، وهو الجيل الذي سيصنع بيده مستقبل الأمة وشكل حياتها القادمة، ولأجل أن يكون أهلاً لشرف هذه المسؤولية وكفوءاً لهذه البطولة عليه أن يكون مسؤولاً واعياً لطبيعة الظرف التاريخي الذي نمر به، متفهماً لمطالب الأمة الحقيقية، مقدراً خطورة الوضع وعظم المهمة الملقاة على عاتقه فلا يفرّط بها، ولا يقول أكثر مما يعني ويريد حقاً، ولا يبالغ ولا يندفع وراء المصالح الضيقة، ولا يتعصب لعقيدة سياسية.

مطلوب من الجيل العربي الجديد الواعي المسؤول أن يكتل كل القوى ويجمع كل الفئات في وحدة قومية متماسكة تعمل بجد وإخلاص وتفان لتحقيق وحدة لم يتهيأ لها ظرف ناضج كهذا من قبل لترجع أمتنا ثانية للتاريخ قوية عزيزة منيعة متطورة تفيض خيراً على أبنائها وعلى البشرية جمعاء.

إن آلام ومساوئ التجزئة وعظمة الوحدة وضرورتها الملحة تستحق التضحية بكل كسب حزبي والتنازل عن شؤون الذات والمصالح ونبذ الاختلافات وغسل الأحقاد.

إن الإخلاص العميق والمسؤولية الواعية لا يمكن أن تدع قضية كبرى كالوحدة تضيع أو تشوه أو تجمد. إن إخلاصه لأمته ولضميره وللحق يوجب عليه العمل الجدي لجمع صفوف كل المخلصين المسؤولين لتحقيق وحدة أمة العرب.

٥ ــ المرحلة الانتقالية ضرورية لتحقيق الانقلاب(*)

أمام الثورة الآن سؤال أساسي يتناول طبيعة الحكم الكفيل بتحقيق أهدافها.

من الحقائق الواضحة عن نظام الحكم البائد هو أنه كان مثالاً كاملاً للديمقراطية المزيفة الكاذبة.

فقد أخذ بأشكال وقوالب نظام الحكم الديمقراطي البرلماني المعروف بالغرب وثبتها على قاعدة مجتمع فاسد ضعيف متأخر فكانت النتيجة المنطقية المنتظرة هي أن الرجعية الداخلية تصاعدت قوتها من الأسفل وسيطرت على النظام واستعملته لأقصى الحدود لتحقيق منافعها الخاصة في الحكم والنفوذ والإثراء.

فالنظام البرلماني لم يستطع التأثير في الرجعية الداخلية وتطويرها في طريق الإصلاح والتقدم بل العكس هو الذي حصل فقد وقع النظام بيد الرجعية فاستغلته أسوأ استغلال واستعملته لإسباغ صفة الشرعية على الوضع الفاسد الراهن. وهكذا صار القانون وتشكيلات الحكومة ومؤسساتها السياسية جميعها تخدم مصلحة الفئة الحاكمة والجماعة التي تحيطها من المستغلين المتنفذين. وإن كانت هناك نتيجة عامة نستطيع الوصول إليها وحكم يمكننا إعطاؤه على الحكم الوطني حتى قيام الثورة فهو هذا: لقد أثبت النظام البرلماني الغربي فشله في خلق مجتمع قوي متقدم حر. فجميع مظاهر وأشكال الديمقراطية البرلمانية كالقانون والبرلمان والصحافة لم تؤد وظيفتها المنتظرة ولم تعط الفوائد التي حصلت عليها المجتمعات المتقدمة التي يسود بها هذا النظام.

نحن نعرف أن الثورة قامت لتحقيق نهضة شاملة عميقة في حياة الشعب

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ٢٤/ ٧/ ١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

تتناول أوضاعه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية فهل يمكنها أن تنجز ذلك بواسطة الحكم الديمقراطي البرلماني المعروف بالغرب والذي جربه العراق لفترة ليست بالقصيرة؟ هناك تناقض بين الغاية والوسيلة. الغاية هي تحقيق هذا الانقلاب، والوسيلة قد ثبت عجزها وفشلها بالتجربة العملية التي مرت بها البلاد.

أمام الثورة طريقان لتحقيق أهدافها: الديمقراطية البرلمانية والديمقراطية الثورية.

إن إيجاد الحل الصحيح لهذه المشكلة لا يمكن أن يستخلص من غير مقتضيات نوعية الأوضاع الراهنة في البلاد والظروف التي يعيش بها الشعب فالديمقراطية البرلمانية كنظام الحكم تتطلب مستوى معيناً وحداً أدنى من التقدم الاجتماعي والاقتصادي والثقافي غير متوفر الآن في البلاد وإلا فإنها ستقع فريسة الرجعية الداخلية تستعملها كأداة لتحقيق مصالحها الخاصة كما حدث بالفعل في العهد البائد. وتجارب بلدان كثيرة في العالم قد أثبتت المثل ـ وما الحرب الأهلية وعدم الاستقرار الداخلي في إندونيسيا إلا مثل على ذلك والذي أدى إلى ظهور فكرة الديمقراطية الموجهة التي نادى بها الرئيس سوكارنو كوسيلة لتحقيق الاستقرار والوحدة والتقدم..

نحن نعرف بأن لنظام الحكم الديمقراطي البرلماني منزلة عالية في نظر الناس خصوصاً المثقفين منهم وأن لكلمة الديمقراطية احتراماً كبيراً في أوساط الشعب. ولكن قضية خطيرة كتقرير نظام الحكم لا يمكن أن تخضع للآراء الدارجة والمفاهيم الشائعة السطحية بل على الدرس الموضوعي كحقائق واقع البلاد ونتائج التجربة الحية التي مرت بها.

الحقيقة الإيجابية عن الوضع هي أن مجتمعنا ما زال متخلفاً في كل نواحيه لدرجة هي دون ما يتطلبه النظام الديمقراطي البرلماني.

إذاً لا بد من مرحلة انتقالية من الحكم الثوري الذي يركز جهوده لإحداث ارتفاع محسوس في حياة الشعب اقتصادياً وثقافياً واجتماعياً.

والذي يبدو أن هذا الحكم الثوري الانتقالي لا يستطيع أن يراعي كل أصول الديمقراطية البرلمانية ويحقق أهدافه بنفس الوقت. فالوضع الداخلي مفكك يحتاج لتماسك وتنمية ووحدة شعبية قومية متينة، ومستوى المعيشة منخفض والتفاوت

في الدخل كبير والأمية تسود أكثرية الشعب والثقافة مشوهة ناقصة مضطربة والحياة الاجتماعية متناقضة بين القديم والجديد والفكر ضعيف مجدب. كل هذه الأوضاع تحتاج لحكم قومي قوي كفوء يستطيع الاضطلاع بمهمة إحداث تغيير جذري في هذه الأوضاع للأحسن وهذا الحكم لا يمكن أن يكون اعتيادياً على النمط البرلماني الغربي بل يتطلب الكثير من الحزم والقوة وتعبئة الكفاءات لأقصى حد. والمقدرة على البت الحاسم السريع والكفاءة في العمل مما لا تسمح به طريقة الحكم البرلماني المعروف.

الحكم الثوري الانتقالي ضروري لإعادة خلق الفرد من جديد لتكوين المواطن الصالح ذي العقلية والموقف الذهني والقيم المناسبة للثورة والمنسجمة مع أهدافها، وعلى وجه التخصيص نذكر أن هذه المرحلة تتطلب توجيهاً ثقافياً وفكرياً يستهدف اقتلاع النظرة الشخصية الأنانية السائدة وغرس مبدأ الصالح العام كمقياس أعلى للخطأ والصواب.

ومتى ما تم الوصول بالمجتمع لمستوى عالٍ من التماسك الداخلي والتقدم الثقافي والرخاء الاقتصادي وتحققت الشروط اللازمة لخلق المواطن الصالح: الكفوء المنتج الأخلاقي العامل للصالح العام عندها يستطيع المجتمع التحول للديمقراطية البرلمانية دونما خوف من أي محذور.

٦ ــ معالم الحكم الثوري(*)

تعرضنا في مقال أمس لموضوع نظام الحكم الذي تتطلبه الثورة لتحقيق أهدافها، وقلنا إن المرور بفترة انتقالية من الحكم الديمقراطي الثوري ضروري لذلك. والآن نحاول توضيح بعض الأسس التي ترتكز عليها الديمقراطية الثورية.

المبدأ الأساسي لتفسير ظهور الثورة هو أنها جزء من يقظة القومية العربية كحركة سياسية كبرى وتيار شامل يرمي إلى تحقيق مجتمع عربي موحد حر. إذاً فالثورة ليست صوتاً معزولاً عن النهضة العربية والعلاقة بينهما ليست من نوع التحالف والتعاون القائم على اتفاق المصالح المشتركة بل هو أعمق من ذلك رغم أن المصالح المشتركة موجودة وواضحة فالارتباط نابع من حقيقة أصيلة هي وحدة الأمة العربية.

دلت تجربة الجمهورية العربية المتحدة ـ والثورة في مصر على وجه التخصيص ـ أن عملية النهضة تحتاج لحكم ثوري انتقالي كما هو واضح في (فلسفة الثورة) للرئيس عبد الناصر.

إذاً فالقول بأن ما يصح في بلد قد لا يصح في العراق مردود من أساسه لأنه صادر عن مبدأ محظور هو التجزئة. . والنظرة القومية تصل منطقياً وبصورة طبيعية لاعتبار أن تجربة القومية العربية المتحررة واحدة تصح في العراق كما تصح في أي قطر عربي آخر في هذا الخصوص بالذات.

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ٢٥/ ٧/ ١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

فالحكم الثوري الذي اهتدت له القومية العربية المتحررة يتميز بأنه يهدف إلى تحرير الشعب من أوضاعه الاجتماعية والاقتصادية والثقافية المتخلفة، وشعبيته تعني انه يتناول أوضاع الشعب الراهنة من جهة وأنه يعتمد على تحشيد كافة الإمكانيات والكفاءات من مختلف فئات وأوساط وجماعات الشعب وتنظيمها لبناء مرافق المجتمع من جهة أخرى. فهو لا يعتمد على الأقلية ولا على فئة مختارة ولا على مؤسسة واحدة بل على مجموع الشعب. هذا هو مضمون شعبية الحكم لا الأشكال السياسية والمظاهر الخارجية التي يتميز بها الحكم البرلماني الغربي أي إن مفهوم الديمقراطية يتوجه لهدف الحكم ومادته أكثر من طريقته وتوازنه.

والحكم الشعبي الثوري يعطي للعلم مكانة رئيسة في تحقيق هدفه البناء فهو في تنظيمه الحياة الاقتصادية كإحداث نمو اقتصادي متوازن وعدالة اجتماعية في توزيع ثمراته وتنمية ثقافة قومية حرة مبدعة وتنظيم الحياة الاجتماعية وعلاقات فئات المجتمع ببعضها وعلاقة الفرد بالدولة والدولة بالدول الأخرى يعتمد على العلم ويستعمله لأقصى الحدود ليثبت هذه الجوانب على أسس موضوعية سليمة.

ففي مجتمع متخلف في شتى نواحي العلم والثقافة والوعي العام لا يستطيع الحكم الشعبي أن يعتمد على عملية التصويت العددي في تقرير مواقفه وخططه التفصيلية في بناء المجتمع بل على حقائق العلم الثابتة.

كذلك يتميز الحكم الشعبي الثوري بأنه يعمل على تفتيح إمكانيات وطاقات الشعب بفتح الفرص أمام الجميع بتثبيت ذلك النوع من الحريات في الفن والكتابة والإعمار وشتى نواحي الإنشاء وفي الشؤون الاجتماعية للناس وفي ربط منزلة الفرد بمقدار مساهمته في بناء المجتمع الذي يساعد على تثبيت المعنى الصحيح للحرية وغرس الاحترام لقيمة الإنسان وبذلك يتهيأ الجو للديمقراطية بشكلها البرلماني بعد الانتهاء من المرحلة الانتقالية. وبتعبير آخر يتميز الحكم الشعبي بأنه يعطي مضموناً جديداً للحرية ينبع من واقع الشعب ومقتضيات نهضته القومية الكبرى.

لنظام الحكم الثوري هدف وقصد يعمل لتحقيقه هو تحقيق النهضة العربية ولا يمكن أن يكون تائهاً لا قصد ولا غرض له. فمقياس الخطأ والصواب،

والإخلاص والخيانة والبناء والهدم موجود وصادر من قيمة موضوعية هي مصلحة النهضة القومية بعكس الديمقراطية البرلمانية التي لا تقدم معياراً غير التصويت العددي الذي قد لا يفي بالغرض في وضع متخلف مفكك كوضعنا الحاضر.

إن القومية العربية شعبية ولا يمكن أن تكون غير ذلك، وهي ديمقراطية بحكم اعتمادها على الشعب، وكل ما في الأمر هو أن شعبيتها وديمقراطيتها تنبع من تجربتها الحية وظروفها الراهنة لا من نظام سائد في مجتمعات أخرى تختلف بتجاربها وظروفها عنا. القومية العربية ترفض الاصطناع والتقليد واستيراد الحلول من الخارج وهي من القوة والخصب بحيث يمكنها أن تبدع نظاماً للحكم يكفل تحقيق أهدافها.

٧ ـــ الثورة والإصلاح[*]

للإصلاح الاجتماعي طرق عديدة تختلف باختلاف الظروف التي يعيشها المجتمع.

فلكل وضع معين نظرة تصدر منه وتكون نتيجة منطقية لتفاعل ظروفه، فطريقة الإصلاح التي تصدر عن وضع اجتماعي متخلف تكون دائماً منسجمة معه وبنفس مستواه والعكس صحيح.

الوضع الاجتماعي الذي ساد وطبع مجتمعنا قبل الثورة يتصف عموماً بالفساد الشامل العميق والتخلف بمختلف النواحي: الفنية والعلمية والإدارية وكل مجالات الكفاءة الأخرى. وبشكل منطقي منتظر ترشحت منه نظرة خاصة للإصلاح وطريقة معينة في معالجة المشاكل من نفس نوعية الظروف السائدة فجاءت متشائمة شبه يائسة بطيئة غير كفوءة، تعتمد على التجربة والخطأ، مترددة، ضعيفة، وخيالية.

الإصلاح الاجتماعي حسب نظرة العهد البائد محدود بإمكانيات الواقع ولا يمكن أن يتعداه أو يزيد عليه. فالواقع موجود ليبقى كالبديهية المسلم بها ومقدار ما يسمح به هذا الواقع ويعطيه من إصلاح هو كل ما يمكن أن يعمل.

ويمكن توضيح ذلك بمثل عملي. يحاول الحكم البائد القيام بمشروع توزيع أراضي أميرية على الفلاحين فتتكلف الحكومة بحفر نهر الدجيلة ونواظمه وتصرف الأموال في إصلاح الأرض وتحويلها لأرض صالحة للزراعة ويتهيأ كل شيء للتوزيع فيأتي الإقطاعيون المجاورون ويدعون ملكية الأرض فتخضع الحكومة للضغط وتتنازل لهم عن نسبة كبيرة من الأرض مقابل سكوتهم ويستفيد

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ٢٨/ ٧/ ١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

أصحاب الأراضي المجاورة من الترع والطرق وكل التسهيلات التي قامت بها الحكومة دون مقابل.

وهكذا يتقلص المشروع وتبدد الموارد وينحصر في ما يسمح به الملاك الكبار المجاورون وهو شيء بسيط جانبي.

وهكذا جاءت الإصلاحات التي قام بها العهد البائد متكافئة مع الظروف الراهنة والواقع الفاسد، بطيئة جانبية مرتجلة، تهدف إلى تخفيف حدة التوتر السياسي ونقمة الشعب والترفيه السريع السطحي، لا إحداث تغيير جذري عميق في أوضاع الواقع الفاسد الذي هو نقطة الانطلاق وهو الذي يعين كمية ونوعية ومدى الإصلاح الممكن القيام به. وبما أن الواقع الفاسد مجدب ضعيف الإمكانيات متكلس لا يمكن أن يعتصر منه شيء مفيد جدياً لذلك كان محكوماً عليه بالإفلاس والفشل.

كان ذلك في العهد البائد فكيف سيكون في عهد الثورة؟

لم يكن التبدل الذي حدث في البلاد صدفة عابرة لا ارتباط لها بعملية التفاعل والتطور الجارية في بوتقة المجتمع ولا وليد ظرف مناسب خارجي فرض نفسه من فوق، بل على العكس.

فالتبدل الذي حدث لم يكن غير نتيجة منطقية للتطور الاجتماعي وتجسيداً لانتصار إرادة الخير في الشعب على الفساد والظلم والشر. أي إنه ظاهرة أصيلة لا مصطنعة.

فالنظرة الثورية للإصلاح لا تبدأ من الواقع الفاسد بل من إرادة الشعب الخيرة التي حركت الثورة، لذلك فالإمكانيات عظيمة والمجال واسع. فعملية الإصلاح لا تتكيف للواقع ولا تحاول إرضاءه والحصول على موافقته بل تلغيه من أساسه لتقيم محله بناء جديداً مؤسساً على نظرتها ومنطقها، إنها عملية تغلب مستمر على الواقع وإخضاعه لإرادة الشعب الحقيقية التي هي إرادة الحق والخير.

إمكانيات الإصلاح الثوري لا يحدها ولا يقررها غير قوة الدفع في الثورة نفسها أي الإرادة التي تقف وراءها. فكلما زادت إرادة الثورة قوة ووضوحاً وتبلوراً تفتحت أمامها آفاق جديدة واكتشفت كنوزاً ثمينة من إمكانيات الإصلاح والإنشاء والتعمير والتحسين. أما الظروف الراهنة فلا تدخل في الحساب إلا من حيث التكتيك في التغلب عليها وإخضاعها؛ فالثورة تتعرف وتدرس الواقع لا لتتنازل له وتخضع له بل لتنظم خطتها للقضاء عليه.

وبناء على هذه النظرة للإصلاح يمكننا تكوين أحكام عن بعض القضايا العملية في السياسة العامة.

كان العهد البائد يعالج قضية الوحدة العربية من خلال نظرته المذكورة فكان طريقه لها يتصف بالعجز عن تحقيق شيء جدي فكل ما يمكن عمله في هذا الحقل هو الذي تسمح به الرجعية ومصالح العوائل المالكة ومصالح الاستعمار.

أما النظرة الثورية فتوجب الجرأة والإقدام ووضع إرادة الشعب الحقيقية فوق كل الاعتبارات الشخصية والإقليمية وكل ما يسمى بالظروف المحلية والمشاكل الخاصة. عندها تبدو الوحدة سهلة في حقيقتها لأنها تستند على إرادة الأمة لا كما كانت تصورها الفئة الحاكمة القديمة، وتيارها الفكري وقيمها.

على هذا الصعيد الثوري يجب أن ننظر لقضية الوحدة مع الجمهورية العربية المتحدة لا من خلال قيم ومفاهيم العهد البائد الفاسد.

هناك أيضاً قضية جهاز الحكم والإدارة. تقوم نظرة العهد البائد للحكم على أنه حرفة دقيقة لا تجيد حذقها إلا الأقلية المختارة من العوائل المتنفذة فهي تتطلب كثيراً من الشروط الخاصة كالمال والجاه والسن والشكل والمجالات الكلامية والتمرس في الحياة الاجتماعية المترفة الارستقراطية تحاط بالهيبة والعظمة والفخفخة الخارجية والأسماء والألقاب.

أما الإخلاص الصافي العميق للصالح العام والكفاءة في العمل والنزاهة في التصرف وروح المسؤولية فغير مهمة وليست ضرورية.

لذلك لم يكن جائزاً ولا مقبولاً بقيم العهد البائد أن يأتي شباب من عامة الشعب لم يسبق لهم أن تسلموا مناصب كبيرة وبعيدين عن أوساط الارستقراطية المختارة الحاكمة فتوكل لهم وزارات ومناصب هامة في جهاز الدولة. أما النظرة الثورية فترى أن الحكم والإدارة واجب قومي وخدمة عامة تعطى للأكفاء المخلصين المناضلين من أبناء الشعب دونما أي اعتبار آخر. والآن والثورة تدرس قضية التصفية التامة للجهاز السياسي والإداري القديم وتوجب عليها نظرتها الانقلابية الاعتماد على كفاءة وإخلاص أبناء الشعب من مختلف الميادين فتعمد لبناء جهاز سياسي وإداري من مادة الشعب دونما أي اعتبار لغير الإخلاص والكفاءة.

كانت الإمكانيات السياسية والإدارية محصورة في نطاق فئة معينة صغيرة مما جعلها محدودة قليلة أما هي اليوم فغير محدودة تتسع لكل الشعب، غنية لا حدود لها.

ومثل ثالث للتفريق بين النظرتين هو قضية الإصلاح الزراعي.

كانت إمكانيات العهد البائد في إحداث إصلاح زراعي شامل يعيد النظر في توزيع ملكية الأرض ويوفر الشروط والظروف المناسبة لتحسين أحوال الفلاحين ورفع مستواهم الاقتصادي والثقافي والاجتماعي قليلة جداً إن لم تكن معدومة، فطبيعة الجهاز السياسي وعلاقته بالإقطاع وترابط المصالح الاقتصادية مع السلطة السياسية قد جعلت من المتعذر إحراز أي تقدم في هذه الناحية فكل خطوة للحد من توسع الملكية الزراعية ونفوذ الملاك الكبار وسيطرتهم على الفلاحين وإخضاعهم للضرائب لا يكتب لها النجاح لأنها لا يمكن أن تنال موافقة الإقطاع وأصحاب المصالح.

أما إمكانيات الإصلاح الزراعي في عهد الثورة فلا تقتصر على ما يرضى عنه الإقطاع ويسمح به الواقع الفاسد، بل تعتمد على قوة إرادة الشعب التي تقف وراء الثورة، الإمكانيات الآن واسعة لأنها تقوم على أساس تغيير الواقع من أساسه لا المحافظة عليه وإبقائه والاكتفاء بما تجود به.

هذا هو الفرق بين النظرة الثورية للإصلاح الاجتماعي والنظرة الصادرة عن العهد البائد. فالأولى تصدر عن مبدأ الثورة وهو تغيير الواقع جذرياً والاعتماد على قوة الإرادة العامة للشعب. بينما تقوم الثانية على مبدأ المحافظة على الواقع الفاسد والاعتماد عليه والاكتفاء بما يسمح به.

إمكانيات الإصلاح الثوري غير محدودة في حين أنها كانت فقيرة مجدبة إن لم تكن معدومة.

٨ ــ الثورة والوحدة(*)

التاريخ لا يصنع إلا بتلك الفترات التي تنضج بها كل الظروف وتتهيأ كل المؤهلات لعمل عظيم، والأمة التي تستطيع أن تصنع تاريخاً مجيداً هي التي تعي تلك الفترات وتفهمها بوضوح فتصمم وتقدم وتعمل. وقفت أمتنا العربية في نصف القرن الأخير وأمامها هدف رئيسي نبع من أعماق وجدانها ومتطلبات ظروفها هو الوحدة التامة، وبعد تعثر طويل مر كاد أن يحيل هذا المطلب من حقيقة حية إلى مجرد حلم جميل، قامت الوحدة بين سوريا ومصر التي أخرجت قضية الوحدة من الخيال للحقيقة ومن الحيز النظري للتحقيق العملي وبذلك أحدثت ثورة كبرى في الفكر والسياسة، لا ينحصر أثرها ومداها في البلدان العربية بل يتعداها إلى العالم.

فقد وضح قيام الجمهورية المتحدة نقطتين أساسيتين في الفكر والسياسة الأولى هي أن الوحدة العربية هدف أصيل صادر من إرادة الأمة الحقيقية التي هي إرادة الحق، وإرادة الأمة لتحقيق هذا المطلب قد تغلبت على كل العقبات والمشاكل وكل قوى الشر من مصالح اقتصادية وزعامات واعتبارات قطرية ومحلية.

والنقطة الثانية هي أن وضع التجزئة لم يكن أصيلاً بل مصطنعاً فرضه الاستعمار والرجعية الداخلية وبمجرد تحرر الأمة من هذه القيود ظهرت حقيقة إرادتها وإذا بها تسير في طريق الوحدة بشكل طبيعي. فمصر التي كانت تعد بعيدة عن تيار القومية العربية أصبحت في طليعة الركب العربي المتحرر.

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية،** ٣٠/ ٧/ ١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

واليوم تقف الثورة عندنا وجهاً لوجه أمام قضية أساسية تتطلب فهماً سليماً ووعياً ينفذ إلى أعماق الظرف التاريخي الذي نعيشه الآن ليقف على الإمكانيات المتوفرة فيه لحمل ثورة الوحدة العربية إلى مرحلة أخرى.

قلنا في مقال سابق إن الثورة التي حدثت لا يمكن أن تكون مجرد صدفة عابرة وهي ليست حدثاً معزولاً عن تيار النهضة القومية الشاملة.

ليست الثورة صدفة عابرة لأنها ذات أسس وجذور تغور في أحشاء المجتمع فهي نتيجة ذلك التفاعل الداخلي أو بالأحرى الصراع بين فساد الواقع وإرادة الشعب الخيرة، ونحن عندما نقول إن الثورة نتيجة للتفاعل الاجتماعي الداخلي لا نعني أن ذلك محصور في نطاق قطري ضيق بل نقصد به التفاعل الاجتماعي الجاري في المجتمع العربي كله.

فالاستعمار والرجعية استهدفا في العهد البائد بالدرجة الأولى عزل العراق عن تيار القومية العربية المتحرر وتطوير كيان عراقي ملكي يستند في بنائه الاجتماعي على الإقطاع والأقلية المتنفذة من محترفي السياسة، ويتبع الغرب في سياسته الخارجية بشكل مطلق.

ومن أخطر ما يجب توضيحه في هذا الاتجاه هو هذا الترابط الوثيق والعلاقة المتينة بين رجعية وخيانة العهد البائد وبين معارضة تيار القومية العربية المتحررة.

ومن هذا الترابط الوثيق انبثق حلف بغداد وذلك الاتجاه العنيف ضد الجمهورية العربية المتحدة الذي طبع العهد البائد قبل الثورة.

وجاءت الثورة لترجع الشعب إلى حقيقته وتزيل كل آثار الاصطناع والتشويه والانحراف التي فرضها الاستعمار والرجعية.

واليوم ونحن نقف على أبواب عهد جديد به كل إمكانيات التحرر نطرح قضية الوحدة لا لغرض المناقشة النظرية بل للتحقيق الفعلي لأن الحواجز المصطنعة قد زالت وأصبح الوضع مهيأ لها بشكل طبيعي.

إن وحدة العراق مع الجمهورية العربية المتحدة يجب ألا ينظر لها على أنها مشروع سياسي يحتمل الخطأ والصواب ويتضمن الحسنات والسيئات كأي مشروع توحيد أو ائتلاف أو تحالف بين كيانين مستقلين اقتضته الظروف الحاضرة، بل هي التجسيد العملي لحقيقة المجتمع العربي الأساسية ألا وهي وحدته القومية.

الظرف الحاضر مهيأ بشكل لم يسبق له مثيل في نصف القرن الأخير للقيام بخطوة إيجابية لتحقيق الوحدة.

فمن الناحية القطرية زالت العقبات الرئيسية وتهيأ للبلاد أول حكم ثوري صادر من صميم الشعب ومعبر بإخلاص وصفاء عن إرادته الحقيقية، به طاقات الانقلاب الجذري العميق في جميع جوانب المجتمع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية. إن تغلب إرادة الشعب الثورية على الظروف الفاسدة المتخلفة قد هيأ البلاد لمتابعة النهضة العربية الشاملة والمساهمة الجدية في تحقيق أهدافها الكبرى.

تهيؤ الظروف ونضجها لتحقيق الوحدة مع الجمهورية العربية يصدران عن التغير الأساسي الذي حققته الثورة في التطور الاجتماعي ألا وهو وصول إرادة الشعب الثورية إلى مركز القيادة والسيطرة على الواقع الفاسد بعد أن كانت ترزح تحت ثقله وتنوء بقيوده، وبضوء هذه الحقيقة يتضح خطأ وزيف الميول لما هو أقل من الوحدة التامة كالاتحاد الفدرالي مثلاً.

إن القول بوجود ظروف خاصة للعراق تستوجب عدم الإسراع والمحافظة على الوضع الداخلي عن طريق اتحاد فدرالي مع الجمهورية العربية المتحدة ترقد وراءه نظرة العهد البائد للإصلاح التي تعرضنا لها في المقال السابق، فهي نظرة ضيقة تبدأ من الأوضاع الراهنة وتأخذها كحقيقة مسلم بها ومنها تقيس إمكانيات التقدم والإصلاح.

إنها تنظر للوحدة العربية كعمل ثوري يصارع ويتغلب على أوضاع التجزئة والانحراف والمصالح الشخصية والزعامات والاعتبارات الإقليمية والمحلية وكل ما هو فاسد من آثار العهد البائد بل كعمل يجب أن يتكيف مع هذه الأوضاع ويخضع لمنطقها والذي يعني تحكم الواقع الفاسد في إرادة الأمة الحقيقية ومصلحة عددها وبالتالي قتل قضية الوحدة بتحويلها لأشكال جامدة ميتة مبتورة من الاتحادات الفدرالية وغيرها.

إن المنطق الذي يبرر به الاتحاد الفدرالي كحل يعوض عن الوحدة التامة قائم بأساسه على هذا الاعتراف الضمني بقوة الواقع الفاسد والخضوع له. وعبثاً يحاول هذا الاتجاه أن يبرر نفسه بدعوى التعقل والواقعية ومراعاة الظروف وعدم التسرع والحكمة وغير ذلك، فهو في حقيقته ينطوي على تحرك رواسب العهد البائد الفاسد ضد الوحدة. إنه اتجاه التجزئة في حقيقته وإن اتخذ الآن شكل الدعوة

للفدرالية فبسبب مد القومية العربية الطاغي الآن الذي لا يجرؤ تجاه التجزؤ التصريح بمعارضته ولا يستطيع الوقوف بوجهه.

إننا الآن في فترة تاريخية حاسمة وعلينا ألا ننساق في التفكير المجرد الذي يضخم الأمور ويبالغ في المصاعب ويصطنع المشاكل ويتوهم العراقيل ليصوغ لنفسه تبريراً كاذباً لمعارضة الوحدة.

علينا أن نعرف أن كل الحلول التي تطرح كبديل للوحدة التامة مع الجمهورية العربية المتحدة تستند إلى منطق الواقع الفاسد لا منطق الثورة وأنها تخفي وراءها مصلحة الرجعية التي حاربت الوحدة سابقاً بشكل سافر صريح وتحاربها اليوم عن طريق التشكيك وزرع الأوهام والمخاوف وتقديم المشاريع المبتورة الميتة.

إن الخطر على الوحدة العربية يكمن في حصرها بأطر جامدة تمتص حيويتها وتضعف تيار الثورة الصادرة من أعماقها كأمثال الاتحادات التي تقترح بين الآونة والأخرى. فالوحدة العربية لا تثبت ولا ترسخ ولا تصبح حقيقة واقعة إلا إذا كانت باعثاً للإبداع والبناء الإيجابي والتقدم الاجتماعي ومصدراً لزيادة قوة الأمة السياسية والعسكرية وإغناء لثقافتها ورفعاً لمستوى معيشة أبنائها، وذلك ما لا يستطيع تحقيقه غير الوحدة التامة.

أمام أمتنا الآن ظرف ناضج مهيأ لأن تصنع تاريخاً مجيداً بتحقيق وحدتها القومية.

٩ ـــ التخطيط في العمل السياسي(*)

كثيراً ما نتحدث عن الفرق بين العمل المصمَّم والعمل المرتجل ونفضل الأول على الثاني. ولكننا نحتاج إلى الكثير من التوضيح لمضمون ذلك ونقل البحث من العموميات للتخصيص الدقيق.

تقف ثورتنا اليوم أمام وضع اجتماعي وسياسي واقتصادي معقد وفاسد، وبيدها سلاح الإرادة الصميمة الصادقة لتغييره للأحسن. ولكن عملية التغيير العميقة الشاملة ليست بالسهولة التي قد يظنها البعض وبالبساطة التي قد تتبادر إلى الذهن البسيط. الواقع الذي بين أيدينا مكون من قوى متعددة يؤثر بعضها ببعض وسلسلة من الأسباب والنتائج متشابكة متداخلة لا يسهل تشخصيها بالنظر المجرد ولأول وهلة، فما يبدو على السطح قد يختلف عن الباطن والعكس بالعكس.

وبجانب صفة التعقيد هناك صفة الارتباط المنطقي فالمجتمع ليس مجموعة ظواهر عابرة اجتمعت بالصدف، بل ترتبط قواه وجوانبه بمنطق إذا ما فهمناه على حقيقته أمكننا استعماله لتحليل المجتمع لعوامله الأولية وتشخيص الأسباب والنتائج فيه.

العمل السياسي المرتجل يتجاهل هاتين الحقيقتين عن المجتمع: التعقيد والترابط المنطقي، فهو لا يعالج غير الحوادث الآنية الطارئة فينفعل بها ويحاول حلها بانفراد: لا كمجموعة ممتدة في الماضي وتحدث الآن ويمكن أن تستمر في المستقبل. العمل السياسي المرتجل يعالج ما يرى أمامه الآن فقط، لذلك فهو دائماً منقاد للحوادث يتأثر بها ويردد صداها.

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ٣/٨/١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

وبما أن الحوادث الجارية اليومية متقلبة متناقضة غامضة، لذلك من المنتظر أن تكون السياسة المرتجلة متقلبة متناقضة غامضة.

أما العمل السياسي المخطط فهو الذي يرى حقيقة التعقيد والترابط المنطقي في المجتمع ويفهم التطور الاجتماعي كسلسلة من الحوادث ممتدة في الماضي والحاضر والمستقبل ذات اتجاه وقصد. لذلك يضع خطة مفصلة شاملة تنفذ على مراحل وتعدل كلما توضّحت معلومات جديدة وتغيرت الظروف تستهدف تغيير اتجاه الحوادث أي تغيير وجهة سير المجتمع من الهبوط إلى الصعود، من التأخر إلى التقدم. إنه يؤثر في الحوادث ولا يتأثر بها ويسعى للسيطرة عليها لا أن تسيطر عليه. إنه لا ينفعل بالحوادث اليومية، فموقفه من هذه القضية بالذات لا تقرره تلك القضية لوحدها بل كل ما يتعلق بها من قضايا أخرى وما يمكن أن يتأثر بها. العمل السياسي المخطط لا ينخدع بالظواهر ولا يغير اتجاهه لمجرد تغير حادثة بسيطة أو تبدل عابر في الأوضاع.

أمام حكومة الثورة الآن وضع داخلي معروف بفساده الشامل العميق المركز. هناك حقيقة موضوعية عن هذا الوضع هي أن الرجعية الداخلية ذات جذور ممتدة في كل زاوية من زوايا المجتمع ولها قوى وإمكانيات وأعوان وأنصار، وأنها لا يمكن أن تكون بجانب الثورة قلباً وقالباً إذا أردنا أن ننظر للأمور نظرة موضوعية علمية. الرجعية في صميمها عدوة الثورة أرادت هي أم لم ترد وأردنا نحن أم لم نرد.

بقي علينا أن نضع الخطة لتصفيتها من المجتمع دونما أي التفات لتقلباتها التي تمر من يوم إلى يوم، فقد يصدر من الرجعية تصرفات ومواقف مؤيدة للثورة بظاهرها وقد تأتي عن حسن نية من بعض الأفراد في لحظات غير اعتيادية من الندم وتأنيب الضمير، ولكن كل ذلك لا يمكن أن يغير جوهر الحقيقة العلمية التي تضع الرجعية بشكل حتمي في صف معاكس للثورة. والسياسة المخططة لا يمكن أن تنخدع بذلك أو أن تنفعل به.

وأمامنا وضع دولي يتطلب المعالجة: فهناك الاستعمار الذي يقف بصورة طبيعية ضد القومية العربية، ولا يمكن أن يكون غير ذلك إذا لم يحدث تغير أساسي بنظرة تلك الدول لنا ولنهضتنا الحاضرة.

قد يتغير موقف الاستعمار من يوم لآخر فيبدو صديقاً اليوم في حين أنه

كان عدواً بالأمس. إن التغييرات اليومية الجارية بمواقف الاستعمار يجب أن يسبقها تغيير أساسي في نظرته لنهضتنا لنستطيع تغيير نظرتنا نحن إليه وبالتالي تغيير سياستنا تجاه السياسة المصممة المخططة التي تصدر عن الحقيقة الموضوعية ولا تتأثر بالتغيرات الطارئة التي تخفي ورائها الغرض الأساسي وهو ضرب القومية العربية والقضاء عليها نهائياً.

إننا الآن أمام مهمة شاقة تتطلب التخطيط المعتمد على الحقائق الثابتة الموضوعية لا التغيرات الطارئة المؤقتة. وعن طريق التخطيط العلمي فقط نستطيع تحقيق الانقلاب الشامل العميق في أوضاعنا المتخلفة.

١٠ ــ الثورة والسياسة الخارجية[*]

السياسة الخارجية شأن جميع جوانب السياسة العامة الأخرى يجب أن تنبثق من فلسفة المجتمع والأسس الفكرية والأخلاقية التي يقوم عليها.

إن المجتمع المتحرر لا يمكن أن تكون سياسته الخارجية معارضة لقضية التحرر التي تكافح من أجلها الأمم الأخرى، كما إن المجتمع الذي يسوده الإرهاب والظلم الاجتماعي منقاد طبيعياً لسياسة خارجية متعصبة رجعية تساند الاستعمار والظلم في جميع العالم.

وبناءً على هذا المبدأ لا يمكن أن نفسر ظهور اتجاه الحياد الإيجابي كأساس لسياسة الأمة العربية الخارجية إلا بأنه انعكاس لحركة التحرر الشاملة التي تطبع النهضة العربية الحالية. كانت سياسة مصر في عهد الملكية تابعة للاستعمار رجعية المرامي خائنة لمصلحة الشعب، وكانت سياسة سوريا قبل التطور القومي التقدمي الذي حصل فيها مترددة ضعيفة عاجزة عن حفظ مصلحة الشعب والدفاع عن سلامة الأمة، وكانت سياسة العراق قبل الثورة موغلة في التبعية للاستعمار الغربي ممعنة في التعصب ضد أمم كثيرة من العالم دونما مبرر قومي، تساند كل ما هو رجعي استعماري وتعارض كل ما هو تحرري في جميع أنحاء العالم.

قامت الثورة في مصر ضد الواقع الفاسد وحدث التطور التقدمي في سوريا فأخضع الاستعمار لإرادة الشعب وقامت الثورة في العراق ضد كل الأوضاع المتخلفة الرجعية فكونت بمجموعها حركة ثورية تحررية تهدف لإحداث نهضة

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١٩٥٨/٨/٥، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

شاملة في أوضاع الأمة العربية جمعاء انعكست في سياسة خارجية جديدة. لذلك لم يكن ظهور نظرية السياسة المستقلة والحياد الإيجابي والتعايش السلمي مع جميع الأمم صدفة ولا مجرد تبدل في رأي السلطة الحاكمة بل انعكاساً منتظراً للتبدل الداخلي الذي حدث.

فبقدر ما تكون سياستنا الداخلية تقدمية حرة بناءة تكون سياستنا الخارجية متحررة متعاونة متسامحة، فالتحرر الداخلي هو الذي يهيئ الركيزة للسياسة الخارجية المتحررة ويصنع الجو الملائم الذي ترعرع فيه.

ومعرفة خطوط السياسة الخارجية التي نريد اتباعها يعتمد على مدى وضوح وتبلور اتجاه الثورة في الداخل من حيث أهدافها الآنية والبعيدة.

والآن نحاول توضيح بعض الأسس الرئيسة التي تحقق تكوين سياسة خارجية مستقرة تنسجم مع روح الثورة وطبيعتها.

قلنا في مقال سابق إن السياسة العامة الصحيحة المثمرة هي التي تستند إلى الحقائق الموضوعية للمجتمع، فكل وضع اجتماعي له مميزات وخصائص معينة وأسس يرتكز عليها بناؤه. هذه الخصائص والأسس الراسخة هي الحقائق الموضوعية التي يجب أن تكون نقطة الانطلاق في رسم السياسة العامة.

الحقيقة الأساسية **الأولى** هي القومية العربية كحركة تهدف لتحقيق مجتمع عربي موحد حر متطور، فالدفاع عن كيان الأمة العربية والعمل على دعمه وتحقيق تكامله ونموه هي حجر الزاوية في سياستنا الخارجية. إن العراق جزء من الوطن العربي وسياسته القطرية يجب أن تستوحى من مبدأ وحدة الأمة العربية فمشاكلنا القطرية وعلاقاتنا الدولية التي قد تبدو خاصة على السطح هي في حقيقتها العميقة قومية والتطورات السياسية والحوادث التي تتابعت خلال السنوات القليلة الأخيرة كلها تشير وتدل على ذلك بوضوح وجلاء.

هذه حقيقة لم يوجدها الذهن المجرد ولم يبتدعها الخيال ولم تفرض من فوق بل هي فرضت نفسها على الحوادث وأثبتت وجودها في التاريخ وبقيت مصرة على البقاء رغم كل المصاعب التي اعترضتها كمؤامرات الاستعمار والرجعية الداخلية لإضعافها وبالتالي قتلها نهائياً.

هذه الحقيقة حتى ولو لم يستطع المنطق النظري إثباتها ـ وذلك غير صحيح ـ تبقى قائمة بحكم وجودها الحي في الواقع. إنها حقيقة أصيلة وكل تجاهل أو نكران لها اصطناع وبعد عن الواقع.

لذلك فسياستنا الخارجية المنبثقة عن الثورة ـ تتجه بشكل طبيعي لتحقيق الوحدة العربية الكبرى دون أي تردد، ولتذليل كل الصعوبات التفصيلية والتغلب على كل العقبات الجانبية التي قد تعترض تحقيق هذا المطلب القومي الملح الذي هو ثورة بحد ذاته.

الحقيقة الأساسية **الثانية** هي أن الأمة العربية ذات شخصية مستقلة وإمكانيات عظيمة للإبداع والإنتاج الحضاري، فأصالتها القومية وقدرتها على حل مشاكلها بنفسها وتكوين النظام الذي يلائمها تستدعي الوقوف من المذاهب والنظم المتطاحنة في العالم موقف المستقل الذي لا يندفع لأخذ أي نظام بحذافيره فلا يقلد ولا يتبع بل يستفيد من تجارب تلك النظم في محاولته لتطوير نظام يناسبه ينبع من حاجاته ومميزاته القومية وأوضاعه الاجتماعية. هذه الحقيقة يجب أن تكون نقطة ارتكاز للحياد العقائدي في سياستنا الخارجية فلا نندفع وراء أي نظام بشكل مقلد أعمى ولا نعادي أي نظام بشكل متحجر متعصب. ففي استفادتنا وفي تأييدنا وفي معارضتنا يجب أن نعتمد على الاستقلال والمقدرة على إبداع نظام من داخلنا والوعي الصحيح لخصائص وملابسات تلك النظم. وهذه السياسة الخارجية المستقلة تجاه النظم السياسية والاقتصادية والفلسفية المتباينة في العالم من حولنا تحمي نهضتنا من الانحراف والتشويه وكياننا من الانحلال والذوبان في خضم تلك النظم والفلسفات.

الحقيقة **الثالثة** التي تصلح لأن تكون أساساً لرسم سياستنا الخارجية هي أن مجتمعنا العربي ما زال في بداية التكوين والبناء، فأوضاعنا الداخلية تحتاج الكثير من التنسيق والتشذيب والهدم من جهة والإنشاء والتعمير من جهة أخرى، فأمامنا مهمة كبرى وعمل صعب يمكن أن يستنفد كل ما لدينا من طاقات وإمكانيات الآن ويتطلب كل ما عندنا من جهود ونشاط. لذلك فسياستنا الخارجية لا يمكن أن تنصرف لنشاط دولي واسع على حساب قضية الإنشاء الداخلي القومي، بل على العكس يجب أن يكون نشاطنا الدولي موجهاً ومصمماً بالشكل الذي يخدم القضية القومية ألا وهي بناء مجتمعنا من جديد.

إن أمتنا بوضعها الحاضر لا تسمح لها ظروفها وإمكانياتها أن يكون لها غرض دولي توجه لتحقيقه جزءاً كبيراً من جهودها ومواردها، لذلك فهي لا تستطيع أن ترتبط بالتزامات طويلة الأمد وواسعة النطاق، عسكرية أو سياسية تحدّ من حريتها وتبعثر جهودها وتصرفها عن قضيتها القومية، فمصلحتها

الحاضرة تقضي أن تكون محايدة مستقلة حرة تتعامل مع الجميع حسب ما تقتضيه مصلحة قضيتها العادلة. إن التركيز على القضية القومية يتطلب الحياد الإيجابي في السياسة الخارجية.

الحقيقة **الرابعة** عن نهضتنا هي أنها تنبثق من إرادة الخير في جمهور شعبنا فهي إنسانية بمراميها وأهدافها البعيدة باتجاه العالم. القومية العربية إنسانية منذ أن وجدت وبحكم طبعها الصافي الأصيل، وانبثاقها اليوم في الوطن العربي تدفعه الرغبة الصميمة لحفظ كرامة الإنسان ورفع شأنه وتحريره من قيود الجهل والفقر والمرض وتخليصه من الإرهاب والظلم والاستغلال. هذه الصفة الأساسية لنهضتنا لا بد وأن تنعكس بسياستنا الخارجية فتكون منفتحة على الأمم الأخرى كافة محبة للسلم متعاونة مع كل قوى الخير والإصلاح لتحسين أحوال البشرية جمعاء. إن التعاون الثقافي والاقتصادي والفني مع الشعوب الأخرى كافة هو المظهر العملي لسياسة الانفتاح هذه وللروح الإنسانية التي تغذي نهضتنا الحاضرة.

١١ ــ دور العراق القيادي في الوحدة العربية(*)

نحن عندما نقول إن الثورة شاملة عميقة لا نعني مطلقاً أن ذلك محصور في حدود الأوضاع القطرية المحلية للعراق، فالثورة بجذورها متصلة عضوياً بحركة النهضة القومية الشاملة التي تقوم بها أمتنا الآن.

قامت الثورة ضد الاستعمار والرجعية الداخلية ولكنها وهي تقوم بذلك أحدثت انقلاباً في دور العراق في النهضة القومية على النطاق العربي.

إن العراق الذي جعلت منه الفئة الحاكمة البائدة قاعدة للاستعمار ومركزاً للتآمر على القومية العربية وسخرت إمكانياته وطاقاته لمعاكسة النهضة القومية وحركة التحرر العربي استعاد اليوم منزلته الحقيقية الأصيلة التي تؤهله لها استعداداته وإمكانياته لتحقيق أهداف القومية العربية في التحرر والوحدة والتقدم الاجتماعي.

فالاستعمار لم يكن مخطئاً في التقدير عندما ركز على العراق ووجه كل اهتمامه ليجعل منه عدواً ومعارضاً لحركة القومية العربية لأنه بحكم تاريخه القومي وتراثه في حركة التحرر العربي وأسبقيته للدعوة للوحدة العربية وإمكانياته المادية الحاضرة يشكل مركز ثقل إذا ما عزل وجمد وتهيأت للاستعمار فرصة ضرب القومية العربية بسهولة.

هذه الاستراتيجية التي طبقها الاستعمار قد أثبتت نجاحاً كبيراً قبل الثورة، فالعراق الرسمي قد ساهم فعلاً وبصورة مباشرة في ضرب الحصار على الجمهورية العربية المتحدة وتهيئة الظروف المعادية لحركة التحرر العربي في الأجزاء الأخرى من الوطن العربي وقارب أن يكون خطراً عسكرياً مباشراً على القومية العربية.

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١٩٥٨/٨/٧، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

هذا الوضع المعكوس الذي فرضه الاستعمار والرجعية على العراق والدور الخائن المتآمر الذي شاءت الفئة الحاكمة البائدة أن تلعبه باسم العراق قد زال اليوم وعاد العراق لموضعه الطبيعي في الوطن العربي ليلعب دوره الفعّال الإيجابي في تحقيق القومية العربية المتمثلة اليوم بحركة الوحدة.

إن وضع الانعزال عن الركب العربي المتحرر لم يكن إلا شذوذاً فرض من فوق وخروجاً على الحقائق الحية لطبيعة وتكوين العراق ودوره التاريخي في حركة القومية العربية.

كان العراق القطر العربي الأول الذي شقت القومية العربية طريقها فيه فنمت وترعرعت، والسبّاق لفكرة الوحدة قبل الحرب العالمية الأولى.

وبعد أن حصل على استقلاله قام بدور فعال لتحرير الأقطار العربية الأخرى واحتضن القومية العربية وقادها وغذاها ودعمها حتى أصبح المعقل الكبير لها والملجأ للمناضلين في سبيلها. وثوراته المتعاقبة المتتالية كانت دوماً تهدف لتصحيح وتركيز الاتجاه القومي وحركة التحرر والتي توجت بثورة ١٩٤١.

وبفشل تلك الثورة انتبه الاستعمار وحليفته الرجعية الداخلية المتمثلة بالملكية والفئة الحاكمة من الساسة المحترفين أن ضرب العراق وضرب القومية العربية وحركة التحرر الشامل لا يمكن أن يتم إلا بضرب الاتجاه القومي، لذلك دأبت السياسة الاستعمارية الرجعية منذ ذلك الوقت على غرس اتجاه التجزئة وعزل العراق فكرياً وسياسياً عن الركب العربي وتحويل أنظاره إلى الغرب.

إننا نقف اليوم وسط ثورة أصيلة مخلصة صادرة عن صميم وجدان شعبنا الحي ومن أعمق أعماق ضمير أمتنا النابض، والفرصة مفتوحة لنرجع العراق لموضعه الطبيعي في الركب العربي ونحقق للعرب نصراً تاريخياً طالما هفت له القلوب وعقدت عليه الآمال.

إن الثورة التي قامت ضد أوضاعنا الشاذة المريضة، لا يقتصر أثرها على مجرد إرجاع العراق لحركة القومية العربية بل يتعداه لأكثر من ذلك، فهناك دور قيادي ينتظرنا ومهمة كبرى علينا أن نؤديها لأمة العرب.

في العراق بلغت التجربة العربية درجة عالية من النضج والتكامل واكتسبت القومية قوة عظيمة نحتاجها لا لتحرير العراق بل لتحرير العرب بكافة أقطارهم وتحقيق الوحدة الكبرى.

للعراق دور رئيسي في النهضة العربية هيأه له تاريخه الطويل في النضال القومي وأسبقيته في الدعوة إلى الوحدة العربية ونمو ونضج الفكرة القومية فيه وامتداد جذورها في تربته وتضحياته الجسيمة في هذا السبيل وثوراته وانتفاضاته القومية المتتالية التي صدرت عن طبعه وتكوينه القومي، والعراق اليوم مهيأ لدور قيادي لأسباب أخرى فثرواته الاقتصادية وإمكانياته العسكرية وحماسة الشعب ونشاطاته والإمكانيات الدفينة في نفوس أبنائه في شتى نواحي الإعمار والبناء والتنظيم كلها مجتمعة تجعله في ظروف ملائمة جداً للقيام بدور فعال لتحرير الأمة العربية وتوحيدها وتأسيس دولتها الكبرى.

بضوء هذه الحقائق الموضوعية تبرز قضية الوحدة مع الجمهورية العربية المتحدة كمطلب أساسي اليوم أصبح العراق مهيأً لا لعدم معارضته أو مجرد قبوله فحسب بل للعمل له بشكل مباشر جدي، فدوره رئيسي لا ثانوي، وإيجابي لا سلبي.

أمامنا اليوم فرصة تحقيق وحدة متينة ضخمة بين الجمهوريتين العربية المتحدة والعراقية والتي بإنجازها تجتاز الوحدة العربية الكبرى مرحلة التأسيس والنمو لتدخل مرحلة الكمال والنضج فدخول العراق يجعل قضية دخول الأقطار العربية الأخرى في الوحدة طبيعياً منتظراً وسريعاً وبذلك تحل المشكلة وتزول العقدة التي كادت أن تصبح مستعصية قبل قيام الجمهورية العربية المتحدة.

الوحدة العربية لم يَزُل عنها الخطر نهائياً بعد ولم تتغلب بعد على كل الصعوبات الخارجية والداخلية التي تعترضها وليس غير دخول العراق ما يستطيع دفع الخطر واجتياز الصعوبات.

إن ممارسة العراق لدوره القيادي في قضية الوحدة يزيل كل الصعوبات التي تعترض دخول الأقطار العربية الأخرى للوحدة فتتجه جميعها بشكل طبيعي للدولة القوية المتطورة التقدمية الجديدة لتحقيق الوحدة العربية.

١٢ ــ وحدة الصفوف لتحقيق الوحدة واجب كافة المخلصين من أبناء الشعب(*)

قد يظن البعض أن الثورة قد حولت البلاد لوضع رجراج لا صيغة ولا شكل له يمكن أن يقولب بالطريقة التي نختارها ارتجالاً واعتباطاً بغض النظر عن طبيعة المرحلة التي نمر بها بالنسبة للتطور القومي العام لأمتنا.

والحق أن الثورة في تحطيمها للنظام القديم وحلها للمؤسسات التي ارتكز عليها قد تعطي الانطباع أن الوضع الذي تمخضت عنه عجينة يمكن تكييفها بشكل اختياري من دون أي اعتبار لطبيعة الثورة وجذورها والأسس التي ارتكزت عليها.

لذلك قد يتوهم البعض عن جهل أو قصد أن باستطاعتنا الآن أن نفرض على الثورة اتجاهاً ونعين لها طريقاً. إن ذلك يصح على الثورات السلبية التي لا يحركها غير الرغبة بالهدم ومجرد تبديل النظام القائم دونما هدف إيجابي بناء وطريق واضح للمستقبل.

أما ثورتنا فإيجابية غايتها تحقيق نوع معين من المجتمع ولأجل ذلك اضطرت لإزاحة النظام القديم البائد، فنقطة الابتداء هي بناء المجتمع على أسس جديدة ومنه تتفرع قضية الهدم والتصفية والتخلص من كل رواسب ومعالم العهد البائد.

وبالإضافة لإيجابيتها فهي ذات اتجاه مبدئي واضح فإيجابيتها لا تعني أنها يمكن أن تتبنى أي مشروع إصلاحي أو أي تنظيم سياسي واقتصادي واجتماعي لأنها مرتبطة بمبادئ قامت عليها منذ البداية أي قبل ١٤ تموز/يوليو تبلورت في أذهان القادة واجتمعوا على صعيدها وارتبطوا بها وعاهدوا أنفسهم على تحقيقها،

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١٠/٨/١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

وبتعبير آخر، للثورة مبادئ واضحة لم تتبنها اليوم أو بالأمس بل وجدت منذ أن بدأ التفكير بالثورة.

لذلك لا يمكن أن نفترض أبداً أن الثورة لم يتكون اتجاهها بعد ولم يتبلور لها رأي مفصل في القضايا الأساسية التي تواجهها.

بل على عكس ذلك تماماً.

وعندما نادينا بضرورة توحيد الصفوف وجمع الشمل وتكتيل كل القوى الشعبية لدعم وترسيخ مبادئ الثورة لم نكن نقصد أن تتكتل وتتجمع لنحدد نحن للثورة طريقها ونطرح عليها الشعارات والمبادئ ونقول لها ماذا يجب أن تعمل، فالثورة إيجابية وذات مبادئ وما تحتاج إليه هو الدعم والتأييد والإسناد.

إن الثورة ليست حادثاً معزولاً عن التطور القومي للأمة العربية ولا هي صدفة تاريخية بل على العكس فهي جزء من تيار القومية العربية المتحرر الذي حقق الجمهورية العربية المتحدة وهي نتيجة منطقية لتفاعل اجتماعي داخلي هو الصراع بين إرادة الشعب ورغبته في الوحدة والتحرر من الرجعية والاستعمار وأوضاع التجزئة وما يتعلق بها من تخلف وضعف وتناحر واستغلال.

ولا غرو فالثورة قامت من قلب جيشنا العريق بشعوره القومي والتطلع للوحدة العربية التامة الناجزة والتحرر من الاستعمار بشتى ألوانه.

واليوم وقد زالت العقبات الرئيسة بوجه الوحدة العربية التامة ألا وهي الاستعمار والرجعية يرجع شعبنا لنفسه يتلمس إرادته الحقيقية فيجد أن السير في طريق الوحدة طبيعي منتظر، وتقف الثورة التي تمثل إرادة الشعب الحقيقية ورغباته الصادقة، فتجد أن الوحدة هي الخطوة الرئيسة المنتظر تحقيقها والهدف الجوهري الذي يجب انجازه. إن القضية ليست معلقة أو غامضة وليست ثانوية تحتمل الحذف أو الزيادة والتأخير أو التقديم بل هي القضية الأساسية الكبرى التي بدونها لا يمكن أن يتحقق للعرب كيان قوي متين يدفع عنهم العدوان ويحفظ لهم كرامتهم ومنزلتهم ولا أن تتوفر لهم الشروط المناسبة لأي تطور اقتصادي واجتماعي وثقافي. فالدفاع عن النفس وحفظ الكيان والتقدم والتطور الاجتماعي وتحقيق الحرية الحقيقية للمواطن كلها أمور شرطها الأساسي تحقيق الوحدة التامة.

إذاً فالاتجاه القومي المتحرر أصيل في الثورة لم تتبنه الآن بل نمت وترعرعت معه وتغذت جذورها بتربته، وهي اليوم لا يمكن أن تكون أي شيء آخر، أما نحن أبناء الشعب وأفراد الأمة فواجبنا أن نوحد صفوفنا ونجمع شعبنا ونحشد

كل قوانا لتكوين جبهة متراصفة متماسكة قوية تساعد الثورة وتدعمها وتقف ورائها لتحقيق المبادئ التي قامت عليها وتنفيذ الأهداف التي جاءت من أجلها. هذا هو المعنى الصحيح لوحدة الصفوف وإسناد الثورة. إن حماية الثورة تعني صد التيارات المعادية والاتجاهات الانتهازية والميول المغرضة المسمومة عنها، لا أن نحاول نحن أن نفرض على الثورة اتجاهاتنا الخاصة وتفاصيل عقائدنا السياسية ونحاول ربطها بنا بدلاً من أن نرتبط نحن بها لنحميها ونساعدها.

وباختصار إننا ونحن ندعو لوحدة الصف وإسناد الثورة يجب أن تكون الأمور التالية واضحة لدينا: **أولاً**، إن وحدة الصف تعني الوحدة على مبادئ معينة واضحة مشتقة من روح الثورة ومبادئها. **ثانياً**، إن حماية الجمهورية وإسنادها يجب أن تعني حمايتها فعلاً من كل ما يمكن أن يشوهها ويحولها عن اتجاهها لا أن نحاول فرض آرائنا على الثورة وقولبتها حسب ما نريد مدفوعين بالتعصب العقائدي الضيق.

إن الوحدة العربية شعار عام ومطلب شعبي لا يخص فئة دون أخرى ولا حزباً دون آخر وهو أمل العرب اليوم بالخلاص وحفظ الكيان وتحقيق الرفاه الاقتصادي والتطور الاجتماعي وتثبيت الحرية الحقيقية للمواطن، والظرف الحالي مهيأ على أحسن ما يكون وجاهز بشكل لم يسبق له مثيل لتحقيق هذه الخطوة الجبارة وانجاز هذه الثورة الكبرى في تاريخ أمتنا.

ونحن مدعوون للتنازل عن التفاصيل وتأجيل الاختلافات الجانبية والتمسك بوحدة الصفوف لتحقيق الوحدة. إننا مطالبون بنبذ الأحقاد والحزازات وإحلال التفاهم والتعاون محل التنابذ والتعصب لنستطيع سوية تحقيق وحدة أمتنا ولم شعث شعبنا الذي هددت التجزئة سلامته ووجوده كما حدث في فلسطين وخلقت لنا الواقع المتأخر الضعيف المفسخ الفاسد الذي عشناه طويلاً.

والعناصر المخلصة والفئات النزيهة المناضلة كلها مدعوة لتوحيد جهودها والاتفاق على هذا المطلب القومي العزيز، فالتاريخ ينظر لنا وأجيال العرب القادمة كلها تتطلع إلينا، فبيدنا اليوم فرصة إعادة أمتنا للتاريخ من جديد ورفعها لمنزلة الأمم القوية إذا نحن أخلصنا في العمل ونبذنا الأحقاد والاختلافات واعتمدنا التفكير العلمي السليم وعزفنا عن الخيالية والأوهام. وسيكون تحقيق الوحدة المقياس الذي يحكم التاريخ والأجيال القادمة على مدى سلامة تفكيرنا وقوتنا وإخلاصنا.

١٣ ـــ الثورة والإيجابية في العمل السياسي(*)

الثورة بحكم كونها تطوراً يهدف إلى تحقيق انقلاب شامل عميق في الأوضاع تحتاج عملية هدم واسعة النطاق للنظام القديم. ولكنها وهي تقوم بذلك قد تعطي الانطباع بأن الهدف أصيل ومقصود بذاته. والحقيقة أن عقلية الهدم والسلبية هي نتيجة للوضع الفاسد الذي عاشته بلادنا لأجيال.

إن الوضع المتناقض الخانق الضيق المجدب الذي فرض على الجيل قد خلق عقلية متشائمة، فالشعب الذي يصدر حكماً على فساد الواقع باسمه منقاد طبيعياً لنظرة تشمل جميع نواحي الحياة، وبمرور الوقت ونتيجة للضغط والفساد الواسع نمت عقلية سلبية متشائمة تميل للانعزال والنفور والنفي بدلاً من الانفتاح والبناء والتفاؤل.

والثورة اليوم ـ وهي تعمل لتحقيق أهدافها ـ عليها أن تقطع مرحلة طويلة في التصفية والهدم وتحطيم أسس وقواعد العهد البائد ليتسنى لها البناء على أرض نظيفة معدّة للبناء المتين السليم. ولكن الثورة وهي تهدم وتصفي لا تقصد غير الإيجابية أبداً. إن الثورة تقصد رفع مستوى الشعب مادياً ومعنوياً وبناء مجتمع سليم متطور، وتصدر عن حب عميق أصيل للشعب لا عن رغبة بالهدم ومجرد الانتقام وإرضاء أحاسيس النفس.

والثورة الصادرة عن حب عميق للشعب وتمثيل صادق لإرادة الأمة الحقيقية تحتاج أن تسندها عقلية إيجابية من المواطنين كافة وخصوصاً العاملين في الحقل السياسي العام.

إن الإيجابية تتطلب موقفاً بنّاءً يعطي الحكم فرصة العمل ويقدر الصعوبات

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١٩٥٨/٨/١٣، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

التي تواجه برنامج الإصلاح فتبني أحكامها في خطأ أو صواب وبنجاح أو فشل الخطوات الإصلاحية على أسس موضوعية محايدة، فالموقف الإيجابي لا يعارض لأجل المعارضة ولا يخلق الاحتكاك بل يحاول دائماً أن يهيئ الظروف للتقارب والتعاون وعمل كل ما يمكن لإنجاح برنامج الإصلاح وتقويمه، بينما العقلية السلبية تستبق الحوادث وتتمسك بالخطأ الصغير لتصدر حكماً قاطعاً على فشل البرنامج بمجموعه.

الإيجابية في العمل السياسي تنظر لعملية الهدم كوسيلة نضطر لها اضطراراً ونستخدمها عندما تسد كل الطرق في وجه الإصلاح الهادئ الخالي من التدمير.

فنحن الآن أمام وضع يحتاج لعملية تصفية وهدم واسعة النطاق قد تعطي الانطباع أن الهدم مبدأ في حين أنه تدبير عملي نحتاجه لإنجاز عملية البناء ذاتها.

والموقف الإيجابي في العمل السياسي يتطلب أن نقوم بكل ما من شأنه أن يوحد صفوف الشعب ويمنع حدوث أي ثغرة في صفوفه. الموقف الإيجابي يحتاج أن نتجنب الإصرار على الكسب الشخصي والتعصب العقائدي الضيق، فالتعاون الوثيق بين جميع فئات الشعب وهيئاته لمؤازرة الحكومة في شتى الميادين السياسية والفنية والعمرانية والثقافية ضروري جداً. إن النهضة التي نقف على أبوابها الآن واسعة تتسع لكافة الإمكانيات والكفاءات التي يملكها شعبنا وهيئاتنا ومنظماتنا الشعبية، فهناك مجال لكل من يريد أن يقوم بعمل بناء يفيد المجتمع، والثورة منفتحة يمكن أن تستوعب نشاط كل نشيط. ولكن صب كل هذه الإمكانيات يحتاج إلى موقف ذهني وعقلية تتصف بالإيجابية الصادرة عن الحب والشعور بالمسؤولية. علينا ونحن نقوم بمرحلة الهدم والتصفية أن نكون إيجابيين يتوجه كل نشاطنا وعملنا لذلك النوع من التصفية التي تهيئ الظروف للبناء. والمواطنون مدعوون لتطوير موقف بناء من الثورة بدلاً من النظرة المتشائمة السلبية المنعزلة التي خلقها العهد البائد.

الثورة عمل إيجابي لأنها تهدف إلى بناء مجتمع عربي متطور جديد ولكنها وهي تقوم بذلك تحتاج إلى موقف إيجابي شعبي عام يحيطها ويدعمها ويساعدها لتحقيق هذا الهدف المثالي العالي. صحيح أن الإيجابية موقف فكري ونفسي يحتاج وقتاً وجهداً ليس بالقليل ولكن ضرورة هذا الموقف وأهميته الكبرى للثورة هي التي تجعلنا نؤكد عليه.

١٤ ـــ الثورة والمستقبل[*]

عمر الثورة شهر واحد ولكنه ليس بالقصير إذا ما قسنا الزمن بكمية ونوعية التطور الاجتماعي الذي يحصل به لا بمجرد الأيام والأشهر.

عاش العهد البائد عمراً زمنياً طويلاً ولكنه كان مجدباً فقيراً متأخراً تتغير به الأحوال من سيّئ إلى أسوأ بدلاً من العكس. عمر البشرية الصحيح هو حضارتها وإنتاجها الروحي والفكري والمادي الموجه لرفع قيمة الإنسان، أما الأيام والأعوام فليست غير وسيلة للقياس لا غير كما إن الأمتار وسيلة لقياس الأبعاد.

عمر ثورتنا شهر برزت به علائم تدل على الخصائص الأصيلة التي تشير إلى الملامح الشخصية لهذا الحدث الضخم في تاريخ هذا القطر العربي والأمة العربية جمعاء.

إذا كان ما أنجزته الثورة إلى حد الآن قليلاً فذلك بالنسبة لإمكانياتها الدفينة وما يمكن أن تقوم به في المستقبل لا بالنسبة للعهد البائد.

ما حققته الثورة في هذا الشهر ضخم هائل إذا ما قورن بما درج عليه الحكم الفاسد القديم الذي كان من أبرز صفاته العقم.

جاءت الثورة وجاءت الدلائل الواضحة منذ البداية على أنها في حقيقتها الصافية الأصيلة جزء عضوي من النهضة العربية الشاملة وانبثاق ثوري لتيار القومية العربية المتحرر الذي شيد الجمهورية العربية المتحدة. وإذا بالطوق الذي ضربه العهد البائد على هذا القطر العربي يتهشم وبالعزلة الرهيبة التي فرضها الاستعمار والرجعية عليه تزول ليرجع العراق لموضعه الأصيل في الجسم العربي

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١٤/٨/١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

كما كان أبداً المحتضن للقومية العربية، السباق للدعوة والعمل لها المدافع المتفاني عن سلامتها والصخرة الصلبة لكيانها. والذي حدث في دمشق من اتفاق عبد الناصر ـ عارف بمجرد ظهور شيء من التهديد الاستعماري لم يكن إلا دليلاً رمزياً لهذه الوحدة العميقة الأصيلة التي لن تفصمها قوة في العالم.

وامتدت الثورة في نفس الوقت خلال هذا الشهر للوضع الاجتماعي المتخلف وبمعرفة جاءت كالبديهة الحاضرة وضعت يدها على مواضع الضعف الرئيسية ببضعة قوانين وإجراءات تشير بمجموعها للنظرة العميقة التقدمية التي تنبع من الثورة، فخفضت الإيجارات وألغت قانون دعاوى العشائر وجمدت أموال الفئة المستغلة وأحالت الطبقة السياسية المحترفة لمحكمة الشعب واندفعت نحو الجهاز الإداري تنظمه وتصفيه من جديد وألغت سياسة الإعمار السابقة وأحلت مكانها أخرى تتوجه لإعمار حقيقي يفيد الأكثرية لا مجرد برنامج ترفيه وإرضاء وشراء النفوس الضعيفة وفتح المجال أمام النهب الواسع النطاق من قبل الشركات الأجنبية والأقلية المستغلة المحلية.

هذه التدابير بمجموعها تشكل مؤشراً يدل على أن النظرة للإصلاح الاجتماعي تقدمية في مراميها تتوجه لإحداث تقدم جدي مهم في حياة أبناء الشعب يرفع قيمة الإنسان، وعميقة شاملة في نطاق مفعولها لا تكتفي بالتحسين الجزئي والترقيع الجانبي بالأوضاع الفاسدة المتخلفة جملة.

وظهرت دلائل واضحة تشير إلى النظرة القومية في التنظيم الاجتماعي، فاعتبرت الشعب كتلة متراصة واحدة متساوية في الحقوق الأساسية والفرص ونفت الطبقية والمذهبية والعنصرية وكل الفوارق الأخرى واعتبرت الأمة كمجموع هي الأصل.

وجعلت الرابطة القومية الرابطة الوحيدة القائمة بالمجتمع، فالمواطن يكافأ بمقدار عمله للصالح العام من دون أي اعتبار آخر.

هذه الملامح الرئيسية التي أشارت لها انجازات الثورة بهذا الشهر من الزمن قد حددت شخصيتها الأصيلة ووضحت معالمها بشكل متميز.

فهي ثورة قومية لا علاقة لها بأي قوة أجنبية خارجية وهي نابعة من إرادة الشعب الحقيقية وليست تخص أفراداً معينين.

وخلال هذا الشهر قامت الثورة بما يمكن أن يستدل منه على الخطوط

الرئيسية العريضة، فحققت إنجازات عديدة تدل كلها على أن الثورة تستوحي سياستها الخارجية من المصلحة القومية العليا، فصداقتها وعداؤها للدول الأخرى لا يقررهما، غير المصلحة العامة، تلك السياسة التي لخصت بهذه العبارة المركزة «نسالم من يسالمنا ونعادي من يعادينا»، فزالت التبعية المطلقة للمعسكر الغربي والعداء المتعصب للمعسكر الشرقي الذي لا مبرر قومي له، وخرجت البلاد من النطاق الضيق تتعرف على كل العالم تتعاون وتكون الأصدقاء الجدد وتبحث عن كل ما من شأنه زيادة الروابط مع الأمم الأخرى.

أسندت الثورة ميثاق الأمم المتحدة وتمسكت بمقررات مؤتمر باندونغ.

هذا هو ماضي الثورة ومدلولاته الأساسية، فما هو مستقبلها؟ مستقبل الثورة ليس غيباً مغلقاً من حيث الاتجاه ولم يعد غامضاً بعد أن بانت الخطوط الرئيسية العريضة فالمستقبل تطور لإمكانيات الثورة الكامنة في بذورها الأولى.

تقف الثورة بعد شهر من الزمن وأمامها مستقبل تريد أن تقتحمه لتبنيه حسب خطتها وبرنامجها العام.

وعندها قوة هائلة فعالة هي إرادة الشعب الحقيقية التي هي إرادة الخير. لذلك فإمكانيات الثورة في المستقبل لا تعتمد على الظروف والأموال أبداً بل على العكس هي تغلّب دائم ومستمر على الظروف.

ولكن هذه الإمكانيات المستترة الآن تحتاج إلى شروط موضوعية لأجل أن تتفتح وتتسق. تحتاج الثورة للتوضيح المفصل لأهدافها وهي تسير وتتقدم، فكلما زادت الأهداف وضوحاً رسخت ومدت جذوراً وانهال الشعب نحوها. الثورة ليست قوة تنفيذية فقط بل في أساسها حركة ذات اتجاه فكري ورأي وهي باتجاهها تمثل اتجاه الأمة وتعكس إرادتها الحقيقية.

إن الثورة هي الطليعة التي توضحت عندها هذه الإرادة قبل غيرها وسبقت الجميع في وعي المطاليب الحيوية للشعب والاستجابة لها. لذلك فإرادتها اليوم هي إرادة الأمة وأهدافها هي أهداف الأمة. إن توضيح هذه الإرادة والأهداف يساعد الشعب للارتفاع إلى مستوى الثورة والوصول إلى ما وصلت له هي بنفسها سابقاً عندها يحصل هذا الالتقاء على صعيد أعلى وأسس واحدة هي أسس الثورة، ومن الالتقاء ينتج التفاعل الذي يولد قوة الدفع في عملية النهضة. وعن هذا الطريق تحصل الوحدة الحقيقية والتماسك بين الجيش والشعب تحت قيادة الثورة. وعندها تكون الوحدة على أساس مبادئ الثورة لا على أساس أي شيء آخر. الوحدة

الحقيقية ليست ذلك الجمع الفيزيائي بين الفئات بل ذلك الالتقاء على أسس عقائدية تكفل التفاعل والصهر.

إذاً فمستقبل الثورة الذي نريده نامياً متطوراً مبدعاً يحتاج إلى توضيح مستمر وترسيخ دائم لمبادئ الثورة الأصيلة.

بقيت شروط موضوعية لازمة لعملية النمو هذه لا بد من توضيحها.

قلنا إن مستقبل الثورة هو النمو الحي لبذورها الحاضرة والتجسيد المتطور لروحها التي بانت معالمها خلال الشهر الماضي. ولكن هذه العملية تحتاج إلى إطار خارجي ينسجم معها يشدها ويسندها في تحقيق برنامجها.

تحتاج الثورة لضمان تطور مستقبلها تنمية ثقافية عامة للشعب تلائم الثورة، مكان ثقافة العهد البائد. وتستهدف الثقافة الجديدة تغيير الأخلاق السائدة والعقلية الحالية وبالتالي تغيير شخصية الفرد كلياً بالفكر والعمل والسلوك. هذه الثقافة العامة الثورية هي التي تشد الأفراد بإطار عام يضمن سير الجميع بما يقوي الثورة ويغنيها ويطورها.

وتحتاج الثورة أيضاً لأداة سياسية ثورية في تفكيرها وسلوكها تضطلع بمهمة وضع البرنامج العملي للنهضة بتفاصيله الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وتشرف على تنفيذه. وهذه الإدارة السياسية يجب أن تنبثق من الثورة نفسها لتكون بمستواها في الروح والفكر والعمل.

وأخيراً تحتاج الثورة لبناء جهاز إداري مخلص كفوء ونظيف لينفذ البرنامج العملي.

ماضي الثورة قصير بالزمن وغني بما حقق وأنجز فقد توضحت به معالم شخصية الثورة التي تشير كلها بوضوح إلى ارتباطها العضوي العميق بالقومية العربية المتحررة. وهذه الملامح والخصائص هي البذور التي ينفتح أمامها المستقبل الواسع للنمو والعطاء المثمر. فالمستقبل أقوى وأغنى وأكبر من الحاضر ولكنه لا يختلف عنه طوعياً.

وهذا هو الضمان ضد أي انحراف أو تشويه. الثورة في المستقبل سوف لن تكون غير نفسها وحقيقتها الحاضرة ولكن أوسع وأغنى وأكبر مما هي عليه الآن.

١٥ ــ المصير الواحد(*)

نحن اليوم في بداية عهد جديد وأمامنا مستقبل نريد أن نصنعه بأيدينا ووفق إرادتنا، فهو ليس امتداداً مسترسلاً لحاضرنا المتخلف بل مختلف عنه جد الاختلاف. في الأحوال الاعتيادية الهادئة تسير الأمور بشكل مسترسل طبيعي، فالحاضر امتداد للماضي والمستقبل امتداد للحاضر. إن التغيير يأتي بطيئاً هادئاً تدريجياً لذلك، فالمستقبل معروف لحد بعيد ويمكن قراءته من خلال الحاضر مع بعض الاختلاف الاعتيادي الذي يخلقه التطور الطبيعي لكل البشر. لذلك فهناك شيء من الضمان بخصوص المستقبل الذي لا ينتظر أن يكون غير الحاضر الممتد ببطء في السنين القادمة.

أما الوضع الثوري فصفته الرئيسية هي أنه ينفي الحاضر ويعمل لبناء المستقبل على أسس مشتقة من الثورة نفسها. ويعني ذلك أن المستقبل لا يمكن أن يشتق من الحاضر الموجود لأنه يعتمد على مبادئ الثورة التي لم تطبق بعد والتي لم تمر بتجربة عملية.

في العهد البائد كان من السهل معرفة مستقبل العراق إذا ما أخذنا الواقع أساساً واعتبرناه مخلداً دائماً. مستقبل العراق هو التخلف والضعف وبقاؤه معزولاً عن الركب العربي المتحرر وازدياد قوة الاستعمار والرجعية في تصريف أموره.

وجاءت الثورة فنفت وألغت الواقع الفاسد من حيث المبدأ واعتبرته شذوذاً يجب أن يزول وأعربت عن تصميمها على إحداث تغيير شامل عميق في الأوضاع العامة. فما هو مستقبل العراق في ظل الحكم الثوري؟

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١٩٥٨/٨/٢٠، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

الثورة في معناها العميق محاولة الخروج من الوضع الشاذ للوضع الطبيعي، والتخلص من القشور في سبيل الجوهر. وإزالة العابر الوقتي للوصول لما هو أصيل طبيعي خالد. قام الحكم البائد على سياسة طمس الحقائق الأصيلة لهذا المجتمع وتجاهل المميزات الجوهرية له وفرض نظم وقوانين وأوضاع وخصائص كيفية اعتباطية تناسب رغبة ومصلحة الأقلية الحاكمة. وبمعنى آخر حاول الحكم الماضي أن يتجاهل الرغبة الحقيقية لأكثرية الشعب ويهمل الإرادة الصحيحة للأمة في كيفية تصريف أمورها ففرض على البلاد آراءه ونظرياته وأحكامه بدلاً من أن يرجع للشعب في كل ذلك. وكان هو مصدر الأزمة والتناقض بين الشعب والحاكمين.

حاول العهد البائد أن يرسم للعراق مصيراً من عنده وأن يفرض عليه مستقبلاً لم يختره الشعب عندما فرض عليه تلك العزلة الموحشة الرهيبة عن الوطن العربي وتيار القومية العربية المتحرر.

وكان ذلك ما أراده الاستعمار بالضبط. أراد الاستعمار وحليفته الرجعية أن يجعل للعراق مصيراً غير مصير الأمة العربية، يختلف عنه ويناقضه وكان ذلك من صميم خطة الاستعمار الغربي، الذي أراد سحق القومية العربية عن طريق جزء رئيسي عن الوطن العربي لإضعاف الباقي، وبالتالي تحويله إلى قوة معادية مهاجمة للجزء المتبقي. وهذا ما بدت الدلائل المادية تشير له من سير المحاكمات الجارية اليوم لرجال العهد البائد.

قلنا إن الثورة عمل إرادي قام به شعبنا بقصد إرجاع المجتمع إلى وضعه الطبيعي وبناء مستقبله على أساس الحقائق الأصيلة النابعة من صميمه ولأجل أن يكون ذلك المستقبل متجاوباً مع إرادة الأمة ومصلحة العدد الأكبر فيها. لذلك كان من الطبيعي المنتظر أن يرجع العراق لتيار القومية العربية المتحرر بمجرد انهيار الحكم الرجعي الاستعماري القديم وإذا بالجوهر يعود ليعلو على القشور.

وبمجرد أن بانت علامات التهديد الاستعماري للوضع الثوري انجذبت الجمهوريتان العراقية والعربية المتحدة نحو مصير واحد فعقدتا العزم على الدفاع المشترك وربط مصير الواحدة بالأخرى. فقد بان في تلك اللحظة الحرجة جوهر الوضع وتوضحت حقيقته ألا وهي أن للأمة العربية مصيراً واحداً وعدواً واحداً تقاومه وتقف بوجهه بجبهة نضالية واحدة. والمملكة السعودية ذاتها بعد تجارب عديدة منوعة جربت بها سياسات متباينة وصلت لاتفاق في السياسة الخارجية مع

الجمهورية العربية المتحدة. الذي مهما كانت إمكانياته الحقيقية يبقى يرمز لانعطاف البلدان العربية إلى الحقيقة الموضوعية ألا وهي وحدة المصير. والأردن الذي يحاول الاستعمار عبثاً إبقاءه معزولاً، يعرف الحاكمون فيه بقرارة نفوسهم أن الحقيقة لا يمكن أن تطمس.

وثورتنا المجيدة تعرف تماماً مصير هذا القطر العربي وتعرف أنه في لحظة الخطر وتعرّض السلامة للعواصف، لا يوجد على الأرض من يقف معنا بإخلاص عميق واستماتة متناهية غير الجمهورية العربية المتحدة وبقية الشعب العربي المكافح من أجل الحرية والاستقلال والوحدة.

هذه هي الحقيقة الساطعة الثابتة التي نسجها الزمن وتطور التاريخ، فإذا خف الضغط الاستعماري علينا اليوم وإذا ما توفر شيء من الاستقرار الداخلي، فذلك لا يمكن أن يكون نفياً لحقيقة المصير الواحد. فالأمن والاستقرار والضمان والاستقلال عندنا يبقى أبداً مهدداً إذا لم يدعم بقوة الشعب العربي الهائلة ويسند بالنضال الجبار الذي تخوضه القومية العربية اليوم والإعمار الاقتصادي والرخاء والتقدم الثقافي والاجتماعي يبقى دوماً مبتوراً ناقصاً مشوهاً إذا حرم من تراث الأمة العربية وإمكانياتها واقتصادها وأسواقها وإنتاجها الفكري والثقافي. وكل حياتنا تبقى ضيقة خانقة مجدبة إذا لم تغن بالحياة الواسعة الغنية المتدفقة التي توفرها القومية العربية في مجتمع الوطن العربي.

نحن لا نستطيع أن نبدل الحقائق الثابتة وليس من مصلحتنا تبديلها. بل العكس هو الذي يجب أن نعمله. علينا أن نتعرف ونعي تلك الحقائق ونوجه حياتنا وتنظيم مجتمعنا على أساسها. عندها تفتح أمامنا مجالات القوة والرخاء والسلامة والإبداع الحضاري. الحقيقة الثابتة عنا هي أننا جزء من الأمة العربية التي لها مصير واحد.

١٦ ــ الثورة والجهاز الإداري(*)

كنا قد أوضحنا في ما فات من أعداد **الجمهورية** أن برنامج الإصلاح الذي تنوي حكومة الثورة تنفيذه يحتاج إلى جهاز إداري تتوفر فيه صفتان: الإخلاص والكفاءة. فالجهاز الإداري هو البناء الذي يرتكز عليه النظام السياسي وعن طريقه تنفذ الحكومة برنامجها.

كان الجهاز الإداري في العهد البائد منسجماً مع نوعية الحكم: فاسداً وبطيئاً في عمله، فمن خصائصه الرئيسية أنه لم يكن محايداً في عمله واتجاهه كما هو المفروض في الإدارة في بلدان العالم المتقدمة بل كان مؤيداً للسياسة الرجعية الاستعمارية القائمة. والحكم البائد لم يكن مخلصاً بدعوته منع الموظفين من التدخل في السياسة بل كان يقصد في الواقع منعهم من العمل السياسي المعارض إذ في الحقيقة كان الجهاز الإداري يساهم في السياسة بجانب الحاكمين، والمحاكمات الجارية الآن لرجال العهد البائد تدل على ذلك بوضوح. كان الجهاز الإداري متحيزاً للحكومة يساندها في مشاريعها وينفذ لها سياستها الاستعمارية الرجعية ويضيق الخناق على كل محاولة للإصلاح الصادرة عن بعض الموظفين الشباب المخلصين وعلى كل ميل معارض للسياسة الراهنة.

الصفة الرئيسية للجهاز القديم هي ضعف النزاهة في تسيير الأمور، فالمحسوبية والاستغلال والنفوذ والرشوة قد توسعت لدرجة أصبحت هي الطريق الاعتيادية المعروفة المتعارف عليها لدى الجميع في تسيير الأمور وأصبح الطريق الشرعي القانوني شذوذاً أو خروجاً على تلك القاعدة. أي إن الطرق غير الشرعية

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١٩٥٨/٨/٢٢، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

قد توسع مدى استعمالها لدرجة تطورت معها أصول وطرق وأصبحت مؤسسة لها نظام وتقاليد. وباختصار حلت الطرق غير المشروعة مكان الطريقة الشرعية القانونية واعتاد كثير من الناس على ذلك.

وفي ما يخص الكفاءة فقد كانت ضعيفة جداً بسبب علل فنية أصبحت بمرور الزمن مستعصية، فعدم وجود الثقة بالموظف أدى إلى طول الروتين وتعقيده لغرض التعويض عن الثقة، وأدى ذلك بدوره إلى ضياع كثير من الجهود والأموال من جهة وعرقلة الأعمال وضياع الوقت وتكليف المراجعين العناء والتعب الكثير من جهة أخرى. وتضخم الجهاز الإداري بسبب آخر غير ضعف الثقة هو المحسوبية واستغلال النفوذ من قبل الحاكمين الذين ساروا على سياسة توظيف المحاسيب والأقرباء لمجرد إيجاد مورد دخل لهم.

وهكذا تضخم الجهاز الإداري وأصبح ثقيلاً لا يستطيع الحركة فقلّت إنتاجيته وضعفت حيويته وأصبح عاجزاً بطيئاً في تنفيذ المشاريع الموكولة له.

واتصف الجهاز الإداري أيضاً بالمركزية المتناهية وحصر السلطة والمسؤولية في القلة الجالسة على رأس الجهاز الأمر الذي أدى إلى ضعف روح المبادرة والإبداع والمقدرة على التصرف من قبل الموظفين فاقتصرت أعمالهم على الروتين الاعتيادي، وأدى ذلك بالطبع إلى ضعف الإنتاج والكفاءة وازدياد عرقلة العمل.

وبسبب ضياع المقاييس والفساد واستغلال النفوذ أصبح الموظف لا يشعر بالضمان والحماية لما يقوم به، فهو إذا ما تصرف وحاول البت بالأمور المعروضة عليه أصبح معرضاً للنقمة والعقاب، الأمر الذي غرس روح السلبية والتخلص من المسؤولية بإزاحتها لمن هم أعلى مرتبة، وهكذا أصبح الموظف لا يجرؤ على ممارسة أكثر من الحد الأدنى المضمون، الذي لا خطر فيه.

كذلك اتصف الجهاز الإداري السابق بكثرة السجلات والإجراءات الكتابية دون أن تستعمل كلها بشكل مفيد.

فكثرة السجلات بدلاً من أن تكون مصدراً للمعلومات الصحيحة المفصلة عن شؤون البلاد العامة وبالتالي مورداً للإحصائيات العلمية المفيدة أصبحت عندنا عاملاً معرقلاً للعمل تهدر به الجهود والأموال.

هذه هي صفات الإدارة في العهد البائد، فكيف يجب أن تكون في العهد الجديد؟

الشرط الأساسي الأول الذي يجب أن يتوفر في الإدارة الجديدة هو الإخلاص في العمل، فالموظف الجديد يجب أن يرى بالوظيفة خدمة عامة لا وسيلة للنفع الخاص. ويتضمن الإخلاص أمرين هما الإخلاص للبلاد ككل أي العمل لخدمة الوطن، من جهة والإخلاص في العمل الموكول للموظف من جهة أخرى، أي إن الموظف الجديد يجب أن يكون مواطناً يعي قضية البلاد والأخطار التي تحيط بها فولاؤه يجب أن يكون صافياً للأمة، وبجانب ذلك يجب أن يكون الموظف مخلصاً في نطاق عمله فيؤدي المهمة الموكولة له بكل نزاهة وإخلاص وإتقان وحسب الأصول والقوانين المرعية.

وصفة الإخلاص إذا ما توفرت أصبح بالإمكان توزيع المسؤولية وتدريب الموظفين على تحملها بإعطائهم صلاحيات تمكنهم من البت والإبداع والتصرف بضمن الصالح العام.

أي إن الموظف يجب أن يكون مبدعاً لا آلة صماء ينفذ دون أن يعي الموقف الذي هو فيه. ويساعد ذلك على تخفيف عبء العمل عن كاهل كبار المديرين ويفسح المجال أمام الموظفين الآخرين لإظهار ما عندهم من كفاءات وإمكانيات. كذلك يحتاج الجهاز الإداري لتنمية فكرة الكفاءة بالتدريج والتأكيد عنها كمقياس موضوعي محايد للتقدم.

إن عدد الجهاز الإداري يحتاج للتقليص في النواحي التي لا لزوم لها بإخراج الذين لا عمل لهم والذين وظفوا بطريق المحسوبية واستغلال النفوذ ليصبح الجهاز خفيفاً متحركاً حياً.

لقد أوضحت البحوث التي أجريت حول الإدارة عندنا أن ثلث أو نصف الجهاز الموجود يستطيع أن يؤدي نفس العمل الذي يقوم به كل الجهاز الآن.

ولكن توسع الخدمات العامة ومشاريع الإعمار والتعليم وغيرها من المرافق تحتاج إلى توسع في بعض الحقول ولاسيما العلمية والفنية.

فالجهاز الإداري عندنا يحتاج في الواقع إلى استعمال العلم الحديث حتى أبعد الحدود، فكثير من التشريعات والقوانين وطرق العمل لا تجرى عندنا حسب أحدث النظريات العلمية الأمر الذي أدى إلى ضعف وتخلف تلك القوانين والنظم وطرق العمل. فالعلم الحديث يجب أن يتوسّع في استعماله لمساعدة الجهاز الإداري في أداء عمله سواء أكان ذلك في التشريع أم التنفيذ. وبهذا الخصوص لا

بد من الإشارة إلى ضرورة ربط الإدارة بالمؤسسات العلمية كالكليات والمعاهد والمختبرات لتأمين التعاون بينهما وإيصال نتائج البحث العلمي للجهاز الإداري ليستطيع استعماله في التخطيط والتطبيق.

أما السجلات المتعددة والأعمال الكتابية الروتينية فتحتاج لتنظيم جديد يزيل منها صفة العرقلة ويربطها بجهاز إحصائي كفء يكفل استخراج المعلومات المفيدة منها ووضعها تحت تصرف السلطات لاستعمالها في التخطيط.

هذه هي الخصائص الرئيسية التي يجب أن تتوفر في الجهاز الجديد ليكون بمستوى الحكم الثوري قوة وحيوية وليستطيع تنفيذ برنامجه الإصلاحي الضخم. بقي شيء أساسي لا بد من التعرض له وهو الضغط الذي يواجهه الحكم الثوري الجديد في محاولته إصلاح الإدارة.

كان فساد العهد البائد شاملاً عميقاً، لم يقتصر على الجهاز الإداري نفسه بل تعداه إلى شخصية الفرد ذاتها، فالفساد واستغلال النفوذ قد عود الناس على الطرق غير المشروعة في تسيير الأعمال. إن المحسوبية والانتقام واستغلال النفوذ قد طبعت الجهاز الإداري السابق وانعكست على المراجعين أنفسهم الذين اعتادوا على هذه الأساليب في المراجعة وتسيير المعاملات.

ولما قامت الثورة ووضع على رأس الجهاز الإداري حكام ثوريون عازمون على إحداث إصلاح عميق في الأوضاع بدا الضغط عليهم من الموظفين الموجودين في الجهاز من جهة والمراجعين من جهة أخرى. فالموظفون الذين اعتادوا على تسيير الأمور بطرق وأساليب العهد البائد هم اليوم بحاجة إلى تبديل أساليبهم وطريقة تفكيرهم ونظرهم فاقتراحاتهم ومشاريعهم التي يقدمونها يجب أن تنبثق من النظرة الثورية لا من قيم العهد البائد، فالإصلاح يدحر نفسه إذا ما استعملت الأساليب القديمة في تحقيقه.

ومشكلة الوزراء والحكومة ككل اليوم هي في كيفية إصلاح الجهاز الإداري بواسطة الجهاز الإداري وذلك ليس بالأمر الهين البسيط، بل يحتاج إلى الكثير من العناء والإشراف والمركزية والتقصي الشخصي للمعلومات.

ومن ناحية أخرى يواجه الوزراء ضغطاً من المراجعين أنفسهم به الكثير من الانتقام والمصالح الخاصة والطلبات غير المعقولة. فكثير منا لا يزال يحمل النظرة القديمة في إجراء المعاملات فيحمل للمسؤولين طلبات تعيين وفصل واقتراحات

لا تخلو من أثر العوامل الشخصية والعداوات والنفع الذاتي. وهذا الميل إذا لم يقاوم ويصحح فمعناه أن عملية الإصلاح ستقتصر على إبدال فئة بأخرى وجماعة بأخرى بنفس الأساليب القديمة بدلاً من أن يجرى التعيين والفصل والتغيير على أساس الصالح العام فقط لا غير.

إن حكومة الثورة مصممة على تصحيح الانحرافات في مجتمعنا وتثبيت المقاييس الصحيحة والقيم العالية مكان المحسوبية والمصالح والانتقام الشخصي. إنها مصممة على بناء جهاز إداري جديد يتصف بالإخلاص والكفاءة. ولكنها ستعمل أيضاً على تصحيح الميول الخاطئة عند الموظفين وتصحيح الذهنية التي غرسها العهد البائد. قامت الثورة لا لتنتقم ولا لتُحِلّ فئة مكان فئة بل لترجع للشعب حقوقه ولتقيم العدل مكان الظلم ولتضع المصلحة القومية العليا مكان المصالح الشخصية.

١٧ ــ علينا أن نحمي الثورة من أنفسنا(*)

كثيراً ما نستعمل لفظتي الثورة والانقلاب العسكري وكأن الواحدة مرادفة للأخرى دون الالتفات إلى أن بينهما فرقاً جوهرياً يجب أن نراعيه..

الألفاظ وسيلة للتعبير عن المفاهيم المتباينة، لذلك يجب أن يكون لكل مفهوم لفظة خاصة به. للتفريق بين كلمتي الثورة والانقلاب العسكري أهمية أساسية في هذه المرحلة الحاسمة من تاريخنا، لأن الفرق يتناول المضمون الذي تحتويه الكلمتان لذلك سنحاول أولاً توضيح الفرق بصورة علمية، وبالتالي استنتاج أهمية ذلك بالنسبة للمرحلة الحاضرة.

إن الانقلاب العسكري الذي حدث في ١٤ تموز/يوليو هو في الحقيقة ثورة اجتماعية كبرى في حياة هذا القطر وحياة الأمة العربية.

جاء الحادث نتيجة تفاعل اجتماعي طويل تصارعت به إرادة الشعب مع الوضع الفاسد المتأخر. وهو متصل جذرياً بالانتفاضات والثورات التي حدثت منذ ١٩٢٠ ضد الاستعمار والحكم الرجعي ومرتبط أفقياً بتيار النضال الذي يخوضه الشعب العربي في كافة أقطاره للوحدة والتحرر والذي أنتج الجمهورية العربية المتحدة.

إنه في الحقيقة حلقة من حلقات نضال شعبنا المتواصل والذي تجسد بأشكال عديدة منها الثورات الشعبية والانتفاضات الصغيرة والانقلابات العسكرية وغيرها من أشكال المقاومة والكفاح.

وارتباط الثورة بنضال الشعب يعني أنها عميقة الجذور بالواقع الفاسد المتمثل

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١٩٥٨/٨/٢٤، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

بالتجزئة وسيطرة الاستعمار وفساد الحكم والاستغلال والتأخر الاقتصادي والاجتماعي. إن الواقع الفاسد بمجرد وجوده يحرك إرادة الشعب وضميره الحي فتتجمع قواه ويحاول التغلب على الأوضاع بأساليب وطرق مختلفة وتستمر عملية الصراع هذه بين الأمة وأوضاعها حتى تتم الغلبة للأمة لأن إرادتها الحقيقية هي إرادة الحق. وهذا ما يجعل الثورة حدثاً اجتماعياً أنتجه تطور المجتمع له أسبابه وجذوره في أوضاعنا السياسية والاجتماعية والثقافية. وذلك يعني أن الثورة لم تكن صدفة أو حدثاً عابراً فرضته أوضاع خارجية أو مجرد اتفاق أمور لم تكن في الحسبان ولا ترتبط بأوضاع البلاد الاجتماعية. لم تكن ثورة ١٤ تموز/يوليو حدثاً قائماً بذاته مفصولاً عن الماضي ومعزولاً عن تربة المجتمع. إنه ثورة بكل ما للكلمة من معنى جاءت نتيجة تفاعل وصراع وكفاح طويل خاضه شعبنا في العراق وبقية أجزاء الوطن العربي ضد أوضاعه الفاسدة المتخلفة الضعيفة.

إن الذي حدث في ١٤ تموز/يوليو كان انقلاباً عسكرياً فقط من حيث الأسلوب والطريقة التي استخدمتها الثورة لإزاحة الحكم الفاسد القديم ولكنه في مضمونه وفكرته وأهدافه الآنية والبعيدة يختلف جوهرياً عن الانقلابات العسكرية التي تتابع في دول أمريكا اللاتينية مثلاً، فالانقلابات هناك سطحية تمثل الصراع الفردي في سبيل القوة والحكم بين القادة، من دون أي ارتباط عميق بأوضاع الشعب وحياته. فالثورة التي قامت لم تكن فردية أبداً ولم تقم للحصول على الحكم ولم تنتجها إرادة فرد واحد، ولا تهدف لمجرد تبديل الفئة الحاكمة بأخرى بل هي ثورة عميقة تمثل انتصار إرادة الشعب على الأوضاع الفاسدة التي خلقها الاستعمار والرجعية الداخلية.

وبضوء هذا التمييز الجوهري بين الثورة والانقلاب العسكري ـ بالمفهوم الذي ذكرناه ـ تتوضح لنا حقيقة أساسية هي أن الثورة حدث له مبادئ وأسس وأهداف، بينما الانقلاب العسكري مجرد تغير في أشخاص الحاكمين لا تتعدى أهدافه مجرد الوصول للحكم وحيازة القوة والسيطرة.

لثورتنا مبادئ واضحة لأنها ليست حدثاً مفاجئاً عرضياً جاءت به الصدف، ولها أسسها الفكرية العميقة لأنها صدرت من تفاعل اجتماعي مستمر طويل الأمد بين إرادة الشعب والواقع الفاسد ولها أهدافها الآنية والبعيدة لأن وراءها إرادة واضحة تعرف ما تريد وما تصبو إليه هي إرادة الشعب الحقيقية التي تنبهت طوال مراحل النضال والكفاح المستمر.

إذاً للثورة شخصيتها المستقلة وملامحها المحددة وصفاتها النابعة من ذاتها وطبيعتها. هذه الحقيقة الأساسية يجب أن نعيها حق الوعي ونفهمها بالضبط لئلا نقع في أخطاء كبرى في ما نقول ونعمل اتجاه الثورة والحكم الذي انبثق منها. لم تكن الثورة مجرد عمل ميكانيكي انتصرت به قوة على قوة أخرى من دون غرض أو اتجاه. لذلك فمن الخطأ أن نعتبر الثورة بوضعها الحاضر تائهة لا تعرف ماذا تعمل، لا خطة لها في المستقبل القريب والبعيد.

وعلى هذا الأساس من الفهم يمكننا أن نقول إن الحماية الحقيقية للثورة تتطلب المحافظة على شخصيتها وصفاتها ومبادئها التي قامت عليها، الحماية الصحيحة هي المحافظة على استقلال الثورة من كل ما يمكن أن يشوهها ويؤدي بها إلى الانحراف.

في مجتمعنا تيارات سياسية متباينة وآراء متشعبة حول قضية الإصلاح وهناك رغبات ومصالح سياسية عديدة قد تحاول أن تترك آثارها في الثورة وتؤثر في اتجاهها وتقودها في طريق معين خاص. وهذه المؤثرات المتشابكة إذا ما سلطت على الثورة وتجاذبتها من أطراف عديدة متناقضة ولدت خطراً لا يقل عن الخطر الخارجي أو التآمر الداخلي الرجعي.

فالعاملون في الحقل القومي مدعوون لفهم هذه القضية الأساسية والعمل على أساس أن للثورة مبادئها وأهدافها التي يجب أن يعمل الجميع على دعمها ومساعدة الحكومة على تحقيقها. والفهم العميق لهذه القضية يحدد لنا الطريق الصحيح لحمايتها، فالحماية يجب أن تكون عن طريق المحافظة على استقلال الثورة ونصاعة مبادئها بالوقوف صفاً واحداً وراءها، بتنفيذ قوانينها والحرص على تهيئة كل الظروف الملائمة والمساعدة لتنفيذ برنامجها الإصلاحي ووضع كل الإمكانيات والكفاءات تحت تصرفها.

إن حماية الثورة لا تكون بالتأثير فيها وفرض الآراء والمشاريع عليها، والتكلم باسمها ووضع ما لا تريد قوله على لسانها، فذلك يؤدي إلى تشويه الثورة ومسخ شخصيتها ودفعها في غير الطريق الذي رسمته لنفسها.

علينا أن نحمي الثورة من أنفسنا كما نحميها من أعدائها المستعمرين.

علينا ألا نقول ونتصرف كما لو كانت الثورة تائهة بدون مبادئ وأهداف، وألا نفرض عليها ما هو ليس منها وألا نقول عنها ما هو خارج عن مبادئها

فالثورة ليست بحاجة لموجّهين ومسيّرين كما حدث فعلاً في بداية الثورة من أمر أولئك الذين نصبوا من أنفسهم دعاة للثورة يتجولون في المدن والأرياف باسمها، الأمر الذي منعته الحكومة في حينه ونبهت لخطره.

إننا كجيل مسؤول تهمّه مصلحة الأمة أولاً وقبل كل شيء ونعمل بإخلاص وتجرد لدعم الثورة وخدمتها لوجه الحق، علينا أن نفسح المجال أمام الثورة لتعمل بوحي مبادئها التي قامت عليها والتي اختمرت في أعماقها منذ أن ولدت فكرة الثورة، فالبيانات التي صدرت وخطب القادة عبد الكريم قاسم وعبد السلام محمد عارف قد وضحت أهدافها وشقت طريقها وأفصحت عن شخصيتها وما علينا إلا أن نعمل متكاتفين لدعم تلك المبادئ وتثبيتها والمحافظة عليها من خطر التشويه والانحراف عنها.

لقد أعربت الثورة عن ذاتها وأفصحت عن مكنونها في الحقل القومي عندما نصت في الدستور على أن العراق جزء من الوطن العربي وعن مضمونها التقدمي عندما وضعت الشعب مصدراً للسلطة، وجعلت من قضية رفع مستواه المادي والمعنوي الهدف الرئيسي في خطتها الإصلاحية والثورة بحكم ماضيها وتراثها وطبيعتها لا يمكن أن تكون غير ذلك إذا ما تجردنا من الأغراض وابتعدنا عن الخيال والاصطناع في التفكير، وليس من مصلحة الأمة بشيء أن تكون غير ذلك. هذه هي الحقيقة الخالدة التي لا يمكن أن تطمس. وإذا أردنا أن نكون موضع ثقة أمتنا وأمناء مخلصين على مصلحتها ومستقبل أجيالها فما علينا إلا أن نقف كلنا وراء الثورة ندعمها ونساعدها لتحقيق مبادئها لا أن نفرض عليها آراءنا المتشعبة وأغراضنا السياسية المتضاربة لأن ذلك لا يخدم قضية الشعب التي يجب أن توضع فوق الجميع.

١٨ ــ نحن والغرب(*)

بيننا وبين الغرب عقدة أساسية يجب أن تحل بطرق عديدة تتعلق بمدى تأثيرها في حياة العرب ونهضتنا الحاضرة معاً.

للغرب في البلدان العربية نفوذ استعماري قديم يختلف بأغراضه المباشرة، فمنها اقتصادية ومنها عسكرية ومنها سياسية. الحقيقة الجوهرية هي أن الغرب ما زال يتعامل مع هذه المنطقة على نفس الأسس القديمة، أي الاستعمار. قد يظن البعض أن سياسة الغرب اتجاهنا قد طرأت عليها تغييرات جوهرية كثيرة خلال الخمسين سنة الأخيرة. ولكن ذلك لا تعززه شواهد ولا تسنده الأدلة، فالتغير الذي حدث كان في الأشكال والأساليب فقط ولم يتناول الأسس ذاتها. أما التغيير الذي تمثل ببعض السماحات والتنازلات التي قام بها الغرب كاستقلال سوريا ولبنان واستقلال تونس ومراكش وقبول خطة مصر لتسيير القنال والاعتراف بالجمهورية العربية المتحدة والجمهورية العراقية فظاهرة لها تفسيرها أيضاً.

تعتمد سياسة الغرب الاستعمارية على النظرة الواقعية في الغالب فهي تعمل على أسس واقعية فتنظر للقوى المادية الموجودة في الميدان وإمكانيات كل منها وطريقة صراعها والظروف التي تعمل فيها، وتحاول بضوء المعلومات المتجمعة لديها إصدار حكم عن اتجاه الصراع وتحاول أن تتصرف وتوجه سياستها العملية بناء على التحليل الذي تقوم به.

الغرب يعرف أن له قوة في الميدان ولكنه يعرف أيضاً أن هذه القوة لها ما يقابلها، وأن الجذب يقابله دفع من الجهة الأخرى، وأن القوة المعاكسة لقوته فيها من الأصالة والتجاوب مع الشعب والحيوية ما يمدها بالعون يوماً بعد يوم

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ٢٥/٨/١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

ويضيف لقوتها قوة جديدة، وأن هذه القوة لا يمكن التغاضي عنها إلى الأبد ولا يمكن نكرانها في وقت أصبحت في موضع تستطيع أن تفرض وتسيطر وتتحكم.

لذلك فالسياسة الغربية وإن كانت في أساسها ثابتة لم تتغير إلا أنها مضطرة إلى تغيير خططها العملية المصممة لتنفيذ تلك السياسة ومجبرة على التراجع في بعض المواقف مؤقتاً أو بصورة دائمة عن بعض مصالحها. أي إن الغرب العملي التفكير لا يستطيع إلا أن يتراجع في بعض المواقف وأن يتنازل عن بعض مصالحه القديمة عندما يصبح الإصرار عليها والتمسك بها مستحيلاً ومضراً بمصالحه الباقية الأخرى.

وباختصار تقوم السياسة العملية للغرب على أساس الاحتفاظ بأقصى ما يمكن الاحتفاظ به، ولذلك فقد اضطر إلى تنازلات متتابعة وذلك لا يعود إلى حدوث تغيير جوهري في سياسته العليا بل بسبب نمو القوة المعاكسة وتجمعها واشتداد أزرها يوماً بعد يوم والخلاصة هي:

أولاً، السياسة الغربية تجاه البلدان العربية ما زالت تقوم على الاستعمار.

ثانياً، وفي التطبيق العملي فسياسة الغرب عملية لا عاطفية.

قلنا إن الغرب يعرف أن أمام قوته الجاذبة للخلف قوة معاكسة آخذة في النمو يوماً بعد يوم. وهو يعرف أن هذه القوة آخذة بالاستحكام والسيطرة على الموقف تدريجياً وتوجيه التطور في المنطقة. إن القوة الرئيسية التي تحرك الأحداث وتسيطر على مجرى التطور السياسي هي القومية العربية. صحيح أن هناك قوى أخرى تعمل في الميدان ولكنها قد أثبتت بالتجربة الحية واختيار الزمن أنها سطحية لا تستطيع النفوذ لأعماق الشعب ولا أن تستثير فيه أي دافع صميمي ولا أن تنبه إرادته لأنها غريبة عليه ولا تتجاوب مع مطالبه ورغباته الحقيقية لذا بقيت على هامش الأحداث لا يتعدى أثرها إحداث اضطرابات جانبية ضيقة. فثورة ١٩٤١ واستقلال سوريا وثورة الجزائر والدفاع عن عروبة فلسطين والإسكندرونة وثورة مصر وقيام الجمهورية العربية المتحدة وثورة ١٤ تموز/يوليو كلها أحداث كبرى حاسمة تقف وراءها قوة القومية العربية الدافعة في طول الوطن العربي وعرضه لتحقيق المجتمع العربي الموحد الحر المتقدم ولهذه القوة معالم وخصائص معينة تهم السياسة الغربية وتمسها في الصميم. القومية العربية في مضمونها تقدمية متحررة تتوجه للشعب وتعمل لرفع مستواه المادي والمعنوي، وتقدميتها هذه تعني السير في سياسة اقتصادية تلغي الاستغلال والامتياز وتحارب الفقر والجهل والمرض ويعني ذلك تصفية القوة الاقتصادية للرجعية الداخلية التي يعتمد عليها الاستعمار

من جهة والحد من قوة الاستعمار الاقتصادية في المنطقة من جهة أخرى.

كذلك تتضمن القومية العربية إحلال الرابطة القومية محل الروابط العنصرية والطائفية والإقليمية والمحلية وتساوي الجميع في الحقوق والواجبات وبذلك يغلق الطريق أمام الاستعمار للاستفادة من الضعف الذي تسببه هذه الفروق. إن الضعف والتأخر الناتج عن هذه الفروق تزيلها القومية العربية وبإزالتها إضعاف مباشر للاستعمار الذي ارتكز عليها وشجعها وقوّاها طويلاً.

الصفة الثالثة هي أن القومية العربية قد اقترنت حياتها تاريخياً بالكفاح ضد الاستعمار الغربي ويعني ذلك منطقياً أن سياستها الخارجية ستكون محايدة مستقلة متحررة مفتوحة للجميع، فالدولة التي تناضل القومية العربية لتحقيقها ستكون محايدة في سياستها الخارجية وحياد العرب بالنسبة للغرب يتضمن معارضة لسياسته ومعاكسة لمصالحه في المنطقة.

الصفة الرابعة التي تمس سياسة الغرب الاستعمارية هي أن القومية العربية ثورية في أسلوب نضالها وأن صفة الثورية قد مدت جذورها وطبعت الحركة.

والأسلوب الثوري هذا قد أربك السياسة الغربية من حيث الخطط والمشاريع، الأمر الذي أجبر الغرب على بعض التنازلات السريعة المتتابعة بشكل أدى إلى رفع المعنويات وتعاظم الشعور القومي والحماس عند جماهير الشعب من جهة وأدى إلى تحريك الشعوب الأخرى الخاضعة للاستعمار في آسيا وأفريقيا من جهة أخرى.

أي إن الأسلوب الثوري بحد ذاته قد أربك خطط الاستعمار من جهة وجر إلى تحركات تحررية في مستعمراته الأخرى بأسرع مما يمكن أن يخلقه التطور الطبيعي الاعتيادي.

إن القومية العربية بخصائصها هذه تشكل القوة الرئيسية الكبرى الدافعة للتطور المسيطرة على الظروف في البلدان العربية لذلك فسياسة الغرب تتجه لها بصورة مباشرة وتقوم على أساس أنها الخطر المباشر الحقيقي الذي يعارض الاستعمار، فالقومية العربية كفكرة تقوم على أساس الأمة العربية واستقلال شخصيتها في العالم وكحركة تهدف إلى تأسيس دولة واحدة تقدمية حرة في الشرق الأوسط. وهي في جانبها النظري والعملي تتعارض بصورة مباشرة مع الاستعمار وأهدافه الاقتصادية والعسكرية والسياسية.

وهذه هي أصول المشكلة: سياسة غربية قائمة على استعمار المنطقة

وتسخيرها في هذه الحقول الثلاثة لأغراضها الخاصة وحركة القومية العربية النامية المصرة على أهدافها الجذرية الرامية لإحداث تغيير أساسي في المنطقة.

والمشكلة القائمة يمكن أن تحل بطريقين، **الأول** هو أن يعترف الغرب بالقومية العربية ويوقف مشاريعه وخططه المصممة لمقاومة الوحدة والتحرر حتى إذا ما حققت الأمة العربية أهدافها وقامت دولتها الموحدة المتحررة فتح المجال لتعامل حر بين الجانبين تسمح به إمكانيات المصالح المشتركة والعمل لتحقيقها.

ففي ظل الأوضاع الراهنة هناك بعض الإمكانيات للتعاون المفيد للجانبين، فالأمة العربية كدولة واحدة قوية في الشرق الأوسط يمكنها أن تتعامل مع الدول الغربية في مجالات اقتصادية عديدة هي في صالح الجانبين، فاقتصادنا الضخم النامي سيفتح مجالات عديدة للنفع المشترك. وفي الحرب الباردة سيستطيع الغرب أن يستفيد من حيادنا في المواقف التي يستطيع أن يثبت أنها معقولة وأنه على حق فيها، فنحن في حيادنا صادقون جادون وإذا ما دلل الغرب على أنه محق في هذا الموقف أو ذاك وإذا ما اقتنعنا بذلك فليس هناك ما يدعوه لخشية جانبنا فنحن مع الحق في أي جهة كان.

وهذا هو في الواقع معنى الحياد والسياسة الحرة المستقلة. إن اعتراف الغرب بالقومية العربية ومحاولة استفادته من صداقتنا وتحقيق مصالحه المشروعة عن طريق التعاون ومعاملة الند للند. كل ذلك ذو فائدة أخرى هي أنها توفر عليه الكثير من الجهود والثروة والسمعة التي تهدر الآن في غمرة الصراع القائم بيننا وبينه.

فهو يستطيع أن يوفر لنفسه حصته من نفقات هذه الحرب التي يشنها على أمتنا وقضية توحيدها وتحريرها.

الطريق الآخر لحل المشكلة هو تنازع البقاء وبقاء الأصلح أي طريق استمرار الصراع.

ونحن نستطيع أن نقول من الآن بأنه سينتهي من المعركة فاشلاً فكل الدلائل تشير بهذا الاتجاه، فنحن لا نقاتل بقوانا المادية فقط بل بقوة الحق التي بجانبنا ونقاتل بقوى الأمم الحرة في جميع العالم وبقوى الأفراد الأحرار في كل مكان. قوانا المادية لم تعد ضعيفة كما في السابق. قوة الحق في التاريخ معنا وقوى القوميات المتحررة في آسيا وأفريقيا تقف بجانبنا والكل يكون قوة هائلة جبارة ستهزم الاستعمار لا محالة. وكل ما في الأمر هو أن ذلك قد يأخذ بعض الوقت من جانبنا وكثيراً من الجهود من جانبه.

سيفقد الغرب كثيراً من الجهود والإمكانيات المادية في هذه المعركة وسيحرم من كل فوائد التعامل الحر التي ذكرناها وسيخسر سمعة ونفوذاً في جميع أنحاء العالم.

إننا كأمة بناءة محبة للتعاون والسلم نفضل الطريق الأول لأنه في مصلحة الجانبين وجميع العالم.

بقي علينا أن نصدر حكماً على الطريق الذي سيسلكه الغرب الآن.

الدلائل تشير إلى أنه لا يزال يرفض الطريق الأول، طريق الاعتراف، فسياسته الحاضرة اتجاهنا تقوم على أساس سحق القومية العربية بوسائل جديدة نورد بصددها الملاحظات التالية:

أولاً، يحاول الغرب تجميد الواقع السياسي العربي كوسيلة لمنع الوحدة العربية. ومشروعا أيزنهاور الأول والثاني وحلف بغداد والمواقف الأخرى كلها تجمع على هذا الهدف. يريد الغرب الآن أن يبقي القديم على قدمه من الناحية السياسية، فخريطة البلدان العربية بوضعها المجزأ الحاضر هو الوضع الأمثل بالنسبة للسياسة الغربية. ولا يخلو هذا الهدف حتى من الرجوع إلى وضع ما قبل الوحدة بين سوريا ومصر . . أي تفكيك الجمهورية العربية المتحدة.

ثانياً، ومن جهة أخرى يحاول الغرب الآن الظهور بمظهر المعترف بالأمر الواقع بعد قيام ثورة ١٤ تموز/يوليو وفعلاً قد يكون مستعداً لذلك. ولكنه وقد تنازل عن هدف إرجاع العهد البائد بطريق القوة المباشرة قد يحاول العمل على الفصل بين الجمهوريتين وتشجيع المنافسة وبذر الخلاف بينهما وبالتالي تجميد الوضع المجزأ ومنع أي محاولة للتقارب بين الجمهوريتين. وبذلك يستطيع صد مد القومية العربية كحركة وتهيئة عوامل ظروف الضغط والضعف للجمهورية العراقية.

علينا أن نعرف أن الغرب لا يزال في حالة حرب معنا. أما نحن فسائرون في طريقنا نحو الوحدة والتحرر، وللغرب الخيار في أحد الطريقين اليوم وقد لا يكون له خيار في المستقبل.

وأمتنا ستمضي لتحقيق أهدافها الكبرى عن طريق التفاهم إن شاء الغرب، أو عن طريق الصراع الذي لا نخشاه لأننا منتصرون حتماً لأننا على حق في ما نطلب.

١٩ ــ حول الاستقرار(*)

الدول المتطورة تحتاج لاستقرار داخلي يخلق الهدوء الذي يتطلبه الإصلاح، ولكن للاستقرار في الوضع الثوري خصائص معينة تختلف عن الاستقرار في مفهومه الاعتيادي المتعارف عليه.

قامت الثورة لإحداث تبديل شامل عميق في الوضع الفاسد المتخلف ويتطلب ذلك إجراءات جذرية تقلب النظام القديم.

وعملية التغيير هذه لا تجري حسب الأسس القديمة، ولا تسير على النمط الروتيني المعروف في العهد البائد، بل تقوم على مبادئ ثورية لم تجرب بعد، أي إن سلامتها تعتمد على صحتها النظرية لا على التجربة العملية. هذا هو مصدر اللااستقرار الذي يرافق الثورات العميقة عادة ولاسيما في البداية.

كان الاستقرار في العهد البائد يعني عدم الحركة وفصل الشعب نهائياً عن الشؤون العامة وخلق عالمين مختلفين هما عالم الحكم وعالم الشعب، لكل شؤونه الخاصة به ومشاغله وآراؤه.

وإذا ما حاول البعض أفراداً وجماعات ـ العبور من عالم لآخر خصوصاً إذا حاول الشعب أن يكون له رأي في الحكم لجأت السلطة للإغراء أو الإرهاب للقضاء على المحاولة وإرجاع الهدوء السابق.

فالحكم هو الجهة التي تتحكم بالتطور والتقدم الاجتماعي من دون مشاركة من قبل الشعب أو أخذ رأيه، وما على الشعب إلا الرضوخ وقبول ما يأتي من السلطة الحاكمة. هذه هي خصائص الاستقرار في العهد البائد أما في

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ٢٦/٨/١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

ظل الحكم الثوري فللاستقرار مضمون مختلف عن ذلك تماماً.

فمن ناحية الشعب يتطلب الاستقرار الثقة التامة بالحكومة وبحرصها على الصالح العام والوقوف وراءها صفاً واحداً منسقاً يساعد ويدعم ويتعاون. يعني الاستقرار أن يكون عمل الفئات والمنظمات والجمعيات والأفراد في المجتمع صادراً عن مبدأ أعلى هو خدمة الصالح العام. فإذا ما كان النشاط الاجتماعي والسياسي والثقافي موجهاً بوضوح للخدمة العامة ورفع مستوى البلاد المادي والمعنوي وخالياً من الأغراض الشخصية والمصالح والتطرف والتعصب قلّت أو انعدمت مجالات التطاحن والاختلاف والتضارب والاحتكاك في المجتمع بين الفئات والهيئات والأفراد، وتَوفّر شيء من الهدوء والسكينة.

يتطلب الهدوء توفر شرط أساسي آخر بجانب مبدأ الصالح العام، هو التقدم المستمر الذي يستطيع ابن الشعب أن يلمسه ببساطة لتحصل تلك القناعة والثقة لدى الجميع بجدوى وفائدة الهدوء والتضحية بالذات والتنازل عن المصالح والاعتبارات الشخصية. لأجل أن يدعم ويستمر الاستقرار نحتاج إلى تدوير عجلة التقدم الاجتماعي لتعطي ثمراً في الأمد الآني **أولاً** لكسب الثقة العامة ورفع المعنويات وغرس روح التفاؤل لدى الجميع. فالهدوء يمكن أن يتزعزع إذا لم يقترن بتحسن ملموس بأوضاع الشعب تقنعه عن طريق البرهان المادي الملموس بفائدة وجدوى تضحياته. وعلى وجه التخصيص يحتاج الاستقرار إلى تقدم ملموس يصل سواد الشعب، ولاسيما أن موقف السلبية والتشاؤم الذي غرسه العهد البائد طوال السنين والذي لا تزال آثاره ورواسبه موجودة لا يساعد على تحقيق الاستقرار بل على العكس من ذلك، الأمر الذي يزيد من ضرورة تقديم الأدلة على جدوى الاستقرار بواسطة تحسين أحوال الشعب بشكل سريع ملموس.

هذا من جانب الشعب، أما من جانب الحكم فالاستقرار يتطلب أموراً أساسية لتثبيت قواعده في الأمد القصير والبعيد.

قلنا في مناسبات عديدة إن للثورة مبادئها وشخصيتها المستقلة التي نمت وتطورت. وخرجت على الشعب في ١٤ تموز/يوليو الأمر الذي يجعل من الحدث أكثر من انقلاب عسكري.

وقلنا إن مبادئ الثورة هي خلاصة نضال الشعب منذ بداية الحكم الوطني، وإنه مرتبط عضوياً بتيار القومية العربية المتحرر. لذلك فالثورة هي الجهة الوحيدة

التي تستطيع اليوم أن تدّعي تمثيل الشعب وإرادتها هي إرادة الشعب الحقيقية، فيمكننا أن نخرج الشعب من حالة القلق والاضطراب والتضارب في المبادئ، وحالة الانقسام وتشعب الآراء بتوضيح وتعميم ونشر مبادئ الثورة للجميع، وتعريف شخصيتها للشعب بمختلف فئاته.

إن توضيح وترسيخ معالم الثورة ومبادئها يعمل على تفتيح الوعي عند الشعب ورفعه لمستوى الثورة وإدخاله لعالمها واطلاعه على حقيقتها الصافية. وعندما يتم هذا التمازج والتفاعل الواعي يرتفع الشعب ليلتقي بالثورة على أساس مبادئها وعلى صعيد تفكيرها هي وبذلك يخرج الشعب من وضعه الذهني السابق، وتذوب الاختلافات الشخصية ويسد الباب بوجه الاجتهادات والتقولات والتكهنات.

الشرط الأساسي **الثاني** اللازم للاستقرار هو التخطيط. كان لمجتمع العهد البائد خطة يسير عليها صادرة من أسسه والركائز التي تقوم عليها. وجاءت الثورة وألغت ذلك الكيان وألغت معه خطته لتقيم بناء جديداً. ولكن البناء الجديد لأجل أن يسير بخطى ثابتة ويتجه باتجاه الثورة يحتاج لخطة مفصلة تتوفر بها صفات الاستمرارية والتفصيل وطول الأمد.

إن المجتمع الذي تتحطم خطته يبقى رجراجاً، ليناً كالعجينة لذلك فهو بحاجة لقالب جديد وإطار يوضع فيه ليحافظ على سلامة اتجاهه وليضمن تطوره وتقدمه. صحيح أن أوضاع الثورة بذاتها تخلق وضعاً رجراجاً لا بد منه في البداية ولكن ذلك يجب أن يكون مؤقتاً، فسير المجتمع المخطط يضمن التحكم بالظروف المحيطة والتأثير فيها بدلاً من أن يرجع صداها ويستسلم لها. إن ثورتنا ذات نظرة بعيدة شاملة تستهدف إعادة تنظيم المجتمع على أسس جديدة لذلك فالحاجة للخطة أساسية. لا بد لنا لتحقيق الاستقرار أن ندرس مادة واقعنا بضوء أهدافها الرئيسة ونضع خطة تنمي وتشجع العوامل والقوى التي تعمل مع الثورة وتضعف وتتخلص من العوامل التي تعمل ضد الثورة الآن والتي يمكن أن تكون كذلك في المستقبل.

هذه هي شروط تحقيق الاستقرار الذي تتطلبه المحافظة على سلامة الثورة وتطوير إمكانياتها في التحرر على الصعيدين القومي العربي والداخلي الاجتماعي.

٢٠ ــ الثـورة والرسالـة(*)

الأساس العميق لثورة ١٤ تموز/يوليو أخلاقي بمعنى أنها قامت لرفع قيمة الإنسان وتحسين شؤونه وإنقاذه من الشر والفساد. والقوة المحركة لها هي إرادة الحق التي استيقظت في الشعب وصارعت الظلم والفساد طويلاً حتى انتصرت عليه في النهاية. عن هذا الطريق ترتبط الثورة بإرادة الخير في كل أمم العالم الرامية إلى تحرير الإنسان من ظروفه السيئة وقيوده التي يرسف فيها.

ولكن ذلك يصح على كل الحركات الإصلاحية في العالم ولكن ليست كل تلك الحركات مهيأة لحمل رسالة. إرادة كل الأمم في حقيقتها الصافية خيرة ومحبة للحق ولكن ليست كل الأمم ذات رسالات.

من الثورات ما هو اعتيادي يتناول تحسين أوضاع مالت نحو الهبوط قليلاً وإصلاح أخطاء جزئية وبالتالي إرجاع ذلك المجتمع لوضعه الاعتيادي المنسجم مع سير ركب العالم من دون أي بطولة خارقة أو تحقيق عمل خطير يؤثر في المجموع أو في جزء مهم منه. مثل هذه الحركات لا تحمل رسالة.

وهناك حركات جذرية بها من العمق والشمول ما يقلب أوضاع مجتمع من المجتمعات، ومن الأثر والمفعول ما يأتي بتغيير أساسي في أحوال أمة مهمة ويمتد إلى باقي العالم. لهذه الحركات رسالة في التاريخ.

الشرط الأساسي **الأول** لحمل الرسالة هو أن تكون هناك ظروف جاهزة وأوضاع اجتماعية تنتظر تغيراً أساسياً، أي أن تكون هنالك أوضاع بتغييرها

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١٩٥٨/٨/٢٧، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

يتحقق عمل عظيم وتنجز مهمة تاريخية. والعمل العظيم التاريخي يعني أنه يغير حياة أمة بشكل يستثير بها النشاط والإبداع ويفتح ينابيع العبقرية والفن والبناء لدرجة تغير حياتها كلياً وفي جميع النواحي، وأن يكون ذلك التغيير الكلي في حياة الأمة مهماً للعالم أجمع ومؤثراً فيه.

وأمتنا اليوم في وضع من هذا النوع إذ بين ما هو كائن وما يجب أن يكون فرق شاسع كبير. التجزئة السياسية والتخلف الاقتصادي والظلم الاجتماعي وخنق الحرية وتسلط الاستعمار وانحراف الثقافة وضحالتها وتفكك العرى الاجتماعية تشكل بمجموعها وضعاً فاسداً نريد أن نستبدله بدولة موحدة قوية متقدمة حرة. إذاً فمجال التحقيق واسع وفرصة إنجاز عمل عظيم ومهمة تاريخية متوفرة.

الشرط الأساسي **الثاني** للرسالة هو أن تكون الحركة المتصدية للواقع الفاسد المتخلف تحمل الإمكانيات الكافية لإحداث ذلك التغيير وأكثر من ذلك، أي أن تملك الحركة من إمكانيات الخير وطاقات النشاط والحيوية وقوة الإرادة ونصاعة وعمق الفكر ما يجعلها قادرة على حمل العبء وإنجاز العمل العظيم والمهمة التاريخية، وأن يكون بها فيض يزيد على ذلك تساعد به الأمم الأخرى لتحسين أوضاعها.

وثورة ١٤ تموز/يوليو تملك هذا الشرط، فهي من جهة خلاصة نضال طويل وكفاح ضارٍ قام به الشعب منذ ١٩٢٠ ذلك النضال والكفاح الذي تبلورت به المبادئ واختمرت به الآراء واكتسب خبرة وتجربة غنية. لذلك فالثورة لا تعتمد على حيوية وإمكانية حركة ١٤ تموز/يوليو فقط بل في حوزتها تجربة وحيوية كل الثورات والانتفاضات السابقة.

ومن ناحية أخرى ترتبط الثورة عضوياً بتيار القومية العربية المتحرر الذي يجتاح الوطن العربي كله. وذلك يضيف للثورة حيوية وقوة وطاقات هائلة، فهي كجزء من حركة القومية العربية التي هي ثورة عالمية باتساعها وشمولها وعمق أثرها.

من ذلك يمكننا أن نستنتج أن ثورة ١٤ تموز/يوليو ليست حدثاً محلياً اعتيادياً جاء لإحداث تعديل وإصلاح ثانوي في الأوضاع محدود الأثر يمر دون أن يلتفت له العالم.

إنه إذا نظرنا له كجزء من نضال طويل يمتد في أعماق التاريخ ويشمل الوطن العربي كله يحمل رسالة كبرى، فهذا النضال الجبار الواسع الذي تقوم به أمتنا والذي يتخذ أشكالاً عديدة يهدف إلى إحداث انقلاب عميق في الواقع يؤثر في الشعب وفي العالم. فحركة توحيد وتحرير الأمة العربية تقدم للعالم دولة قوية عظيمة الإمكانيات منتجة مبدعة تتغير في مجتمعها حياة الإنسان من الأساس وتفيض خيراً على البشرية جمعاء. إن الأمة العربية قد حملت مثل هذا الدور من قبل، وهي مهيأة اليوم لدور آخر. والأدلة على ذلك واضحة.

تحررت بالأمس مصر وسوريا وقامت الجمهورية العربية المتحدة، وتحرر في ١٤ تموز/يوليو العراق الذي يملك من الإمكانيات النضالية والمادية ما يؤهله لدور قيادي في النهضة. إن ثورة ١٤ تموز/يوليو ستكون نقطة تحوّل في تاريخ العراق والعرب والعالم لأنها ثورة ذات رسالة.

٢١ ـــ الاستمراريـة فـي الثـورة(*)

تحتاج عملية النهضة لقوة دافعة توفر الاستمرارية في التقدم. في المراحل الأولى تعتمد الثورة على قوة الدفع الكامنة فيها، فكل ثورة ساعة انبثاقها تحمل طاقة معينة تمدها بالوقود اللازم في البداية. وهناك أيضاً الحماس العاطفي المتوقد من الانفعال النفسي للشعب في الأيام الأولى. إن قوة الدفع الكامنة في الثورة نفسها والدفع الشعبي الآني المباشر يكون تياراً يحمل القوة في خطواتها الأولى. هذا هو تفسير مقدرة الحكم الثوري على إنجاز أعمال كبرى في فترة وجيزة من الزمن.

ولكن المهم هو أن تتوفر للثورة قوة دافعة طويلة الأمد ومتناسبة مع الأهداف التي تأخذ على عاتقها إنجازها.

هناك سببان لضرورة تنمية وتطوير قوة دفع توفر للثورة الاستمرارية في العمل. **أولاً**، إن من الطبيعي أن تكون قوة الدفع الذاتية الموجودة في الثورة وقت انبثاقها متناسبة مع الأهداف الآنية وموجهة لتحقيق المراحل الأولى من النهضة، ويعني ذلك أن المستقبل بما يفتحه من آفاق جديدة للعمل وما يجلب معه من مهمات ومشاريع يحتم توفر قوة دافعة أكبر مما تحتاجه المراحل الأولى.

إن المهمات الكبرى ذات الأمد الطويل والتي من طبيعتها الاتساع والتعقيد والامتداد الزمني تحتاج لاستمرارية تناسبها ولقوة دفع تستطيع حملها إلى النهاية وتحقيقها على الوجه المطلوب. وبعبارة أخرى عندما تتجاوز الثورة المرحلة الفجائية الآنية وتنتهي من الأعمال الفورية القصيرة الأمد وتدخل مرحلة الإنشاء والبناء الحضاري الشامل العميق الأمد تظهر الحاجة لقوى جديدة تسندها وتعطيها الاستمرارية اللازمة.

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١٩٥٨/٨/٢٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

و**ثانياً**، إن الحماس العاطفي والانفعال الذي يصحب الثورة عادة في البداية لا ينتظر أن يستمر بنفس القوة بمرور الوقت، فالدفع العاطفي وحرارة الحماس تتنازل تدريجياً كلما أخذ الوضع شكلاً طبيعياً وتقدمت الثورة في التطور. ويعني ذلك أن القوة الدافعة ستفقد بعض حرارتها وطاقتها بمرور الوقت، الأمر الذي يجعل من الضروري تنمية قوى جديدة توفر الاستمرارية الطويلة الأمد.

من الواضح البديهي أن مهمات الثورة في مرحلتها الأولى ليست كمهماتها الطويلة الأمد لا في الشمول والاتساع ولا في الوزن والأهمية. ومن الواضح أيضاً أن الحماس الوقتي لا يمكن أن يستمر بنفس القوة ولا يمكن الاعتماد عليه إلى الأبد، الأمر الذي يجعل من الضروري تنمية قوة دفع تتناسب مع المهمات الجديدة من جهة والظروف الاجتماعية الشعبية من جهة أخرى.

وهذا يوصلنا إلى أمر أساسي لا بد من توضيحه هو أن الثورة كعملية نهضة طويلة الأمد واسعة النطاق وعميقة تحتاج لقوى تسندها وتساعدها على تحقيق مهماتها الجديدة في الظروف المتغيرة.

ومن الخطأ والبساطة في التفكير القول إن الثورات تحمل قوتها بداخلها ويمكنها أن تعتمد على طاقتها وإمكانياتها الذاتية وبالتالي تستطيع أن تكون مكتفية ذاتياً من دون أن تحتاج إلى القوى الشعبية الأخرى الموجودة حولها والتي لا تحتاج لغير التطوير والتنسيق لتندمج بقوة الثورة وتصبح جزءاً منها.

لذلك فالثورة تحتاج إلى تخطيط مفصل يوفر القوى اللازمة لدفع النهضة لتحقيق مبادئها وأهدافها يقوم على مبدأين: الأول هو القوى المنسجمة مع الثورة انسجاماً تاماً والمرتبطة بها عضوياً وإدخالها في نطاق الثورة من جهة والتفتيش عن قوى جديدة فيها إمكانيات الانسجام والعمل على تطويرها وبالتالي استيعابها وحشدها في دائرة القوة الثورية. عن هذا الطريق تستطيع الثورة أن تستقطب كل قوى الخير والإصلاح في الشعب وتمتص كل الطاقات الثورية وإمكانيات البناء الحضاري فيه. وبذلك تستطيع اجتذاب الغالبية العظمى من قوى الشعب وأكثريته الساحقة لمبادئ الثورة لأن هذه المبادئ هي الصحيحة والمتجاوبة بعمق مع الشعب.

الثاني هو أن تبدأ الثورة بالتعرف على القوى والعناصر المعادية عن إصرار وتصميم وتصفيتها بحزم وقوة، وتقصي القوى التي تحمل إمكانيات الوقوف بوجه الثورة في المستقبل ومنعها من النمو وقطع أسباب الحياة عليها. وبذلك تستطيع الثورة أن تضمن مستقبلها وتوجه التطور الاجتماعي في الطريق المنسجم

مع اتجاهها واقتلاع كل بذور الرجعية والانتهازية والتآمر والخيانة.

وباختصار تحتاج الثورة أن تعرف القوى التي تقف ويمكن أن تقف بجانبها فتنميها وتطورها، وأن تتقصى القوى المعادية والتي يمكن أن تكون معادية فتعمل على تصفيتها بحزم وقوة وحسب خطة منظمة.

وبذلك تستطيع أن تنمي قوتها وتوسع إمكانياتها وطاقاتها وتكتسب استمرارية دافعة تجعلها قادرة على تحقيق أهدافها الكبرى والسير في النهضة إلى النهاية. وهكذا كلما استمرت هذه العملية توسعت دائرة الثورة لتشمل في النهاية كل الشعب وتكتسب كل قواه ولا يبقى في الخارج غير عناصر الهدم والخيانة والرجعية التي تكلست وتحجرت وانعدم الأمل في إصلاحها. عندها تصبح الثورة سيدة قدرها وقادرة على تحقيق كل أهدافها ومسيطرة تماماً على ظروفها لأنها كل الشعب بقواه وطاقاته وإمكانياته الضخمة الهائلة.

الخلاصة هي أن ثورتنا قد بدأت تتجاوز مرحلة العمل الآني وتتهيأ لدخول مرحلة البناء الطويل الأمد. لذلك فهي بحاجة إلى تخطيط يهيئ لها لسلامة والقوة والحيوية والاستمرارية لتحقيق أهدافها القومية الكبرى.

وراء ثورتنا قوة الشعب العربي الهائلة وطاقاته الكبيرة المنظمة والمعبأة في حركة القومية العربية وليس غير هذه القوة الجبارة ما يستطيع عن إخلاص وعمق وتفهم وتجرد أن يوفر الاستمرارية اللازمة لتحقيق الأهداف القومية.

٢٢ ــ الثورة وسياسة الإعمار(*)

لعل من أبرز ما يتصف به مجتمعنا هو الفقر الشديد المتمثل بانخفاض مستوى المعيشة والدخل الفردي. وواضح أيضاً أن عامل فقر الأكثرية من الشعب يقف وراء كثير من المشاكل الاجتماعية وحالة القلق من جهة والضعف العسكري والسياسي من جهة أخرى. فقدرة الاقتصاد الوطني تقرر لحد بعيد الحالة الاقتصادية الداخلية للشعب والوضع العسكري والسياسي للبلاد كدولة. وبسبب هذه العلاقة الوثيقة أصبح من الضروري أن تختط الثورة سياسة إعمار جديدة تستطيع تحقيق هذين الغرضين، رفع مستوى المعيشة وتعزيز الموقف العسكري والسياسي للبلاد.

كانت سياسة الإعمار في العهد البائد صادرة من مقتضيات الوضع السياسي نفسه. فالإعمار الاقتصادي كان موجهاً لتخفيف حدة التوتر السياسي بين الشعب والحكومة على الصعيد الشعبي العام وتكوين فئة مثرية تتعامل مع الحكومة فتستفيد منها وتؤيدها في الحكم. وباختصار كانت سياسة الإعمار تهدف إلى توطيد دعائم الحكم والمد في عمره، وما كان يصيب الشعب من رفاه وتحسين في الشؤون المعاشية يقتصر فقط على ما يأتي عن هذا الطريق. لذلك جاءت مشاريع الإعمار تحمل هذا الطابع، ومصممة لهذا الغرض. فكثير من المشاريع كانت ضيقة محدودة الأثر إلى حد أنها تصل إلى رمزية ذات غرض دعائي. فمشاريع إعمار واستثمار الأراضي الأميرية الصرفة برغم طول الوقت الذي مر عليها والمبالغ الطائلة التي صرفت في سبيلها كانت محدودة جداً لدرجة لم تتعد إسكان بضعة آلاف من الفلاحين، فعدد الذين حصلوا على أراض كان قليلاً جداً إذا ما قيس بالوقت والأموال التي صرفت، وإذا ما قورن بمشاريع مماثلة في دول أخرى في العالم.

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١٩٥٨/٨/٢٩، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

وكثيراً ما كانت الأرض توزع دون أن تسند بمساعدات فنية ومالية وإدارية لتحويلها فعلاً إلى مزارع اقتصادية منتجة في حين أن هذه المشاريع قد استعملت على نطاق واسع للدعاية للحكومة ووجود مديرية للتوجيه والنشر واسعة الملاك والميزانية تقوم بالدعاية لمشاريع مجلس الإعمار دليل واضح على الأهمية الكبرى التي كان العهد البائد يوليها للدعاية.

وغالبية المشاريع كانت من النوع الإنعاشي الترفيهي الذي يهدف إلى إحداث تحسن سريع سطحي في الأحوال الاقتصادية بغض النظر عن حاجة البلاد لها ولما يقتضيه الإعمار الحقيقي الطويل الأمد. ومن الأمثلة على ذلك طريقة اختيار مواقع المصانع التي أنشئت والتي لم تُراعَ بها الأصول الاقتصادية بل جاءت موزعة لغرض الإرضاء لبعض المناطق والإسكات السياسي. وهكذا فسياسة الإعمار القديمة كانت على وفاق مع النظرة الاستعمارية الموجهة للمساعدات الاقتصادية والقائمة على أساس إحداث ترفيه سريع خاصة في القطاع الزراعي يسند الحكم القائم ويجنبه الهزات دونما أي اعتبار لمقتضيات الإعمار الصحيح الطويل الأمد.

إن الثورة بتطويحها بنظام العهد البائد وتخليص البلاد من نفوذ الاستعمار قد حققت شيئاً أساسياً هو إزالة التوتر بين الشعب والحكومة وتبديد الشك والريبة بين الجانبين، فالشعب اليوم يثق بحكومته ومستعد لإسنادها بكل ما لديه من إمكانيات. لذلك فالسياسة الإعمارية قد أصبحت اليوم حرة من القيود القديمة، فهي اليوم لا تحتاج أن توجه قسماً كبيراً من الجهود والثروة لتخفيف حدة التوتر السياسي وتجنب الهزات. والحكم الجديد لم يعد بحاجة لأساليب الإسكات والإرضاء والدعاية لأنه يقوم على أسس راسخة ومعتمد على التأييد الصميمي للشعب. إن سياستنا الاقتصادية اليوم بإمكانها أن تنطلق من قيود هذه الاعتبارات وتنطلق لإحداث إعمار اقتصادي صحيح طويل الأمد يحقق الهدفين المذكورين. وسياسة كهذه لا توفر الإرضاء التام للجميع في الأمد القصير، فهي قد تضطر لفرض قيود على الاستيراد والتصدير وتوجيه مرافق الصناعة والزراعة ومجالات النشاط الأخرى بشكل يضغط على مصالح البعض ويحد من رغبات البعض الآخر. إذ في الحقيقة لا بد للإعمار الاقتصادي من ثمن تتحمله بعض فئات الشعب ولأمد محدود معين ليتسنى للبلاد تحقيق إعمار صحيح. فالإعمار الاقتصادي عملة نمو معقدة تشترك بها كل الأجزاء والقطاعات وتساهم فيها أجهزة عديدة من الدولة وتستغرق الكثير من الوقت والجهود لتعطي ثمارها. ولغرض أن تأخذ عملية النمو هذه مجراها الصحيح وتتجنب التضارب والتبذير

تحتاج لخطة مفصلة مدروسة تنفذ على مراحل وتبني بضوء حقائق الأوضاع من حيث الموارد والخبرة الفنية ومستوى كفاءة الجهاز الإداري والوضع السياسي للبلاد ومتطلبات الدفاع والعلاقات مع الدول الأخرى.

وفي ما يلي بعض الملاحظات التي نرى ضرورة الأخذ بها في رسم السياسة الإعمارية:

أولاً، إن يتغير هدف هذه السياسة من مجرد الترفيه الوقتي السريع إلى الإعمار الحقيقي الطويل الأمد الذي يستطيع أن ينفذ إلى الأعماق، فيرفع مستوى المعيشة ويقوي مركز البلاد السياسي والعسكري.

ثانياً، إن ترسم لذلك خطة بضوء حقائق الأوضاع تعبأ لها كل الجهود المتوفرة وترتبط أجهزة الدولة المعنية بتنظيم محكم كفوء لتنفيذها، للتخلص من الارتجال الذي طبع سياسة العهد البائد.

ثالثاً، إن تصمم هذه الخطة على أساس التكامل والترابط مع الاقتصاد العربي بصورة عامة واقتصاد الجمهورية العربية المتحدة بصورة خاصة، فالتطور السياسي يشير بوضوح إلى أن العراق سائر لا محالة للوحدة العربية الشاملة، فحتى تكون الخطة واقعية ومتمشية مع الوضع السياسي لا بد من تصميمها على هذا الأساس. ومن الناحية الاقتصادية الصرفة هناك تكامل وترابط واضح المعالم بين اقتصاد البلدان العربية ككل ولاسيما بيننا وبين القطر السوري وسياستنا الإعمارية تستفيد كثيراً من ذلك لأنها تستطيع أن تجني فوائد كبرى من ارتباطها باقتصاد واسع منوع ومتوازن.

والخلاصة هي أن السياسة الإعمارية في العهد البائد قد اتسمت بالانحراف والارتجال والإقليمية، نريدها اليوم بظل الثورة أن تكون موجهة لإحداث إعمار اقتصادي وارتفاع مستوى المعيشة والقوة السياسية والعسكرية للبلاد، ونريدها أن تكون مخططة تسير حسب تصميم علمي مدروس، ونريدها أخيراً أن تكون قومية ترتبط وتكمل الاقتصاد العربي وتسند الوحدة الكبرى.

٢٣ ـــ الحريـــة والمسؤوليـــة(*)

في مثل هذه الفترة الحاسمة من تاريخنا هناك حاجة ملحة لتوضيح مفاهيم وشرح بعض الكلمات السياسية المهمة، فمفهوم الحرية كان موضع خلاف وجدل منذ أقدم العصور، ولحد اليوم.

من التعاريف الفلسفية القديمة للحرية هو أنها السير في ظلال القانون وقد يبدو هذا التعريف بسيطاً مجدياً لأول وهلة. ولكنه في الحقيقة ينطوي على معنى عميق واسع متصل بمفاهيم وقيم في الإصلاح الاجتماعي.

المقصود بالقانون هنا الحكمة المتراكمة على مر السنين والمتصلة بالحقيقة. الحقيقة هي المثل العليا التي يسير عليها الكون، والقانون تجسيد لتلك المثل العليا.

فالشعب بمرور الوقت يطور قيماً معينة يحترمها ويلتزم بتقديسها، ثم يصبها في القانون لتنظيم حياته، فعن طريق القانون يستطيع الشعب أن يجعل تلك المثل تسيطر على مجرى الحياة. وبعبارة أخرى يمثل القانون إرادة الشعب التي هي في النهاية إرادة الخير بشكلها المبلور المتجسد بتدابير اجتماعية تنظيمية.

وبما أن الحياة في تقدم مستمر وإرادة الخير في تغلب متواصل على الشر والرذيلة، لذلك فإطاعة القانون تعني في الحقيقة السير باتجاه إرادة الخير وقوى التطور في المجتمع.

إن مجتمعنا المتخلف الذي يسيطر عليه الإرهاب والفساد والاستغلال والاستعمار قد سار في طريق التحرر وتغلبت في النهاية إرادة الخير فيه على الشر

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ٣/ ٩/ ١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

والظلام بقيام ثورة ١٤ تموز/ يوليو. لذلك فالسير في ظلال القانون يعني في الواقع السير في اتجاه هذه الإرادة الخيرة، ومماشاة تيار التقدم. إطاعة القانون تعني إطاعة الخير والحق. إن الثورة بوضعها الحاضر تمثل إرادة الشعب الحقيقية والتي هي إرادة الخير، لذلك فالقانون الصادر عن الثورة يمثل تلك الإرادة ويعكسها وإطاعته ليست إلا إطاعة تلك الإرادة. من كل ذلك نستطيع أن نستنتج أن الشعب الذي يطيع القانون الثوري يطيع في الواقع إرادته الحقيقية، وهذا هو المعنى الصحيح للحرية. . الحرية الصحيحة تتحقق عندما يطيع الإنسان نفسه، ويسير حسب إرادته. والفرق بين قانون العهد البائد وقانون الثورة هو أنه في الحالة الأولى لا يمثل الإرادة الحقيقية للشعب، لأنه لم يصدر عن الجانب المشرق الخيِّر في الإنسان، بينما هو في الحالة الثانية صادر عن الإرادة الحقيقية النابعة من الجانب الإنساني لا الحيواني في الإنسان. إطاعة القانون في العهد البائد تعني أن يطيع الإنسان شهواته ورغباته ومصالحه الشخصية، أما في العهد الجديد فإطاعة القانون تعني إطاعة الخير والحق. إطاعة القانون في العهد البائد عبودية بينما هي الحرية بعينها في العهد الجديد.

وفي ضوء هذا التحليل لمعنى الحرية والقانون يتضح لنا أن الحرية دائماً مقترنة باتجاه وليست كما قد يتبادر إلى الذهن البسيط على أنها الانفكاك من كل قيد والخروج على كل خطة وعدم الارتباط بشيء. الحرية لا تعني أن يعمل الإنسان ما يشتهي ويريد، ويتصرف كما تمليه عليه أحاسيسه ورغباته. إن الإنسان الذي يتصرف بوحي رغباته ومصالحه الشخصية ليس حراً في الحقيقة بل أسير لتلك المصالح وعبداً لها.

ولا يكون الإنسان حراً إلا إذا التزم وتقيد بمثل أعلى وسار حسب خطة ونهج يحقق ذلك. الحرية هي الالتزام بالإنسانية والتحرر من النفعية والمصلحية، إنها التقيد بالفضيلة والانفكاك من الرذيلة. الحرية بمعناها العميق هي الفضيلة.

لذلك فنحن عندما نقول إن الحرية يجب أن تكون مقرونة بروح المسؤولية وضبط النفس لا نعني أبداً أن نحددها أو ننقص وزنها بل على العكس، فذلك يعني تصحيحها وإعطاءها المعنى الغني الحقيقي. إن الحرية غير المسؤولة ليست حرية بل فوضى والفوضى هي العبودية بعينها. الحرية هي النظام القائم على الفضيلة، وفقدان النظام يعني فقدان الحرية.

قامت ثورتنا من قلب الجيش الباسل الذي تمثلت به إرادة الشعب بأجلى معانيها لذلك فإرادتها هي الخير والحق وكلمتها هي الصالح العام.

وقد وضحت الثورة آراءها منذ اليوم الأول وصبت مبادئها في دستور ينظم شؤون البلاد وهذا الدستور هو بمثابة القانون الأعلى للبلاد لأنه رأي الثورة، لذلك فإطاعة قوانين ومراسيم الثورة هي تحقيق للحرية للبلاد ولجميع المواطنين، وإن هي كانت ضد أي شيء فهي ضد الفوضى والتأخر والفساد.

صحيح أن مجتمعنا خارج من حالة اجتماعية متأخرة ومن وضع سيطرت فيه الأنانية والاستغلال والإرهاب والمصالح الشخصية ولكن ذلك يجب أن نتغلب عليه نحن الجيل الجديد، الجيل الذي يدّعي تأييد الثورة وحمايتها والوقوف بجانبها. علينا أن نساعد الثورة عن طريق تنسيق نشاطنا وتوجيهه الوجهة الملائمة لاتجاه الثورة، لا أن نحاول نحن تسييرها والسيطرة عليها وفرض مبادئنا عليها. علينا أن نطيع القانون لأنه صادر عن إرادة الشعب لا أن نفرض قانوناً على الثورة ونحاول أن نجعلها تتبنى ما لم تفكر به أبداً، وما لا ترضاه لنفسها. الحرية في هذه المرحلة هي العمل الجدي المتكاتف المتعاون بظل القانون لا وراءه وحسب تنظيماته لا بمعزل عنه وباتجاه معاكس له.

الحرية الصحيحة الآن تتحقق في العمل للصالح العام، وليس غير الثورة ما يستطيع عن جدارة وحق تحديد هذا الصالح العام. الحرية الصحيحة لا تتحقق بإطلاق العنان للنفعية والأنانية الشخصية والكسب السياسي الضيق بل بالعمل الجدي المثمر بظل قانون الثورة ومبادئها. الحرية الحقيقية هي التي تخدم الصالح العام لا التي تعارضه، إنها ما يحافظ على الثورة لا ما يعمل على تضييعها في خضم الأغراض والمصالح الخاصة للأفراد والجماعات.

يجب ألا تنقلب الحرية إلى فوضى واستغلال وتسابق للكسب والدعاية. ولذلك نادينا بضرورة الحكم الانتقالي الذي تتوفر فيه القوة والانسجام والكفاءة المنتجة القادرة على تحقيق مبادئ الثورة، لأنه الطريقة الوحيدة لكبح جماح المصالح والأغراض وإبعاد الأغراض الشخصية عن الثورة وحمايتها من أثر الأوضاع التي تحيطها.

إن الحرية الحقيقية هي المحافظة على سلامة الأمة العربية والحرص على مستقبل أجيالها ومكانتها بين الأمم، والعمل لتحريرها من الاستعمار والضعف

والتجزئة والفساد والتخلف الحضاري. والحرية الحقيقية اليوم هي حرية المجموع العربي من قيود أوضاعه: قيود الاستعمار وأوضاع التجزئة المريضة الفاسدة، الحرية الحقيقية هي أن يتحرر العرب ليدخلوا حياة جديدة هي حياة السيادة والقوة والوحدة والتقدم الاجتماعي.

ليست الحرية في المرحلة الحاضرة إطلاق العنان للأفراد أو الجماعات للعمل الشخصي النفعي، الحرية الحقيقية تتحقق في العمل للمصلحة القومية العليا وما عدا ذلك فهو فوضى وانتهازية، وتلك عبودية ما بعدها عبودية.

٢٤ ـــ استراتيجية الاستعمار في البلدان العربية(*)

استراتيجية الاستعمار في البلدان العربية مشتقة من المبدأ الأساسي ألا وهو إبقاء هذه المنطقة تحت سيطرته واستخدامها لخدمة أغراضه السياسية والاقتصادية والعسكرية. ولكن الاستراتيجية المتبعة لتحقيق ذلك ليست واحدة وليست بسيطة كما قد يبدو وليست معتمدة على الأسلوب التقليدي في الغزو المسلح والحكم العسكري المباشر.

إذ من الواضح أن قسماً كبيراً من البلدان العربية قد خرج من نطاق الحكم الأجنبي المباشر وحصل على الاستقلال الرسمي القانوني، ولكن من المؤكد أيضاً أن الاستعمار لا يزال وراء كثير من التطورات ولا يزال يسيطر على مجرى الحوادث لحد بعيد. وما المؤامرات وعدم الاستقرار إلا دليل مادي على ذلك.

إذاً لا بد للاستعمار من استراتيجية في غير الأسلوب التقليدي تعتمد على تنمية أوضاع وقوى من المنطقة ذاتها ترتبط بعلاقات معينة، من طبيعتها في النهاية دفع البلاد للاستسلام لمشيئته. وبعبارة أخرى في وقت أصبح فيه الحكم الوطني أمراً مسلماً به في العالم لا بد للاستعمار من اعتماد خطة أخرى تقوم على أساس الحكم من الداخل معتمداً على طريقة تنظيم البلاد الواقعة تحت سيطرته أي السيطرة على مجرى التطور فيها.

إن الاستعمار اليوم يحاول ضمان نفوذه على البلدان العربية بشكل رئيس عن طريق توجيه التطور السياسي بشكل يلائمه ويتفق مع خطته ويخدم أغراضه بصورة

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ٤/٩/١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

تلقائية محتمة، بحيث يبدو الوضع من الخارج وكأنه مستقل قائم بذاته في حين أنه مركب بشكل منسجم مع الهدف الرئيسي.

تقوم استراتيجية الاستعمار بصورة أساسية على فكرة البعثرة والتفتيت. البلدان العربية تشكل بمجموعها كتلة بشرية هائلة ضخمة الإمكانيات المادية، الأمر الذي يشكل خطراً عسكرياً واقتصادياً على مصالح الاستعمار. وما هو أهم من ذلك أن لهذه الكتلة ثقافة وإمكانيات لخلق حضارة جديدة واستعداداً لأن تؤدي دوراً في العالم وتحمل رسالة إليه، والذي يعني أن بها إمكانية إيجاد طريق مستقل بجانب الطريق الغربي أو الطريق الشرقي وطرح حل آخر للمشكلة الاجتماعية بجانب الحلول المطروحة رئيسياً في العالم اليوم، الأمر الذي قد يصرف ملايين آسيا وأفريقيا وبقية الأمم غير الملتزمة باتجاه عن اتجاه الدول الاستعمارية.

هذه الحقيقة الفكرية هي التي تجعل الاستعمار ينظر للقومية العربية على أنها الخطر الرئيسي عليه في الشرق الأوسط وفي آسيا وأفريقيا.

القومية العربية كحركة تحررية لا تزال في بداية التطبيق، وفي أول الطريق، أي إنها لا تزال حركة فاعلة عاملة لبناء مستقبلها، فالمجتمع الذي تهدف إليه لم يتكون بعد. لذلك ففكرة البعثرة والتفتيت هي الطريق المناسب في مرحلة التكوين هذه، لمنع قيام هذه الكتلة في دولة واحدة. لو كانت الدولة العربية الكبرى مكونة راسخة الأسس لكان من المحتمل أن يلجأ الاستعمار لاستراتيجية أخرى، ولكن حقيقة كونها لم تقم بعد جعلته يجد عن بعد نظر، أن التفتيت والتشتيت أسلم طريق لتحقيق هدفه.

الأدلة على هذه الاستراتيجية كثيرة: خلق إسرائيل لفصل المغرب عن المشرق العربي، فكرة الفرعونية في مصر، فكرة الحزب القومي السوري، الانعزالية المعادية للعروبة، فصل لبنان عن سوريا ومعاملته بشكل خاص، وأخيراً إدخال العراق في حلف بغداد وتكوين الجبهة المعادية لتيار القومية العربية المتحرر، المتآمرة على الجمهورية العربية المتحدة.

تقوم فكرة التشتيت والبعثرة هذه على إجراءات عملية عديدة.

أولاً: هناك منع التفاعل بين القوى العربية لقتل الزيادة والتطور في القوة الثورية الناتجة من مجرد التفاعل، فالمعروف أن حصيلة تفاعل قوى معينة بشكل

حي جذري يولد طاقة تفوق مجموع طاقة العناصر الداخلة في التفاعل.

ثانياً: إخراج بعض القوى خارج نطاق التفاعل لإنقاص مجموع القوة الكلي.

و**ثالثاً**: تطوير القوى الخارجية لقوى معادية للقوى الباقية وزرع العداء وإيجاد مناسبات المعارك بينها. إن منع التفاعل وتشذيب القوى وضرب بعضها بالبعض الآخر يؤمن للاستعمار لا تجميد القومية العربية ومنعها من التطور والنمو فقط، بل يبذر فيها إمكانيات الضمور والموت. وبذلك تكون استراتيجية البعثرة بمستوى الغزو العسكري من حيث الأثر لا بل أقوى منه.

إن قيام الجمهورية العربية المتحدة وقيام ثورة ١٤ تموز/يوليو لم يبدل من استراتيجية الاستعمار شيئاً ولا يوجد مبرر منطقي ولا دليل واضح على ذلك.. بل على العكس تماماً، فالاستعمار يعمل بأقوى وأشد من السابق على تفتيت قوة الأمة العربية وتهيئة أسباب تلاشي القومية العربية وموتها. وعلينا نحن أن نعي هذه الحقيقة الراسخة عن سياسة الاستعمار تجاهنا وألا ننخدع بالظواهر إذا لم يتوفر الدليل المقنع على العكس وألا نوغل في التفكير المجرد. علينا أن نفهم أن القومية العربية هي الحركة التي يستهدفها الاستعمار باستراتيجة التفتيت. وعلينا أن نقابل هذه الاستراتيجية بأخرى تقابلها وتقتلها تقوم على التكتل والتفاعل والجمع وإزالة كل العقبات في طريق ذلك. يحاول الاستعمار اليوم منع التحرر عن طريق منع الوحدة.

٢٥ ــ الأخلاق والسياسة(*)

وضعت نظرية ميكيافيلي حداً واضحاً في موضوع علاقة الأخلاق بالسياسة عندما اعتمدت على أساس تسخير الوسائل لخدمة الغايات المحددة. هناك هدف معين محدد للسياسة العامة يضعه من يرسمها أولاً ثم يسخر كل الوسائل المتوفرة من دون تمييز لتحقيق ذلك الهدف.

إن صحة أو خطأ الوسائل يقررها لا نوعيتها بل مدى مساعدتها لتحقيق الهدف. إن هذه النظرة المادية الصارمة الظالمة لا تخرج من الحساب استعمال شتى الأساليب والوسائل مهما كان نوعها ومشروعيتها وتلاؤمها مع ما هو مقبول ومتعارف عليه لتحقيق هدفها.

إن هذه النظرة القديمة التي رافقت الحكم الفردي الملكي المطلق في أوروبا قد خدمت أغراضها في ذلك الحين عندما كانت السياسة تعتمد على المناورات والنشاط الفردي وتقتصر على الملوك والأمراء والأسر الحاكمة وتتناول قضايا القوة والنفوذ والسيطرة.

إن السياسة في الوقت الحاضر تختلف من جميع الوجوه عما كان سائداً في ذلك الوقت، فهي اليوم تعتمد على النضال الشعبي الواعي المنظم بدلاً من المناورات والمغامرات والنشاط الفردي، وهي اليوم تعتمد على الشعب المنظم في طليعة مركزة قائدة وجماهير ملتفة حولها تسندها وتدفع تيارها بدلاً من الأسر الحاكمة والأفراد الطامحين، وهي اليوم تتناول تطوير المجتمع والتغلب على مشاكله ونقله لحياة الوحدة والقوة والرفاه والحرية والعدل بدلاً من إرضاء شهوة الحاكمين وطموح المغامرين.

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١٩٥٨/٩/٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

إن السياسة اليوم عمل نضالي منظم يهدف إلى تطوير المجتمع للأحسن، لذلك فهو لا يمكن أن يكون مفصولاً عن المثل العليا. وكيف يمكن أن ينفصل عن المثل وهو بمادته وموضوعاته وأهدافه موجه لتحقيق إرادة الشعب الحقيقية التي هي إرادة الخير والحق؟

إن طبيعة العمل السياسي اليوم تجعله مثالياً أخلاقياً وثيق الارتباط بما هو خير وحق.

العمل السياسي اليوم لا يجري بمعزل عن الشعب وتطوره الاجتماعي بل على العكس، فهو منصب عليه ومتمازج معه بعملية تفاعل حية.

إن العمل السياسي الصحيح يهدف إلى تحقيق تقدم ورفاه المجتمع لا من فوق وبالفرض الخارجي بل عن طريق تربية الشعب وتطوير الإمكانيات والظروف التي تهيئه لتحقيق ذلك الرفاه. أي إن العمل السياسي يحدد الأهداف البعيدة أولاً ويفتش عن القوى والإمكانيات التي بتطويرها تدفع المجتمع بشكل طبيعي إلى ذلك المستوى، وذلك ما يجعله تربوياً قيادياً توجيهياً. لهذا السبب الجوهري لا يمكن فصل الوسيلة عن الهدف. إن الهدف السامي لا يمكن تحقيقه بأساليب ليست من نوعه، فدائماً الأهداف العالية تحققها أساليب عاليه مثالية لأن الأسلوب يطبع الشعب ويعوده على أوضاع معينة ويركز ذهنيته باتجاه معين.

الأسلوب البعيد عن الأخلاق والمثل المنافي للقيم الإنسانية المتناقض مع مبدأ الحرية واحترام قيمة الإنسان يترك أثره في المجتمع ويتقطر على الشعب ويدفعه في طريق لا يوصل للهدف السامي المثالي. العمل السياسي يجب أن يكون أخلاقياً لكي ينجح ويحقق أهدافه.

إن الأخلاقية واجبة لا لمجرد القيمة النظرية للأخلاق ـ وإن كان ذلك مهماً وجوهرياً ـ ولكن حتى للنجاح نفسه، ففي الأمد الطويل وبصورة عامة العمل السياسي الناجح يجب أن يكون أخلاقياً.

إننا اليوم في فترة انتقال ومرحلة حاسمة من تاريخ أمتنا. أمامنا ثورة مباركة قام بها جيشنا الباسل لإنقاذ مجتمعنا من الذل والعبودية وبراثن الفقر والجهل والمرض، ولتحطيم مؤامرة الاستعمار الرهيبة على حركة القومية العربية وإرجاع العراق للركب العربي المتحرر ليعمل وليقود لتحقيق أماني الأمة القومية في

الوحدة والتحرر والتقدم الاجتماعي. إن ثورة جبارة عميقة كهذه لهي أثمن من كل كسب شخصي وأي دعاية أو زعامة أو منصب أو مصلحة. إنها أثمن من كل اعتبار مصلحي نفعي وأي كسب حزبي ضيق، وقد التزم الجميع بتأييدها وإسنادها والوقوف صفاً متراصاً وراءها لتحقيق مبادئها.

وها قد بدأت الثورة تسير في طريقها وبدأت الفئات والجماعات والأفراد تعمل في الحقل السياسي.

فعلينا جميعاً أن نتفهم هذا الارتباط الوثيق بين الأخلاق والسياسة، بين نبل الوسيلة ونبل الهدف.

إن مجتمعنا الآن كالعجينة اللينة فكل ما نقوله ونعمله وكل ما يصدر منا يترك أثره ومفعوله في قولبة هذه العجينة وتعيين شكلها في المستقبل.

وبما أننا متفقون جميعاً على أهداف الثورة، فما علينا إلا أن تكون أساليبنا في العمل السياسي منسجمة مع نبل تلك الأهداف ومن النوع الذي يهيئ الجو ويمهد الطريق لتحقيقها في المستقبل القادم.

إن نوعية الأساليب التي نتبعها الآن سيكون لها أثر فعال في قولبة المجتمع وبالتالي مدى استعداده لتحقيق تلك الأهداف، فنحن الذين نعمل لتحرير الإنسان يجب أن نكون أحراراً بعملنا السياسي أي أن نكون مسؤولين منضبطين ندلل بالفعل لا بالقول على احترام مبدأ الحرية.

إننا، نحن الذين نعمل لرفع قيمة الإنسان يجب علينا أن نتبع أساليب منسجمة مع هذا المثل الأعلى، تحترم الآخرين.

إننا، نحن الذين نريد رفع مستوى الشعب الخلقي والمادي يجب علينا أن نبدأ من الآن بتعويد الشعب وتربيته على الخلق القويم والطرق الصحيحة في التفكير والعمل. علينا أن نغرس في الشعب روح النظام والعمل والمسؤولية والانضباط والمطالبة بما هو معقول ممكن وأن نعمق فيه روح التعاون والبناء مكان ترسبات الفوضى واستعدادات السلبية والهدم والتشفي والأحقاد الشخصية.

إن عملنا السياسي إذا لم يعكس أثناء سيره وتطوره المبادئ التي يرتكز عليها وإذا لم تتراء خلاله الأهداف السامية التي يعمل لها بتفاصيل العمل اليومي لا يكون عملاً ناجحاً. والعمل السياسي الذي تتناثر منه الفوضى والهدم

والتفرقة والأحقاد والتشفي لا يمكن أن يحقق ـ مهما ادعى وقال وأعلن ـ أي هدف شعبي سام لأنه يهيئ الجو ويطبع الشعب بما لا ينسجم مع ذلك.

المدرسة الجديدة في السياسة لا تفصل الوسيلة عن الهدف بل تجمعهما سوية وتربطهما بالمبدأ الأخلاقي الأعلى وهو تحقيق الخير والحق للإنسان.

الهدف النبيل تحققه أساليب نبيلة والعكس بالعكس. ثورتنا المباركة تحتاج للدعم والتأييد الواعي لا اللفظي، العملي والحقيقي لا الاسمي. العاملون في الحقل السياسي مدعوون لفهم هذه الحقيقة ووضعها أساساً لنشاطهم لتهيئة الجو الصحيح الملائم لتحقيق مبادئ الثورة السامية.

٢٦ ــ نحــن والمستقبــل[*]

قد يظن البعض أن المستقبل غيب مقفل لا نعرف عنه غير التكهنات والاحتمالات، وأن ما سيأتي مرهون بوقته وظروفه وما علينا إلا الاهتمام بالحاضر لأن المستقبل سيحل قضاياه بنفسه.

يقوم هذا الرأي على اعتبار الظروف القوة التي تسيطر على التطور، والإنسان وسط هذه الظروف مسيّر بقوتها ومدفوع بتيارها والنتيجة المنطقية التي يصل إليها في العمل السياسي هي الخضوع للواقع الحالي والتكيف معه والعيش حسب متطلباته، أي خضوع المواطن للظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية الراهنة.

وخطأ هذا الرأي هو أنه يقلب الحقيقة، فالإنسان هو الذي يصنع ظروفه ويقرر هيكل أوضاعه السياسية والاقتصادية والاجتماعية وهو الذي قرر حاضره وسيقرر مستقبله، فعليه أن يهتم بالمستقبل كما يهتم بالحاضر وأن يعمل ليجعله خاضعاً لإرادته ومشيئته.

قامت ثورتنا كتعبير عملي عن تغلب إرادة الشعب على الظروف والأحوال الجارية، لتعكس تنبه القومية العربية المتحررة في هذا الجزء من الوطن العربي. وهي من هذه الزاوية لا تختلف عن الثورة في مصر والتطور الثوري في سوريا، وقيام الجمهورية العربية المتحدة وثورة الجزائر وغيرها من الانتفاضات القومية التحررية في طول الوطن العربي وعرضه. وكون ثورتنا صادرة من إرادة الشعب الحرة ورغبته الحقيقية هو الذي جعلها تختط بشكل طبيعي سياسة خارجية حرة

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١٠/٩/١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

مستقلة تقوم على الحياد الإيجابي تعتبر التعامل مع الشرق أو الغرب لا يقوم إلا على أساس مقتضيات المصلحة القومية العليا. وهذه الاستجابة الواضحة لمطالب الشعب والأماني القومية تعبير داخلي آخر عن حرية الإرادة التي دفعت الثورة والتي لا تزال تقف وراءها.

إن تطور أمتنا الحاضر مدفوع بإرادة شعبنا من دون ضغط أو إكراه. إنها إرادة إيجابية حرة لا ترتبط بأي قوة خارجية أو إرادة قاهرة.

فإذا كان الحاضر من صنع الشعب ومن صميم وجدانه وإرادته، فالمستقبل سيكون كذلك أيضاً. مستقبل الأمة لا تصنعه غير الأمة ولا يقرره غير الشعب، والشعب وحده، ممثلاً بطليعته القيادية التي صممت ونفذت الثورة.

وهذا ما يوصلنا لنقطة جوهرية في الوضع السياسي القائم الآن ألا وهو الاستعداد والعمل للمستقبل. إن المستقبل متشابك مع الحاضر ومتصل به ولا يوجد في الحقيقة حد فاصل حادّ بينهما ولا يوجد مقياس مطلق يفرق الواحد عن الآخر. وهذا ما جعلنا نؤكد على ضرورة العمل للمستقبل من الآن، فإذا أردنا شجرة قوية يانعة في المستقبل علينا أن نبذر بذورها الآن لأن الحياة نمو دائم لا قفزات متقطعة مفصولة عن بعضها. إن المستقبل ليس رهن إشارة اليد ولا يولد بالسحر ومجرد الرغبة، إذا لم نعدّ له منذ الآن.

إن وضعنا السياسي والاجتماعي والاقتصادي الحاضر إذا ما ترك يأخذ مجراه الاعتيادي وينمو حسب ما تمليه الظروف والصدف والحوادث اليومية غير المنظمة، فإنه سيأخذ بالتدريج شكلاً يكتسب تكلساً وتجمداً بالتدريج وعندها يصبح من الصعب تغييره عند الطلب وبرمشة عين.

جذور المستقبل هي في الحاضر وما سيأتي غداً يعتمد على ما نعمله اليوم، لذلك فنحن لا نستطيع إلا أن نهتم ونعمل له منذ الآن إذا نظرنا للتطور نظرة موضوعية علمية لا خيالية مصطنعة.

إن مقتضيات التثبيت والأمن وإرجاع الوضع الطبيعي والحياة الاعتيادية للبلاد وتدعيم وحدة الصفوف وتضامن جميع الشعب تأخذ شيئاً من الوقت، ولكن ذلك سينتهي بعد مرور فترة من الزمن ليست طويلة لأن الشعب كان مهيأً للثورة وهو يسندها اليوم بكافة فئاته ويثق بحكومته ثقة مطلقة تامة ويتجاوب معها. وكل ذلك يجعل فترة التثبيت قصيرة. وبعدها سيواجه الشعب هذا السؤال: ما هو شكل المستقبل؟

وثورتنا القيادية سيتحول اهتمامها من التثبيت إلى التخطيط والتنهيج وشق طريق ما سيأتي. قد يقال إن المستقبل واضح لا يحتاج لخطة وعمل منذ الآن. إنه تقدم وعدل وحرية وإخاء. ولكن ذلك عموميات لا تتعدى العناوين وما هو مهم ليس الأسماء بل المحتوى بتفاصيله الدقيقة، فالأمور ليست بسيطة وواضحة إلى مثل هذا الحد الذي قد يتصوره البعض.

وفي ما يلي ملاحظات أولى على محتوى المستقبل الذي نريده، نستنتجها من حقائق أوضاعنا من حيث الواقع والأماني، ما هو كائن وما يجب أن يكون.

إن الاستعمار في العالم لم يتلاشَ بعد فهو لا يزال يحلم بالسيطرة على البلدان العربية وإبقائها تحت نفوذه، وكل فترات الانفراج وخفة الضغط لا يمكن أن تدل على تبديل جذري بسياسته تجاهنا. ويصح ذلك على الصهيونية بشكل خاص، فهي في حالة حرب معنا بحكم الذي حدث وبحكم خطتها وطبيعتها، فموقفها وسياستها قد تحددت وانتهت، ألا وهي تحقيق مطامعها العدوانية التوسعية. والواضح أن الاستعمار يواجه البلدان العربية ككل ويخطط مناهجه على هذا الأساس ويعامل المنطقة على اعتبار أنها كل مترابط واحد وخطته لها واحدة ومصممة على هذا الأساس. إن موقفه من قطر معين قد يكون الغرض منه التأثير في قطر آخر وهكذا، ودور العهد البائد في جعل العراق قاعدة الاستعمار ضد القومية العربية معروف وواضح.

إن الحقائق المجردة لواقع بلادنا الحاضر وحقائق السياسة الاستعمارية وطبيعة خطتها كلها تشير بوضوح إلى أن مستقبلنا يجب أن يكون سائراً نحو الوحدة إذا نحن أردنا البقاء والمحافظة على كياننا وحياتنا وسلامتنا. نحن لا نستطيع إلا أن نكون واقعيين في رسم مستقبلنا والعمل له منذ الآن. نحن لا نستطيع أن نندفع بالخيال ونتعامى عن حقائق الحياة الراسخة وأرقامها التي لا تبدلها الرغبات والأهواء. للبلاد العربية مصير واحد ولا سبيل لها للسلامة والمحافظة على الكيان وصد الاعتداء والغزو الأجنبي والوقوف بوجه الاستعمار والصهيونية إلا بتوحيد مصيرها.

ومستقبل أحوالنا الاقتصادية والاجتماعية والثقافية يجب أن تبذر بذوره الآن ليثمر في المستقبل، فنحن كقطر عربي يرتبط اقتصادياً بعلاقات تكامل، وتبادل مصلحة، وتشابك مع اقتصاد البلدان العربية الأخرى، ونحن لا نستطيع أبداً أن نغفل هذه الحقيقة. إن الإعمار الاقتصادي والرفاه الاجتماعي الذي

نحلم به يبدو من الأرقام والحقائق وقفاً على الوحدة الاقتصادية التي وحدها تستطيع أن تخلق اقتصاداً ضخماً واسعاً متكاملاً نامياً متطوراً، وليس غير هذا الاقتصاد الضخم المتكافل المتكامل ما يستطيع تفتيح الإبداع واستثارة الحماس للعمل والإنتاج في الشعب ومواجهة الضغط الاستعماري الاقتصادي والكتل الهائلة في العالم.

ومستقبلنا يتطلب عدلاً اجتماعياً يساوي المواطنين أمام القانون ويحقق الألفة والمحبة بين جميع الفئات ويحفظ كرامة الإنسان ومستوى أدنى من المعيشة يليق به ويمنع الاستغلال ويقضي على الفقر والجهل والمرض. وقضية العدل الاجتماعي لا تتحقق في المستقبل إلا إذا كانت تشريعاتنا وخطواتنا وخططنا الحاضرة تدفع في هذا الاتجاه وتمهد له الطريق.

هذه بعض ملامح مستقبلنا استخلصناها من حقائق أوضاعنا وتجارب العالم إن نحن أردنا تحقيقها في المستقبل وجب علينا أن نعمل لها الآن. وإننا واثقون من النجاح لأن ما يقرر النجاح هو إرادتنا الحرة لا أي شيء آخر.

٢٧ ــ القيادة والنهضة القومية(*)

النهضة تطور ينقل المجتمع من وضع إلى آخر أحسن منه ويحمله على تيار صاعد تتكامل فيه المؤسسات وتنمو الإمكانيات في كل النواحي الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية. والنهضة في الوضع الطبيعي تختلف عنها في الوضع الفاسد المنحرف الشاذ من حيث طريقة التحقيق. في الوضع الصحيح السليم تكون النهضة بشكل امتداد للواقع وتطوراً تدريجياً فيه. أما في الوضع الفاسد المعوجّ فالنهضة لا تصبح ممكنة إلا بعد تغيير ثوري عميق يقلب المؤسسات ويدير العجلة إلى الأمام بدلاً من الخلف. وهذا هو معنى الثورة العميقة. وبعد أن توضح الأسس الجديدة وترسخ ويقف المجتمع على ركائز صالحة يصبح النمو والتطور طبيعياً تلقائياً نتيجة الأوضاع القائمة. الأساس في كل نهضة كنهضتنا هو تحقيق الخطوة الأولى: وضع أسس المجتمع الجديد. وهنا يأتي دور القيادة في النهضة.

إن المجتمع العربي عامة والعراق خاصة يمر الآن في مرحلة انتقال تثبت بها الأسس الجديدة التي ستقرر التطور الاجتماعي لأجيال قادمة.

إننا نمر الآن في دور تأسيسي نحاول به رسم المستقبل على أسس مختلفة عما هو موجود في محيطنا وهذا ما يجعل العملية صعبة تحتاج الكثير من الجهد والفكر الثاقب والاستفادة القصوى من تجربتنا الخاصة وتجربة العالم عامة.

إن دور القيادة في النهضة لا ينحصر ـ كما قد يتبادر إلى الذهن البسيط ـ في مجرد تدوير دفة الحكم واستثارة الهمم ورفع المعنويات وتحقيق التماسك

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ٢٣/ ٩/ ١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

الاجتماعي بين المواطنين وتحقيق التفاف الشعب حول حكومته بل يذهب لأبعد من ذلك. إن القيادة السليمة المتناسبة مع مستوى النهضة ومتطلباتها تقوم بكل ذلك ولكنها لا تقف عند هذا الحد بل تحتاج أن تعمل لشق طريق جديد في أرض وعرة. إن الواقع الفاسد معقد غاية التعقيد والظروف السياسية القومية والدولية المحيطة سريعة ومتراكمة وكلها متفاعلة مؤثرة في الوضع العام. كل هذه القوى الداخلية والقومية والعالمية تحتاج إلى التقييم العلمي والكشف عن حقيقتها وآثارها ووضع الخطة لتوجيهها بما يحقق للنهضة مكاسب وانتصارات يوماً بعد يوم.

مهمة القيادة في النهضة إعطاء أحكام في المواقف والأمور السياسية والاقتصادية والاجتماعية وتوجيه العمل والتصرف بناء على تلك الأحكام. مهمة القيادة أن تنفذ ببصيرتها للمستقبل فتعيّن الطريق السليم من بين الطرق المتعددة الذي يضمن للأمة حياة الرخاء والعدل والاستقرار والطمأنينة والمحبة والمناعة بأقل خسارة ممكنة. إن ظواهر الأمور وما يبدو على السطح في دور التكوين والثورة قد لا يدل بوضوح على الطريق السليم بل قد يشير لعكسه ومهمة القيادة اكتشاف ما هو صحيح من بين الضباب وتوجيه الشعب نحوه.

إن النهضة العربية لم تعدم قيادة ما في كل أدوارها من حيث وجود الأشخاص في هذا المركز ولكن نوعية تلك القيادة وبالتالية مدى نجاحها مختلف من دور لآخر. إن قضية النهضة القومية العربية كانت لها قيادة على الصعيد الرسمي من نوع معين قبل قيام الثورة في مصر، ولكنها كانت شخصية لا موضوعية بمعنى أنها كانت تقوم على الأشخاص لا الأفكار. فمقياس الخطأ والصواب والخيانة والخير والشر كان هو الشخص نفسه. القيادة لم تكن تبدأ من الفكرة والعمل النضالي المخلص للقضية بل من شخص يرتفع بقوى المال أو النفوذ أو الجاه أو القبيلة أو الحي وبعد ذلك يتبنى ذلك الشخص القضية العامة ويدخل العمل السياسي، فهو الذي يتبناها لا هي التي تخلقه وتكونه. الأساس هو الزعامة الشخصية التي يقوم عليها العمل السياسي.

لذلك غالباً ما استعملت القضية العامة ومصلحة الشعب والقضية القومية ككل وسيلة لتقوية وتغذية وتدعيم الزعامة الشخصية والمركز الاجتماعي لذلك الزعيم أو السياسي. أما الذين يعملون مع هؤلاء القادة فهم أتباع يتعلقون

بالشخص على نفس المصلحة الخاصة لذلك فحكمهم على صحة أو خطأ تصرفاته وأعماله لا يقوم على المقياس الموضوعي وهو المصلحة القومية العليا.

هكذا استغلت القيادة القديمة قضية الشعب لمصلحتها الخاصة تارة عن طريق التآمر مع الأجنبي وتارة عن طريق التبني الكاذب للقضية في سبيل الدعاية الشخصية واستغلال الشعب وتضليله.

وبقيام الثورة في مصر تغيرت نوعية القيادة فقد وصل للحكم أشخاص عن طريق الفكرة لا عن الطريق التقليدي من جاه ونفوذ ومال وعشيرة. إن الانتصارات القومية الجبارة التي حققتها قيادة الرئيس عبد الناصر هي التي رفعته إلى هذه المنزلة الرفيعة في الوطن العربي. وبذلك تحول المقياس من شخصي إلى موضوعي. فإخلاص القيادة اليوم يقرره مدى نجاحها في تحقيق تقدم اجتماعي للشعب وظفر جديد على الاستعمار والرجعية. إن مدى المساهمة في النهضة القومية هو المقياس الآن لنجاح القيادة ومنزلتها في الجماهير وليس أي شيء شخصي آخر.

إن تبدل النظرة للقيادة قد دعمه تبدل واقعي بقيام ثورة ١٤ تموز/يوليو التي حملت للحكم أشخاصاً ارتفعوا بنظر الشعب ونالوا الاحترام والتبجيل والتأييد التام لا بسبب جاه أو عشيرة أو مال بل بسبب ما قاموا به من أعمال جليلة جبارة، بسبب قيادتهم لثورة جبارة طوحت بالملكية والعهد البائد ورجعيته وفساده وظلمه وفتحت الطريق لتقدم اجتماعي في حياة الشعب في كل النواحي. إن مجرد القضاء على العهد البائد الاستعماري الرجعي كاف لإعطاء القيادة الجديدة تأييد الشعب واحترامه وثقته فكيف بها وهي تخطو اليوم خطوات إيجابية جريئة في دفع قضية النهضة إلى الأمام.

إن ثقة الشعب وتأييده للحكم قائم اليوم على أساس تحقيق مطالبه الحيوية: تحرير الوطن العربي من الاستعمار والرجعية وتحقيق مجتمع موحد حر تسوده العدالة الاقتصادية والاجتماعية محب للسلام متعاون مع جميع الأمم.

إن تطهير جهاز الحكم وتحقيق الإصلاح الزراعي وإلغاء قانون العشائر وتخفيض الإيجارات والتوسع في حقول التعليم والتربية ووضع برنامج إعماري واسع سليم كلها خطوات جبارة في حقل البناء الداخلي قامت بها حكومة الثورة فأشاعت الأمل والثقة والطمأنينة وروح التعاون بين جميع المواطنين. وفي

الحقل القومي حققت حكومتنا علاقات متينة مع الجمهورية العربية المتحدة خصوصاً في الوحدة الثقافية ووقفت مع الصف العربي المتحرر ضد الاعتداء الاستعماري على الأردن ولبنان وساهمت بشكل فعال في مشروع القرار العربي في الأمم المتحدة.

وأخيراً أقدمت على خطوة قومية جبارة باعترافها الفوري بجمهورية الجزائر الحرة. كل ذلك قد أثبت للشعب العربي وللعالم أن القيادة الجديدة لا تصدر إلا من المصلحة القومية العليا ولا تعتمد إلا على مصلحة الأمة. وعلى الصعيد الدولي أعلنت القيادة الجديدة حيادها واستقلال سياستها الخارجية عن التطاحن الدولي وبرهنت عن استعداد صادق أصيل للتعاون المحب مع جميع الأمم المحبة للتعاون والسلام وخير البشرية، الأمر الذي أكسبها ثقة واحترام العالم أجمع.

إن قيادتنا الجديدة تقوم على أساس وطيد ثابت هو مصلحة الشعب العليا لا الاعتبارات الشخصية.

٢٨ ـ الكادحون في العهد الجديد(*)

كان موقف العهد البائد من جمهور المواطنين من حيث حياتهم المعاشية ومنزلتهم الاجتماعية واضحاً ومشتقاً من النظرة الارستقراطية القائمة على الاستغلال لجهود الآخرين والغض من كرامتهم. كان العهد البائد يرى بالشعب مجموعة تعمل وتخدم وتكدح لمنفعة ورفاه الأقلية الحاكمة المتنفذة وتبقى أبداً منخفضة المنزلة في السلم الاجتماعي ومحرومة من حقوق المواطن الأساسية ولاسيما في المساهمة بالحكم وإتاحة الفرص للتقدم في المجتمع. ومن الطبيعي أن يقف ذلك العهد من الجماهير الكادحة هذا الموقف الظالم المستغل المستعبد فهو بأساسه قائم على الظلم والاغتصاب والتآمر مع الأجنبي لا على ثقة الشعب التي هي المبرر الوحيد لكل حكومة وسلطة.

وكانت نتيجة تلك السياسة عزل الأكثرية من الفلاحين والعمال والكسبة والحرفيين وأصحاب الدخول المنخفضة بكتلة منفصلة لا رأي لها في الحكم ولا مجال في التقدم والرفاهية تستغل جهودها وتهان كرامتها وتستلب حرياتها وتحكم بالنار والحديد والتزييف والغش لتبقى أبداً كالقطيع الحلوب المسير لمصلحة ولهيبة وتسلط الأقلية المتجبرة الحاكمة.

إن العهد الجديد قد قام على فكرة أساسية في التطور البشري هي إرادة الشعب الحقيقية التي هي إرادة الحق. قامت الثورة لترجع للشعب حقوقه المسلوبة ولتحقق العدل بين الجميع. الكادحون في مجتمعنا هم في مقدمة المواطنين الذين يجب أن يتوجه إليهم الحكم ويعتمد عليهم لأنهم مادة المجتمع الأساسية وسنده الحقيقي.

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١٩٥٨/٩/٢٤، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

يعيش الكادحون عندنا بمستوى من المعيشة هو دون الحد الأدنى اللائق بكرامة الإنسان المتمشي مع روح العصر وتطور الحضارة الحديثة. إن الحد الأدنى هو ما يضمن للإنسان استمرار حياته فيحفظ له صحته ونشاطه وطاقته ويمكنه من مزاولة عمله ـ من طعام وكساء ومأوى ـ ويوفر له ثقافة صحيحة ترفع مستواه وتطور تفكيره ويوجد له الضمان في المستقبل له ولعائلته ضد العجز والشيخوخة والعطل والحوادث والمرض، ويوفر لهم الراحة والمتعة في الحياة وتطوير الشخصية، ويساعده على الإبداع وإظهار الكفاءات. هذه هي المكونات الرئيسة للحد الأدنى من مستوى المعيشة اللائق بكرامة الإنسان الحديث. ولا نحتاج للأرقام والتدليل العلمي لنثبت أن الأكثرية الساحقة من شعبنا الكادح تعيش بمستوى هو دون ذلك بكثير، بمستوى لا يضمن حتى استمرار الجسم بقوته وصحته. وأرقام الأمم المتحدة عن مقارنة التغذية عندنا والتغذية في البلدان المتقدمة الأخرى معروفة وواضحة في هذا الصدد.

إن الدولة الحديثة التي تريد أن تنهض وتحقق حضارة إنسانية تفيد البشرية جمعاء لا يمكن إلا أن تتوجه للجمهور الكادح فترفع مستواهم وتضمن حقوقهم وكرامتهم وتهيئ لهم فرص العيش المريح اللائق وكافة الظروف المشجعة للإنتاج والنشاط والإبداع.

كان مفهوم الحضارة في العهود المظلمة والحكم المطلق المستبد قائماً على قوة الدولة من حيث جيوشها ونفوذها في العالم ومظاهر الترف والبذخ المحيطة بأسرتها الحاكمة.

الحضارة بمفهومها الجديد إنسانية تقوم على رفع مستوى الإنسان المادي والمعنوي لتفجير ما به من كفاءات وإمكانيات وعبقرية تصب في مجرى الإنتاج الاجتماعي وحضارة المجموع. الحضارة الحديثة شعبية بمعنى أنها تقاس بمقدار التقدم والسمو والفضيلة والتنظيم والإنتاج المادي الذي يقوم به مجموع الشعب. ولأجل أن يستطيع الشعب القيام بذلك يجب أن توفر الدولة الشروط المادية والمعنوية والنفسية الملائمة والمشجعة لذلك. الحد الأدنى من مستوى المعيشة لجماهير الشعب الكادحة شرط أساسي أول للرقي والنهضة.

وتوفير العيش المرفه الكريم للعامل والفلاح ضروري لا للإبداع الحضاري فحسب بل لمجرد السلامة العامة نفسها. الدولة التي تريد المحافظة على كيانها وأمنها وسلامتها من الاعتداء الخارجي والتي يهمها تحقيق الاستقرار والأمن

الداخلي لا بد لها من ثقة الجماهير وولائها، التي لا يمكن أن تتم إلا بالقضاء على عوامل التذمر والاضطراب ألا وهي الفقر والجهل والمرض والخوف والقلق. إن الإنسان الذي يحرم من مقومات الحياة الأساسية والكرامة والاحترام يقوم بينه وبين المجتمع تناقض وحقد. إن ولاء المواطن ودفاعه عن أرضه وبلاده وشعبه يحتاج أن يكون بحالة معاشية واجتماعية تؤهله لذلك. إن الجماهير الكادحة من عمال وفلاحين هم دعامة البلاد وسندها الحقيقي في الملمات وهم الذين دافعوا وكافحوا وناضلوا في سبيلها في أوقات المحن والشدائد وهم الذين يكوّنون مادتها العسكرية ودرعها الحصين، لذلك فهم الذين يجب أن يتوجه إليهم الإصلاح الاقتصادي والاجتماعي لتحقيق الحياة الحرة الكريمة اللائقة بهم.

وتوفير الحد الأدنى من المعيشة للكادحين ضرورة اقتصادية أيضاً فالنهضة والعمران والإعمار في الزراعة والصناعة وباقي القطاعات تحتاج لقوة عاملة في الحقول والمعامل والمكاتب صحيحة البنية مرتفعة المعنويات موفورة الكرامة مضمونة الحقوق مؤمنة بالمستقبل لتستطيع أن تعمل بجد ونشاط وإخلاص لبناء اقتصاد البلاد وتنميته وتوسيعه. إن العلاقة بين المستوى الصحي والمعنوي للعمال والفلاحين وبين مستوى الإنتاجية واضحة معروفة فكلما كان المستوى مرتفعاً زادت الإنتاجية وتوسعت.

كذلك هناك التجربة الغنية التي عاشتها هذه الفئات الكادحة والتي لا يمكن الاستغناء عنها أبداً في حل مشكلاتنا الاجتماعية. إن قضية القضاء على الفقر والجهل والمرض تحتاج لمساهمة الفئات التي عانت هذه الآلام واكتوت بنارها لأنها بمرورها بهذه التجربة قد اكتسبت حساً مرهفاً وعمقاً في الإدراك ومقدرة على تفهّم حقيقة هذه المشكلات.

إن النهضة القومية التي نريد تحقيقها لا يمكن إلا أن تعتمد على رفع مستوى الشعب الكادح وخلق الظروف الملائمة لمساهمته الفعالة في بناء المجتمع الجديد. إن ثورتنا المباركة جاءت لتحقيق هذه النهضة لذلك فقد توجهت بشكل طبيعي لتحقيق مصلحة الأكثرية الكادحة بحكم الروح التي تصدر منها. وكل ما هنالك هو أن هذا الاتجاه يحتاج لبرنامج جذري يرفع جمهور الشعب وفئاته الكادحة للمستوى اللائق من المعيشة وللحياة الكريمة الهانئة.

٢٩ ــ حول وحدة الصفوف(*)

في هذه المرحلة من الثورة يترتب على جميع الفئات التي قد تختلف في ما بينها في بعض التفسيرات والاتجاهات أن تتعاضد وتتعاون وتكون يداً واحدة للمحافظة على المكاسب التي حققتها الثورة حتى الآن.. ولكي لا تتعطل الثورة في مرحلة هي أحوج ما تكون فيها إلى الاستمرار.

إن أهم قضية يجب أن يفهمها الكل هي أن يتفق الجميع على مبادئ ومشاريع أساسية تكون هي المبادئ والمشاريع التي تلتزمها الثورة وتنفذها في هذه المرحلة. وهذه الحاجة الشديدة إلى وحدة الصف تحتمها الأوضاع الداخلية والخارجية معاً، ففي الداخل يجب علينا أن نفهم تماماً أن أعداء الثورة من رجعية وعملاء وغيرهم لن يقفوا مكتوفي الأيدي لمدة طويلة بعدما حل بهم من هزائم كبيرة. فالثورة قد أربكتهم في البداية وقطعت عليهم الطريق أمام أي نشاط يهدف إلى تقويضها.. إلا أن مرور الزمن قد يتيح لهذه الفئات أن تعود وتنظم صفوفها من جديد من أجل القضاء على الثورة بشتى الطرق. والاختلاف الكبير في هذه المرحلة الحرجة يعطي لهذه الفئات ثغرات عديدة قد تنفذ منها وتحقق أغراضها. ويجب أن نعلم أن هذه الفئات لن تأتينا اليوم أو غداً بوجه عدائي مكشوف، وإنما هي ستعمل على التلبس بأشكال مزيفة عديدة لتخفي نياتها الحاقدة. وإن أفضل طريقة يمكننا بها أن نكون يقظين أقوياء تجاه هذه الفئات هي أن نكون صفاً واحداً.. لأننا جمعاً لا يمكن مطلقاً أن نتخلى عن الاستعدادات الكبيرة التي حققتها ثورتنا المباركة في هذه الفترة القصيرة من الزمن، ولا يمكن مطلقاً أن نسمح لهؤلاء الأعداء أن يقوضوا ما حققته الثورة من مكاسب، ويعرقلوا ما تهدف الثورة إلى القيام به.

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١٩٥٨/٩/٢٥، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

هذا من الناحية الداخلية. أما من الناحية الخارجية، فإن الاستعمار الذي خسر بقيام ثورتنا ركناً أساسياً من أركان بقائه، واستمراره في الوطن العربي، والعالم، والذي انهار كثير من مشاريعه وخططه العدوانية لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يسلّم بإرادتنا نحن. فهو سيأتينا بأشكال متعددة، ليحاول أن يسلب منا نصرنا، ومكاسبنا، وليسيطر علينا كما كان يفعل في السابق. ويجب علينا أن نكون يقظين، واعين تجاه كل محاولة يقوم بها الاستعمار تجاهنا سواء بدت عليها ملامح الطيبة أو العدوان. إن الاستعمار لن يسلم لنا إلا إذا أرغمناه على ذلك. ونحن لا نستطيع أن نرغمه إلا إذا توفرت لنا القوى والإمكانيات. ومن أهم مقومات هذه القوى والإمكانيات هي أن تكون جبهتنا الداخلية قوية متراصة متحدة، فلا نسمح بذلك لتصرفات فئة من الناس ـ عن قصد أو عن حسن نية ـ في صالح الاستعمار وخططه ومشاريعه للقضاء على حريتنا.

والاستعمار يقظ دائماً يتربص بنا ويلاحظ كل بادرة أو حركة تظهر فينا ليرى مدى ما فيها من إمكانيات وثغرات قد يستطيع النفوذ منها إلينا. . فإذا نحن تناسينا هذه الحقيقة، وحاولنا أن نشق طريقنا كلاً على حدة دون أن نلتفت إلى التخطيط العام للثورة فإننا نكون قد أتحنا للاستعمار هذه الفرصة. وإذا تعددت جبهاتنا داخل البلد فإن بإمكان الاستعمار أن يغتنم فرصة انشغالنا بها ليربكنا بخطة جديدة لا نكون مهيأين لها. فيستطيع أن يحقق أغراضه بصورة أسهل.

لهذه الأسباب، ولكي نحقق انتصارات أكبر، ونصل إلى مكاسب أعظم يتحتم علينا جميعاً أن نكون يداً واحدة وصفاً واحداً لمقاومة أعداء الثورة في الداخل والخارج وللمحافظة على الثورة والعمل على استمرارها.

٣٠ ــ دور العمال في المرحلة الثورية(*)

يمر العراق الآن في مرحلة تتطلب حشد جميع الإمكانيات والجهود من أجل البناء والعمل، فطبيعة المرحلة الحاضرة هي طبيعة التغلب على وضع استشرى فيه الفساد إلى أبعد الزوايا في تكوين البناء الذي قامت ثورة تموز للقضاء عليه. وتغلبنا على مثل هذا البناء الفاسد يتطلب منا الإخلاص والجد إلى أبعد الحدود لكي نتمكن من إزالة بقايا الكيان المتداعي وإشادة كيان متين وسليم يحقق الرفاهية والطمأنينة لجميع أفراد المجتمع. والكيان الجديد الذي تعمل الثورة من أجل بنائه وإبرازه لا يمكن أن يتحقق بمجرد إعلان الثورة على النظام المتداعي، وإنما في العمل والإخلاص. ووضعنا الثوري الذي نعيشه الآن يحتم أن تتضح معالم طريق المستقبل ودور جميع الفئات في بناء بلادنا. وإيضاح الطريق والخطوط التي تقودنا للمستقبل، لا تحدد واجبات الأفراد والجماعات في الإنشاء، بل تحدد أيضاً حقوق الأفراد والجماعات.

وأول الفئات التي يقع عليها واجب خطير في بناء المستقبل الذي ينتظر بلادنا هم العمال. وهذه الفئة الضخمة من أفراد مجتمعنا عانت طويلاً شتى صنوف الإرهاب والتشريد والتجويع. وقد عانى العمال كثيراً من البطالة والمطاردة والاستغلال، حتى وصلت الحالة بهذه الفئة التي لها دور كبير جداً في حياة شعبنا، أن عُزلت عن المشاركة الجدية في تقرير مصير شعبنا. وأذناب الاستعمار عمدوا إلى هذا الأسلوب الوحشي بمعاملة الطبقة العاملة من أبناء شعبنا لكي يعزلوا مختلف الجهات ويبعدوهم وليخلوا لهم الجو ليحققوا أطماعهم واستغلالهم. وقد تحمّل هذا الوضع الشاذ جميعُ أفراد الشعب بما فيهم العمال، وحملوا مشعل النضال لتحطيمه والقضاء عليه.

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١٩٥٨/٩/٢٦، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

يضاف إلى كل هذا أن العمال كانوا محرومين من أبسط مفاهيم التنظيم المهني والسياسي وكانوا معزولين ومطاردين في هذه المجالات. كثيراً ما زيفت إرادتهم وفرضت عليهم تنظيمات بعيدة كل البعد عن مصالحهم وإنما كانت تساير العهد البائد وتدعم وجوده.

والثورة التي فتحت مجالات العمل الشريف أمام جميع أبناء الشعب اهتمت جدياً بقضية العمال كقضية واحدة من مجموع المشكلات التي عاناها الشعب منها كثيراً في العهد البائد.

وكما بيّنا فإن العمال لهم دورهم الكبير والأساسي في تعمير بلادنا وإشادة الصرح المتين الذي تقوم عليه نهضتنا المقبلة. وهذه الجماعة يجب أن تستفيد من خيرات هذا البلد وسيفسح القانون المجال أمامها لتنظيم نفسها بنقابات تهتم بشؤون العمال وتحفظ لهم حقوقهم وتعمل في سبيل تحقيق مطالبهم. وبالتالي يترتب على الثورة والعمال على السواء العمل من أجل تحقيق مساهمة جدية في المشاركة في بناء مستقبل مجتمعنا. أول ما يجب إدراكه في هذا المجال هو أن العمل من أجل تحقيق مطالب العمل هو ليس من باب التفضل والتخدير وإنما يجب أن ندرك أنه يلعب دوراً خطيراً في مشاركة جميع فئات الشعب الأخرى في حياتنا. وعليهم وحدهم تقع مسؤولية كبرى في بناء أهم جانب من جوانب نهضتنا الحديثة، وعلى هذا الأساس فإن تحقيق المستوى الحياتي للعمال إنما هو في الحقيقة تهيئة الفرصة لهم لكي يساهموا جدياً في بناء حضارتها. ومطالبة العمال أن يبذلوا أقصى الجهد في مجالات عملهم يجب أن يقابلها ما يحقق لهم مطالب الحياة ويضمن مستقبلهم ومستقبل أبنائهم.

نحن نؤمن بأن الثورة سائرة في هذا الطريق ولا بد أنها ستعمل من أجل تحقيق مطالب العمال لكي يتاح لهم المجال في أداء واجبهم الخطير والمقدس في تعمير بلادنا ورفع مستوى صناعاتنا. وهي تعمل من أجل القضاء على أساليب الاستغلال التي كان العهد البائد يمارسها.

والثورة تؤمن بأن الوضع الشاذ الذي كان مبنياً على أساس استغلال أفراد الشعب قد انتهى وحل محله العهد الذي يوفر لكل مواطن فرص الحياة الكريمة الشريفة.

الواقع الذي يجب أن يُلتفت إليه في هذه المرحلة الثورية التي نمر بها الآن، هو أن العمال ـ وهم المنتجون في مجتمعنا ـ يعانون ظروفاً سيئة في معيشتهم وفي وضعهم العملي، والثورة تحتم أن تغير هذه الظروف، وتحقق للعمال من وسائل

العيش ما يكفل لهم رفع مستواهم المعاشي والصحي والعملي. إن العمال محرومون من جميع الضمانات التي تكفل لهم تهيئة شروط حياتية، وعلى الثورة أن تضع الحلول لذلك بأقرب ما يمكن. وهم بالإضافة إلى كونهم العنصر الأساسي في الإنتاج، يشكلون ركناً أساسياً في مجتمعنا وحل مشاكلهم يعنى فتح المجال أمامهم للمساهمة الجدية في بناء مجتمعنا. والعمال أحسوا بالواقع الفاسد وأثبتوا بطولة رائعة في صمودهم أثناء النضال لتحطيمه وبناء مستقبل شروطه أفضل من واقع الاستغلال في العهد الإرهابي الأسود.

إن تلبية المطالب المعاشية للعمال، ليس هو المقصود بذاته بقدر ما سيحققه رفع المستوى المعاشي من مشاركة إنسانية للعمال في بناء مجتمعنا وتحقيق نهضة أمتنا القومية، وقد اتسم نضال العمال بطابع النضال القومي والذي يعتبر ركناً أساسياً في نضال شعبنا للتخلص من الاستعمار والرجعية والاستغلال.

ونحن نلمس الآن الرغبة الأكيدة الصادقة التي أبداها عمالنا لدعم الوضع الثوري والدفاع عنه، ونلمس كذلك الاستعداد الأكيد لديهم لمشاركة الشعب ـ وهم جزء كبير منه ـ في بناء مستقبلنا الأفضل الذي يستمد نزوعه للخير والإبداع من المفهوم الثوري الذي انطلقت ثورتنا منه.

والكادحون والعمال ينتظرون من ثورتنا انجازات ملموسة تهدف إلى رفع المستوى المعاشي والاجتماعي. وكإجراء عملي يشد هذه الجماهير الغفيرة إلى الثورة شداً عميقاً واعياً، يجب الإسراع في تحقيق الانجازات التي قامت في سبيلها الثورة والتي تهدف إلى القضاء على جميع أنواع العبودية والاستغلال.

إن تأمين شروط أفضل للعمل ورفع المستوى المعاشي والصحي والاجتماعي وفسح المجال للتنظيم النقابي المهني مطالب ملحة في هذه المرحلة تريدها الثورة.

٣١ ـــ الفلاحون والعمال في ظل الثورة(*)

مما لا شك فيه أن الفلاحين والعمال يشكلون قسماً كبيراً مهماً من الشعب، بالإضافة إلى أنهم يقومون في كل قطر بتوفير الإنتاج الزراعي والصناعي، فزيادة هذا الإنتاج منوطة بما تؤديه هذه السواعد من عمل مثمر.

وقد كانت جماهير الفلاحين والعمال في عهد الطغيان آلات مسخرة تعمل لتوفير الرفاهية لفئة قليلة، وكانت هذه السواعد تكدح وتتمزق من أجل تلك الفئة. وبهذا كانت الثروة القومية مبعثرة بالإضافة إلى قلتها وسيطرة القلة المستغلة عليها.

ولكن الثورة أرادت أن تطبق المبادئ التي أعلنت عنها وهي تحقيق العدالة الاجتماعية، فخطت بذلك الخطوة الثورية الجدية حينما بدأت بتطبيق تلك الأهداف. وكان قانون الإصلاح الزراعي أحد تلك المبادئ، وقد كان إصداره عملاً ثورياً إصلاحياً لأنه تناول المشكلة الحقيقية القائمة وهي مشكلة الإقطاع، فمهد بذلك للحياة الجديدة التي تتحقق فيها العدالة الاجتماعية.

لقد كان الفلاحون يشعرون بأن الصلة التي تربطهم بهذا الوطن لم تكن على درجة من الحب والإخلاص. وكل ذلك بسبب ظلم الإقطاع وقسوة الحياة اللاإنسانية التي كانوا يعيشونها هم وأبناؤهم ومن قبلهم آباؤهم... لقد شعروا بأنه فرض عليهم أن يذوقوا هم والعمال مرارة الجوع والمرض والحرمان، فنفروا من حياة الجوع والفاقة والمرض هذه، وبذلك أصبحوا ينظرون إلى الحياة في هذا الوطن على أنها عقاب وقع عليهم لأنها حياة الألم والأحزان والاضطهاد.

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ٣/ ١٠/ ١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

ومن خلال ذلك الألم وتلك الأحزان أبصروا النور وكان إعلان قانون الإصلاح الزراعي التجسيم العملي لمنطق الثورة.

والحقيقة أن الثورة لم تغفل وجود هذا القسم الكبير من الشعب الذي يتمثل بالفلاحين والعمال وأدركت بأنهم العنصر المهم الذي يتوقف عليه نمو ثروتنا القومية، فلم تهمله وهذا يعني أن الثورة جاءت على أسس متينة لأنها آمنت بالشعب وعملت من أجله وفي طليعة الشعب هذه الجماهير الكادحة المعذبة التي قاست الآلام والويلات. وإننا واثقون أن الفلاحين والعمال متجاوبون مع الثورة لأنهم أدركوا أنها تعمل من أجل الشعب.

ولا يمكن أن تظهر نتائج الأعمال بصورة سريعة ولكن الدلائل تشير بكل جلاء إلى أن الفلاحين والعمال سيكونون في ظل الثورة في وضع لم يمارسوه قبل الثورة. وسوف يلمسون النتائج شيئاً فشيئاً حينما يسمح لهم بتنظيم أنفسهم في نقابات وهيئات تكون حلقة الوصل بينهم وبين الحكومة. والحكومة جادة في معالجة المشاكل معالجة جذرية.

٣٢ ـــ الثورة خلاصة تجارب الشعب(*)

حينما انبثق صباح يوم ١٤ تموز/يوليو كانت قوى الجيش الباسل تطبق على صروح الفساد والخيانة وكانت في اللحظة نفسها قد اندفعت الأفواج المتلاحمة من جماهير الشعب تزحف مع قوى الجيش لتطهر أرضنا الطيبة من رجس المارقين، وكأن الشعب والجيش كانا على موعد. ولا شك فإن الجيش جزء من هذا الشعب الذي ذاق الظلم وعاش حياة البؤس والإذلال ولكنه لم يصبر على الذل والبؤس فثار، وكان الجيش المعبّر الحقيقي عن إرادة الأمة لأنه جزء منها.

إن التجزئة التي عاشها الشعب بكافة فئاته تجربة واحدة مشتركة، فقد كان ظلم الحكام الطغاة قد شمل كل جوانب حياتنا وقسا على كل فرد منا سواء كان هذا الفرد طالباً أو عاملاً أو فلاحاً أو عسكرياً أو موظفاً.

كان الشعب كله في جانب والطغمة الحاكمة في جانب آخر، وقد انصهرت قوى الشعب كلها لتكون قوة واحدة تعمل لهدف واحد هو إزاحة الكابوس البغيض الذي خيم على صدورنا.

لقد تفاعل الشعب وعاش التجربة.. تجربة الحياة القاسية.. حياة الآلام والمآسي.. الحياة حوربت فيها الحريات وخنقت فيها الأفكار وزُيفت فيها القوانين وخيمت عليها سحب الخوف والقلق والإرهاب والشك.

لقد جرد الشعب من الحياة الإنسانية فأصبح أشبه ما يكون بالآلات التي تعمل من أجل أن تترفه فئة الطغاة وأعوانهم.

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ٨/ ١٠/ ١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

ولذلك آمن الشعب بحقيقة لا تتغير وهي أن وجوب التغيير يتطلب العمل الحاسم وكانت الثورة أوضح الأعمال الحاسمة وأصدقها وأسماها غاية لأنها كانت خلاصة التجربة.

لقد كانت الثورة التعبير السليم عن إيمان الشعب بالحياة الإنسانية الكريمة. وقد كان هذا الإيمان ممتزجاً بالآلام، ولذلك فقد كان صادقاً كل الصدق قوياً كل القوة.

لقد كانت الثورة تتغذى بتذمر شعب العراق والشعب العربي كله وقوى التحرر العالمي، فكانت الرجعية تحس بأنها تعيش في جو يخنقها ولذلك فقد شدد الخونة قبضتهم على الأحرار.. بل على كل الشعب وحاربوه بكل وسيلة تؤمّن لهم استمرار حكمهم البغيض.

وكانت الثورة التطبيق العملي لتجربة الشعب. إن التجربة التي تنتج من الألم والحرمان هي أصدق التجارب. والثورة أصدق تجاربنا. وإن الشعب الذي آمن بالثورة وحققها قد أقام النظام الجمهوري الجديد الذي يعتبر أكثر انسجاماً مع حياتنا وأكثر واقعية في تحقيق أهدافنا في الحرية والكرامة والعدالة والاستقلال.

٣٣ ــ مستقبلنا واضح المعالم(*)

هناك حقيقة خالدة على الدهر وهي بقاء هذه الأمة العربية، فبالرغم من تقلبات الظروف واختلاف العصور وتوالي الغزاة والمستعمرين، فإن كيان الأمة العربية لم يصبه عطب أو تدهور. والدليل الملموس على صحة هذا الرأي هو وجود هذه الأمة واستمرار حياتها واستمرار مساهمتها مع الإنسانية.

إن الأمة العربية لم تكن في يوم من الأيام إلا عاملاً يساعد على تقدم الركب الإنساني نحو المستقبل الأفضل ونحو الخير والسلام لكل البشر. وهي ما زالت تعمل في هذا السبيل وما انتفاضاتها بين آونة وأخرى على الظلم والفساد والاحتلال إلا تعبير عن تلك الحقيقة الخالدة. لقد اتضحت في نضال أمتنا المستمر معالم المستقبل الذي نسعى إلى تحقيقه كلنا، سواء كنا عسكريين أو طلاباً أو عمالاً أو فلاحين. . المستقبل الذي يؤهلنا لأن نعيش الحياة الحرة مع الإنسانية المتحررة لا أن نكون عالة على المجتمع الإنساني. إن الدلائل كلها تشير إلى أننا مقبلون على حياة زاخرة بالعمل وإن عبقريتنا لا يمكن أن تتفتح إذا لم يكن هناك هدف نعمل من أجله. . ولما كان هدفنا واضحاً وهو خدمة الإنسانية فإننا لا يمكن أن نكون مخطئين في ما نعمل ونقول.

إن المستقبل الذي أشارت إليه ثوراتنا التحررية المستمرة ولاسيما ثورة ١٤ تموز/يوليو الخالدة هو مستقبل زاخر بالخير والبناء. . .

وإننا حينما ندرك أن مستقبلنا واضح المعالم يحمل كل الخير والأمل، فإننا مطمئنون إلى أن كيان أمتنا يزداد تماسكاً وقوة لأنه يستند إلى دعائم سليمة.

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١٠/١٠/١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

إن إرادة الحياة والبقاء أقوى الأسلحة التي تسند وجودنا ولذلك فإننا لم نلتفت إلى المحاولات التي يحوكها الاستعمار للنيل من كياننا الراسخ.

إن كياننا الذي تحميه جماهير الشعب كلها لا يمكن أن تزعزعه حراب الاستعمار أو أساطيله أو مؤامراته.

وإننا حينما نقول إن مستقبلنا واضح المعالم، فإننا واثقون من أن الأعمال الشريفة تكون أسلم الأعمال وأرسخها كياناً وعملنا ممتزج بالصدق والصراحة والصفاء والشرف ولذلك فإنه سيؤدي حتماً إلى مستقبل زاهر بالحياة الكريمة.

لقد عبرت أمتنا عن إيمانها بالحق فحققت إرادتها يوم ١٤ تموز/يوليو حين استيقظ ضمير الأمة في أعماق أبنائها المخلصين فهبوا هبة عارمة اكتسحت الخيانة والتحلل والفساد والظلم وأقامت من جديد صرح العدالة والحرية.

إننا نؤمن أن إرادة الحياة التي لا تقهر تكمن في ضمير أمتنا وفي أعماق كل فرد من أبنائها ولذلك فلا خوف علينا وعلى مكاسبنا في ثورتنا وأن المستقبل الذي ينتظرنا هو المستقبل الزاهر بالخير والعدالة والسلام.

٣٤ ـــ الحيــاد الإيجابــي
السياسة الوحيدة لخدمة السلام(*)

إن الطليعة العربية عندما نادت بسياسة الحياد الإيجابي بين الكتلتين اللتين انقسم العالم إليهما منذ انتهاء الحرب العالمية لم تقصد من ذلك اتباع الحلول الوسطية، لأن تلك المواقف والحلول قد تكون ضارة وخادعة ولكنها قصدت سياسة قائمة بذاتها مستمدة من واقع الأمة العربية ومصالحها السياسية والاقتصادية. وقد كان هذا الشعار هدفاً لهجوم متواصل وعلى جبهتين ولكنه لأصالته وسلامة منطقه استطاع أن يصمد حتى أقرته الدول الآسيوية والأفريقية في مؤتمر باندونغ واعتباره السياسة الرسمية للدول المتحررة الممثلة في ذلك المؤتمر. وبعد هذا الامتحان التاريخي الذي أثبت واقعية هذه السياسة أصبحت تلك السياسة الطريقة الوحيدة الفعالة لخدمة السلام. وطبيعي أن يعادي المعسكر الغربي باعتباره معسكر الحرب والاستعمار هذه السياسة لأنها تنطوي على مساهمة فعالة لإبعاد شبح الحرب كما إنها تضمن الإجهاز على النفوذ الاستعماري سياسياً واجتماعياً واقتصادياً في الوقت الذي بدأ فيه المعسكر الشرقي يتفهم جيداً هذه السياسة ويدرك أنها لا تناقض أهدافه السياسية ما دام حريصاً على السلام، خاصة وأن الشعوب التي اتبعت هذه السياسة تكنّ لجميع الشعوب في العالم حباً وتقديراً عظيمين وأنها لا تريد سوى أن تعود إلى التاريخ لتسهم في بناء الحضارة الإنسانية. وأنها لذلك لا تتوانى عن سحق كل المحاولات للوقوف في سيرها التحرري، ولكنها تتعاون وتتعاطف مع كل الدول الصديقة والمحبة للسلام.

وقد بدأت حكومات المعسكر الشرقي تتفهم هذا الموقف وتتعاون مع دول

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ٢٤/ ١٠/ ١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

الحياد على هذا الأساس، وقد كان السيد خروتشوف صريحاً ومنسجماً مع السياسة السوفياتية عندما صرح في الحفلة التي أقيمت تكريماً للمشير عامر عندما قال إن اختلاف الوضع الاجتماعي بيننا لن يؤثر في علاقاتنا.

وطبيعي أن يقابل هذا الموقف من الاتحاد السوفياتي وبقية دول المعسكر الشرقي بما يستحقه من صداقة وتقدير، دون أن يغير ذلك من سياستنا القائمة على الحياد الإيجابي، لأن أي ارتباط خارج حدود الصداقة والمصالح المتبادلة إنما هو خروج على تلك السياسة وعمل لا يخدم قضية السلام.

وعندما ننظر إلى التصريح الذي أدلت به الثورة وحددت فيه اتجاهات سياسة الجمهورية العراقية القائمة على أساس الحياد الإيجابي، نجد أن الثورة المباركة كانت خدمة فعالة من أجل السلام، إذ إن تلك الجبهة العربية القوية التي تتعاون مع الجميع لما فيه خير الإنسانية والتي تقف موقفاً ثورياً حازماً من جميع المحاولات الاستعمارية التي تهدف إلى جرنا للأحلاف، ستجعل موقف دعاة الحرب حرجاً جداً.

إن تعميم هذه السياسة وتركيزها خطوة قوية وأداة فعالة لتعزيز السلام العالمي. وإن كل محاولة للتقليل من أهمية السياسة أو التشكيك في واقعيتها عمل لا يخدم قضية السلم فضلاً عن كونه عملاً موجهاً بصورة مباشرة ضد المصالح والأهداف القومية.

٣٥ ــ الثوريــة في الإصلاح الاجتماعي(*)

من أهم العوامل التي خلقت النقمة على العهد البائد وحركت بالتالي روح الثورة ضده هو الفساد والاستغلال والركود الذي ترك البلاد متخلفة في جميع النواحي الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعمرانية. إن الفقر والجهل والمرض هي الثالوث الذي يسيطر على حياتنا من قَبل الثورة وجعل بلادنا تصنف في عداد المناطق من العالم.

إن ثالوث التخلف هذا كان واسع النطاق لدرجة أنه شمل الغالبية العظمى من شعبنا، الأمر الذي جعله معزولاً عن الحياة الحديثة وعاجزاً عن إنتاج الحضارة والإبداع الإنساني وتحقيق شخصية الفرد وتفجير إمكانياته. وجاءت الثورة تأكيداً لإرادة هذا الشعب في حياة اجتماعية واقتصادية وثقافية أفضل ونقضاً لذلك العهد المستغل العاجز المتخلف الراكد.

لقد قامت الثورة في بدايتها بخطوات جذرية هامة مدفوعة بروحها المتحمسة المندفعة للإصلاح كإلغاء دعاوى العشائر والإصلاح الزراعي وتخفيض الإيجارات وتطهير جهاز الدولة وغيرها من الإجراءات. إن الخطوات التي تم ذكرها تحتاج استمرارية ثورية تكفل تنفيذها والسير بها إلى آخر خطوة ومرحلة لتحقيق كل ما بها من إمكانيات تحسين حياتنا ورفع مستوى شعبنا في كل النواحي. أي إن مرحلة التنفيذ تحتاج لوقت وعناء وجهد لا يقلّ عما اقتضته مرحلة التقرير.

كذلك نحن بحاجة إلى المزيد من الإجراءات الجذرية وموجات متتابعة من الإصلاحات تطغى على جميع جوانب الحياة تجددها وترفع مستواها وتزيل عنها آثار الفساد والتخلف وروح المحافظة والركود لتوفر الشحنة والنشاط في الشعب

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ٢٦/ ١٠/ ١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

وتبعث فيه روح الثقة والأمل والتطلع إلى المستقبل ليندفع باقتناع ذاتي بأصالة الثورة وصدقها وصفائها وتجاوبها مع إرادته ورغباته ومصالحه المشروعة. إن هذا الاندفاع الصميم من الشعب بكافة فئاته وهيئاته هو المنتج الحقيقي للتقدم والمعين الذي ينضب للإبداع والحضارة. إن التقدم الاجتماعي لا تنتجه الحكومة بل الشعب نفسه. إن دور الحكومة هو التحفيز والتنشيط والتوجيه والتنظيم وتهيئة الظروف الملائمة المشجعة للشعب ليعمل ويبدع، وإزالة كل العقبات التي تقف دونه وتعرقل عمله ونشاطه. إن المجتمع السليم هو الذي تتوفر فيه المساهمة الحرة الواعية من قبل جميع الشعب في بناء وتحسين الحياة.

إن الرجعية الداخلية التي دفعتها الثورة إلى الوراء وأزاحتها عن إدارة المجتمع وحكمه لم تتلاش بعد فهي بأشخاصها وتفكيرها ما زالت موجودة ومستعدة للارتداد على الثورة من جديد بعد مرور فترة من الوقت. إن حرارة الثورة يجب أن تبقى متأججة وروحها الدافعة مستمرة لا بل تزداد يوماً بعد يوم لتستطيع اقتلاع جذور الرجعية نهائياً وتثبيت أسس التقدم الاجتماعي. إن السهر على تنفيذ الإصلاحات التي تقررت بالشكل الذي يضمن فوائدها للمجتمع ويمنع فشلها والعمل على تخطيط برامج إصلاحية جذرية متتابعة لإحداث تحسين ملموس في حياة الأكثرية ضرورية لا فقط لفوائدها الذاتية المباشرة بل لأنها تثبت أركان الحكم الثوري وبالتالي تمكّنه من تحقيق أهدافه الكبرى البعيدة.

إن الإصلاح الاجتماعي يجب أن يكون من العمق والجذرية والاتساع لدرجة تصل بها خيراته وفوائده للغالبية العظمى من الشعب ويجب أن يكون سريعاً ليكون ملموساً لدى الجميع. إن روح الثورة يجب أن تزداد قوة واندفاعاً بمرور الوقت لتستطيع فعلاً قلب أسس حياتنا الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. إننا نؤكد على ذلك بسبب تجربة كثير من البلدان التي قامت بها ثورات مماثلة إذ لوحظ أن روح الثورة تخف تدريجياً مما يفسح المجال للرجعية للارتداد على الثورة والتغلب عليها تدريجياً وتذويب الإصلاحات التي جاءت بها. وذلك بسبب أن العقلية الرجعية وروح الركود والتخلف ذات جذور في الوضع.

إن ثورتنا يجب أن تستفيد من تجربة الأمم الأخرى وخبرتها فتعمل باستمرار على دفع الثورة للأمام بتعميق الإصلاح وتوسيعه وإزالة العقبات عن طريقه.

٣٦ ـــ أساسيـات الثـورة(*)

ـ ١ ـ

إن موضوع «الثورة» واسع ولا يعود ذلك لأسباب نظرية فحسب بل لأن ظاهرة «الثورة» قد دخلت الآن طور التطبيق في بعض أجزاء البلدان العربية. وليس من قبيل المبالغة القول إن تجربة التطبيق العملي على محدوديتها هي التي أظهرت تشعب واتساع هذه القضية بصورة لم تعد القوالب النظرية نفسها قادرة على تفسيرها واستيعابها. أي إن الثورة في التطبيق قد أصبحت أوسع من نظرية الثورة (أو ما هو متوفر منها) إن صحّ هذا التعبير. وإزاء ذلك يستطيع العمل الفكري أن يؤدي دوراً مهماً ومزدوجاً، فهو يستطيع جمع الظواهر والمشاكل التي أثارتها الثورة في التطبيق وتصنيفها وربطها بصورة منطقية بقصد استخلاص استنتاجات جديدة وبالتالي استخلاص مبادئ جديدة تضاف إلى النظرية فتزيدها وضوحاً وكمالاً، وتلك مهمة نظرية. ومن ناحية أخرى يمكن أن يساعد ذلك على حل بعض المشاكل العملية التي تواجه الثورة في التطبيق وتلك مهمة عملية. ذلك دور البحث النظري في مسألة التقدم الاجتماعي. وسنحاول في هذا المقال شرح أساسيات الثورة بصورة مبسطة ونظامية.

مهما تشعبت الآراء في أسباب قيام الثورات فإن جميع تلك الأسباب تجتمع في سبب عام واحد هو التناقض بين أوضاع موجودة وبين رغبات تتجاوز تلك الأوضاع، ففي كل وقت معين وفي كل مكان معين هناك وضع اقتصادي وسياسي واجتماعي وثقافي معين. وعندما تكون رغبات الناس تفوق ما يقدمه

(*) نُشرت هذه المقالة في الكتاب رقم (٤).

ذلك الوضع بكثير ينشأ التذمر وعدم الرضا الذي هو بذرة الثورة الأولى. وبعبارة أخرى يمكننا أن نقول إن منبع الثورة هو التناقض بين الرغبات وبين الموجود. إن هذا التفسير يمكن أن يستعمل لتفسير الثورة بشتى أشكالها وبمختلف مستوياتها من الأمة إلى الأسرة إلى الفرد. فحيثما يوجد عدم الرضا على وضع معين وحيثما يوجد الطموح لوضع أحسن منه (من وجهة نظر صاحب الرغبة) توجد بذور الثورة. ولوضع التعبير بعبارات المبادئ يمكننا أن نقول إن بذور الثورة تنشأ من الاختلاف بين ما هو كائن وبين ما يجب أن يكون (أو ما يجب أن يكون بنظر الناس ذوي العلاقة على الأقل). ولنتناول هذه العبارة بشرح أكثر.

والسؤال هو كيف ينشأ الفرق بين ما هو كائن وبين ما يجب أن يكون؟

أو بعبارة أخرى: كيف يصبح «ما يجب أن يكون» متقدماً على «ما هو كائن»؟

وكيف يصبح «ما هو كائن» متأخراً عن «ما يجب أن يكون»؟

ولنتناول الجزء الأول من السؤال.

هناك نظريات كثيرة تفسر تكوين الطموح لما هو أحسن من الموجود بعوامل غير ذاتية: إما مادية أو تكنيكية أو علمية. . إلخ. فمثلاً يقال بأن التقدم العلمي نفسه قد يكشف آفاقاً واسعة جديدة من إمكانيات التقدم لم تكن مقصودة من البحث العلمي في الأساس. فالبحث العلمي يحاول دوماً تحقيق تقدم نظري للإجابة عن بعض الأسئلة النظرية التي لا تزال غامضة أو لإيجاد حلول لمشاكل عملية موجودة. وهو في كلا الحالين يعمل لتحقيق أهداف معروفة لدى الباحث ولكنه وهو يسير في هذا الطريق قد يكتشف آفاقاً جديدة وتظهر له إمكانيات جديدة للتقدم البشري. واكتشاف هذه الإمكانيات بدوره يثير الرغبة في بضائع أو خدمات أو نظم اجتماعية أو سياسية متقدمة على ما هو موجود، ففي هذه الحالات يكون الطموح إلى ما هو أحسن من الموجود لاحقاً لا سابقاً للأشياء نفسها. إن اختراع قوة البخار مثلاً لم يكن مدفوعاً بالرغبة في وسائط نقل أحسن من التي كانت موجودة آنذاك بل إن اختراع قوة البخار نفسه هو بفتحه المجال للاستفادة من القوة الجديدة قد استثار الرغبة في وسائط نقل أحسن وهكذا.

وربما يحدث نفس الشيء بسبب عوامل اقتصادية، فقد شهد العالم ظهور كثير من السلع والخدمات الجديدة بمبادرة من المنتجين أنفسهم قاموا بإدخالها إلى

السوق بواسطة الإعلان مستثيرين في المستهلك رغبات جديدة لم تكن الموجودة في السابق. إن الطلب على مثل هذه البضائع لم يكن هو الدافع لظهورها لأنه لم يكن موجوداً بالأساس بل يتكون في ما بعد أي بعد ظهورها. إن أثر الإعلان التجاري في تكوين وتوجيه الطلب على بعض السلع والخدمات الجديدة أمر معروف الآن.

وقد تنتشر أفكار التقدم وتتكون المطامح إلى ما هو أحسن من الموجود بسبب عوامل التقليد كمحاولة البلدان ذات المستوى الاقتصادي المنخفض تقليد نمط الاستهلاك في البلدان المتقدمة أو ما يقال عن انتشار الأفكار القومية والديمقراطية في البلدان المتأخرة بسبب الاحتكاك بالغرب.

في جميع هذه الحالات وفي غيرها يكون «ما يجب أن يكون» متقدماً على «ما هو كائن».

ـ ٢ ـ

ولكن مهما قيل عن أهمية العوامل الخارجية غير الذاتية في تكوين مطامح التقدم يبقى العامل الأساسي في نهاية المطاف إنسانياً ذاتياً ينبع من أعماق الإنسان نفسه ويصدر عن جوهر كامن فيه هو نزعة الخير. إن الذي يستعرض تاريخ البشرية بالتفاصيل والذي يرصد أفكار الإنسان وتصرفه وسلوكه إزاء مختلف الأوضاع والحالات يتبين له بصورة واضحة وجود ميل ثابت مستمر في الإنسان إلى الخير متمثلاً بكل ما هو أحس وأكمل. إن مشكلة النقاش التقليدية في هذا الموضوع هي القول بعدم وجود مقاييس ثابتة للخير وما يتفرع عن ذلك من آراء تجعل الخير شيئاً نسبياً خاضعاً للاجتهاد وللتفسير الكيفي مما يجعل تحديده أمراً غير ممكن. وليس المقصود ـ بالطبع ـ في هذا المجال التصدي لهذه المناقشة لأنها خارج الصدد ولا تناسب طبيعة هذا المقال، ولكن لا بد من التنويه بصورة عامة إلى أن قضية نسبية الخير مسألة تدور في الغالب حول تعدد الأشكال أكثر من تعدد الجوهر. إن سبب هذا الالتباس في ـ أحسن الحالات ـ هو وجود أشكال متعددة ومتطورة للخير، الأمر الذي يوحي ـ خطأ ـ بتعدد وبتطور المضمون.

فإذا ما أهملنا الأشكال ونظرنا للأمر بصورة شاملة وعامة فإننا نجد من الممكن الاتفاق على مضمون عام لما هو خير، كما نجد أن هناك جوهراً مشتركاً يملأ الأشكال المتعددة والمتطورة التي يتمثل بها الخير عبر التاريخ.

حقاً إن مسألة وجود قيم أخلاقية ثابتة تتعلق بصميم مسألة العدالة والحق والاستقرار والتقدم الصحيح للبشرية بعكس الحال عندما تصبح القيم الأخلاقية والمثل العليا خاضعة للاجتهاد وللحكم الكيفي.

في الإنسان جانب أخلاقي روحي هو ميله المستمر لما هو عموماً خير وحق مهما اختلفت الأشكال والمضامين. أما الدلائل على هذا الميل فكثيرة جداً وما كفاح البشرية منذ أن وجدت في سبيل التقدم بشتى أشكاله إلا دليل على ذلك. إن التقدم العلمي والفكري والفني وحركات الإصلاح الاجتماعي والأديان والثورات والعمل الدائم لإخضاع الطبيعة، كلها أشكال متعددة لكفاح الإنسان من أجل الأحسن.

في الإنسان دافع ذاتي لتحسين الحياة بصورة مستمرة ومنه تنبع أفكار «ما يجب أن يكون» وفي ضميره تنمو أحاسيس الحق والعدالة وفي مخيلته تترعرع رغبات التقدم. وكل ذلك ليس له إلا تفسير واحد هو الجانب الأخلاقي في الإنسان. إن مثالية الإنسان هذه هي حقيقة رئيسية في تفسير الطبيعة البشرية والقوة المحركة للتطور الاجتماعي. إن المثل العليا ليست من صنع المجتمع إذا فهمنا المجتمع على أنه شيء مختلف عن الأفراد، وهي ليست وليدة الأوضاع الخارجية المحيطة بالإنسان من اقتصادية أو اجتماعية. . إلخ. إذا فهمنا تلك الظروف على أنها غير خاضعة لإرادة الإنسان وأنها ليست من صنعه. إذا كان المجتمع هو نفسه مجموعة الأفراد وليس شيئاً ميتافيزيقياً آخر وإذا كانت النظم والأوضاع الاقتصادية من صنع الإنسان وليست شيئاً مستقلاً خارجاً عن إرادته عندها لا يكون للقول بأن القيم من صنع المجتمع أو الأوضاع الاقتصادية أي معنى مستقل عن الإنسان. إن الإنسان وحده هو محور المجتمع وهو محور الحياة فهو الذي صنع المجتمع وهو الذي صنع الظروف والنظم وكل ما يحدث في المجتمع وفي التاريخ من صنع إرادته التي هي القوة المحركة لكل حركة والدافعة لكل تطور. إذاً نستنتج من كل هذه المناقشة: أولاً: أن هناك قيماً أخلاقية ثابتة، وثانياً أن هذه القيم الأخلاقية تنبع من الإنسان.

إن معرفة «ما يجب أن يكون» تنشأ عند الإنسان ومصدرها أخلاقي هو الميل الثابت عنده للخير. هذا هو العامل الرئيسي أما العوامل الأخرى الخارجة عن الإنسان من علمية واقتصادية وتقليدية التي مر ذكرها فهي عوامل ثانوية وليست أساسية.

- ٣ -

ونتحول الآن للشق الثاني من السؤال ألا وهو العوامل التي تجعل ما هو كائن وراء «ما يجب أن يكون». إن المقابلة المنطقية البسيطة تجعل من جواب الشق الأول جواباً للشق الثاني ولكن ذلك لا يهمنا كثيراً.

هنا أيضاً توجد أجوبة متعددة عن هذا السؤال كما هو الحال في الشق الأول، فهناك من يقول بأهمية العوامل غير الذاتية، فالتقدم العلمي في أحد الفروع قد يضع المقياس العام لما يجب أن تكون عليه كافة الفروع وعندها تصبح الفروع التي لم يحصل فيها التقدم المطلوب متخلفة نسبياً. ويصح نفس الشيء عندما يحصل تحسن في بعض نواحي الحياة الأخرى مما يجعل النواحي الراكدة تبدو غير منسجمة مع النواحي المتطورة. فمثلاً عندما يحصل تقدم في الأوضاع الاقتصادية أكبر مما يحصل في الحياة الاجتماعية (وهو في الغالب ما يحصل) تبدو الحياة الاجتماعية بالنسبة للحياة الاقتصادية أو العمرانية، متخلفة بمقياس ما يجب أن يكون.

وهنا أيضاً نجد أن العامل البشري هو الأساس، فكما إن في الإنسان ميلاً مثالياً للخير كذلك في الإنسان غرائز ونزعات أنانية وميول شريرة تجعل بعض الأفراد يتمسكون بالوضع الراهن لأنه يشبع تلك الغرائز أو لأنه ينسجم مع الأغراض الأنانية. والغرائز كمصدر لتكوين العادات في السلوك تساعد على مقاومة التغيير. إن العادات والتقاليد تجعل الإنسان متمسكاً بما هو موجود ومقاوماً إلى حد ما لتغيير ذلك بسرعة، فالمعروف عن العادات أنها بطيئة التغيير. إن طرق الحياة المبنية على العادات والتقاليد والنظم الاجتماعية المنحازة لمصالح بعض الطبقات والمنسجمة مع مصالحها الشخصية والأوضاع الاجتماعية الملائمة للوضع النفسي لبعض الناس والأوضاع التي اقترنت بوجود وكيان بعض الأفراد وأصبح وضعهم الأدبي معتمداً على استمرارها. كل هذه الحالات تؤدي بالفرد وبالأفراد إلى التمسك بما هو موجود والدفاع عنه ومقاومة كل محاولة لتغييره. والدوافع المذكورة بمجموعها تشكل قوة جاذبة إلى الوراء بوجه القوة الدافعة إلى الأمام التي مر ذكرها. إذاً فمسألة التطور الاجتماعي هي مسألة صراع بين قوتين واحدة لتغيير الموجود والأخرى للإبقاء عليه، وبين اتجاهين واحد يدافع عن «ما يجب أن يكون» وواحد يدافع عن «ما هو كائن». ذلك هو التناقض الرئيسي في الحياة وهو القوة المولدة لكل التناقضات الأخرى، فهو الأصل وما عداه فرع. إذاً

فمسألة التقدم هي مسألة صراع بين الجديد وبين الموجود. والصراع هذا لا يرجع إلى عوامل غير بشرية، ولا يصح تفسيره بعوامل خارجة عن الإنسان بل هو صراع في الإنسان أولاً وقبل كل شيء. إن العوامل غير الذاتية كالتي ذكرنا بعضها يمكن أن تكون ذات أثر وليس من الصحيح تجاهلها ولكن مهما قيل عنها ومهما وضع حولها من نظريات منمقة وفلسفات معقدة تبقى في حقيقتها البسيطة ثانوية وليست أساسية، مشتقة وليست رئيسية. هذا هو مصدر الثورة، وهذا هو تفسير ظاهرة الثورات في التاريخ. فالثورة لا تنشأ إلا من قلب التناقض في ذهن الإنسان بين ما هو كائن وما يجب أن يكون.

ـ ٤ ـ

ربما يقلل البعض من أهمية مسألة المثالية في الثورة وربما يسيء البعض الآخر فهمها. إن نشوء الثورة من التناقض بين «ما هو كائن» وبين «ما يجب أن يكون» ونشوء هذا التناقض من التناقض الأزلي بين ميول الخير وميول الشر في الإنسان ـ وبالتالي في المجتمع ـ وما يتبع ذلك من نشوء الكفاح من أجل تجاوز «ما هو كائن» نحو «ما يجب أن يكون»، إن هذا التفسير لظهور الثورة في التاريخ يتبعه فهم معين لكثير من الأمور الأخرى وتترتب عليه استنتاجات مهمة في جوانب عديدة من مسألة الثورة. إن الثورة بهذا المعنى ليست قضية ميكانيكية تنشأ من الاصطدام بين قوى خارجة عن الإنسان وإرادته بل على العكس فهي تنبع من الإنسان وتمثل إرادته أصدق تمثيل لذلك فليس في الثورة شيء حتمي مرسوم سلفاً، مفروض على الإنسان وتفكيره ورغباته.

في الحقيقة ليس في الكون شيء حتمي غير التقدم نحو الأحسن أما أشكال التقدم، أما قوالبه، أما النظم التي يتمثل بها والمراحل التي يقطعها فكلها أمور خاضعة لإرادة الإنسان، لذلك فهي متغيرة ومتباينة من وقت لآخر ومن مجتمع لآخر. هذا هو معنى القول بأنه لا يوجد نظام واحد للعالم ولا يوجد شكل واحد لتحقيق العدالة أو التقدم أو الاشتراكية. إن استقراء التاريخ بصورة موضوعية بدون أفكار مسبقة وغايات أيديولوجية يدل بصورة واضحة على أن الشيء الوحيد الثابت في التاريخ هو نزوع الإنسان لتحسين أوضاعه، هو كفاحه من أجل بعض المثل العليا العامة المشتركة كالعدل والاستقلال والحرية وتحسين مستوى المعيشة والكرامة، أما النظم الاقتصادية والاجتماعية، أما أشكال المجتمعات، أما الوسائل لبلوغ ذلك فكلها متغيرة دوماً ومتباينة دوماً بصورة لا يمكن أن نستدل منها على أي شيء من حيث قوانين التطور أو حتمية التاريخ

وغير ذلك مما تقول به نظريات الحتمية من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، من توما الأكويني إلى ماركس.

وعلى أساس هذا الفهم لمنشأ الثورة نستطيع أن نستنتج أموراً أخرى لا تقل أهمية عن قضية اختيار نظام الحكم منها أهمية الحرية في النضال والعمل الثوري ودورها في التنظيم الحزبي وما يستتبع ذلك منطقياً من أهمية المبادرة والإبداع من قبل الفرد في صفوف الثورة. ولكن القضية الأساسية التي نود التأكيد عليها في هذا المجال هي مسألة الأخلاق ومسألة المثل العليا في الحركة الثورية. إن السلوك المثالي والحرص على الأخلاق والتزام المثل العليا هي العمود الفقري للثورة وهي بمثابة الحياة في الجسم، بدونها تصبح الثورة عملية هدامة عمياء تدفعها الغرائز ولا تلبث أن تصبح جزءاً من تيار الشر وكل ما هو متأخر منحط. أما لماذا نستطيع أن نستنتج ذلك فهو لأن الثورة في أساسها مسألة طموح جزء من الشعب لتحقيق تقدم عام أي تحقيق مثل عليا ولأن الأفراد الثوريين يحركهم في الأساس شعور مثالي أخلاقي نحو الأوضاع المحيطة بهم. فإذا كانت الثورة في الأساس تحركها ميول الخير عند الإنسان، فمن المنطقي والطبيعي أن تعتمد في نجاحها على استمرار الأفراد المنضوين تحت لوائها في هذا الاتجاه، وعلى مدى إصرارهم على هذه المبادئ ومدى سعيهم بتوضيح هذه الميول في نفوسهم وجلاء كل ما يحاول تعكيرها ومقاومة جميع الميول المعاكسة والإغراءات والضغوط الخارجية والداخلية الرامية لطمسها وتشويهها.

وقد يساء فهم مثالية الثورة فتقرن عند البعض بالنظريات المثالية المعروفة (هيغل مثلاً) وعندها توضع هذه المسألة في خضم المنازعات الفلسفية كالمثالية والمادية والمثالية والواقعية.. إلخ. وذلك أمر لا بد من التنبيه له في هذا الصدد. إن القول إن المحرك العميق للثورة هو ميول الخير عند الإنسان التي تدفعه للعمل على تغيير «ما هو كائن» ولتحقيق «ما يجب أن يكون» لا يمكن بأي حال من الأحوال أن ننسبه للفلسفة المثالية، فهذه النظرية تفسير كامل للتاريخ والحياة وتحتوي على استنتاجات أوسع بكثير من مسألة لماذا يثور الإنسان. ويكفي أن نشير إلى أن الفلسفة المثالية نفسها فلسفة حتمية ليتضح الفرق بينها وبين الرأي الذي قصدناه. وقد يقول البعض بأن هذا الرأي يحتوي على جانب ميتافيزيقي لا يمكن تفسيره بصورة علمية. صحيح إن القول بوجود جانب مثالي في الإنسان لا يمكن أن نعرف جوهره الذاتي (أي كنهه) ولكننا نستطيع أن نستدل على وجوده من استقراء التاريخ ومن دراسة سلوك الإنسان. إننا لا نقصد في هذا المجال هدفاً فلسفياً كتفسير الكون والإنسان... بل نقصد

معرفة السبب الأساسي لقيام الثورة. ولهذا الغرض المحدد يكفي أن نعرف أن في الإنسان ميولاً خيرة ونزوعاً مثالياً تدفعه للثورة وللتفكير في الأحسن. لذلك لا نحتاج أن نخوض في مسألة جوهر هذه الميول أو أي شيء من هذا القبيل بل يكفينا أن نعرف أنها موجودة.

ـ ٥ ـ

إن نشوء الثورة لا بد أن يأخذ شكلاً معيناً، أي لا بد لها من أداة والأداة هي الحركة الثورية. والذي يحوّل الثورة من مجرد شعور ومن مجرد أفكار إلى حركة ثورية هو التنظيم. إذاً فالحركة الثورية هي مثل الثورة زائداً التنظيم. فما هو التنظيم؟

التنظيم شيء فني من حيث كونه مجموعة قواعد وأصول للعمل والتصرف أي لضبط حركة العاملين ويصح ذلك على كل نوع من التنظيم: النقابة والجمعية والشركة والحزب والدولة، فالتنظيم بحد ذاته ليس إلا عاملاً مساعداً في الثورة وليس إلا وسيلة عملية فهو ليس مبدأ ولا مثلاً أعلى وهو بالتالي ليس هدفاً. إن لجوء الثورة للتنظيم ليس له إلا سبب عملي أو فني هو تحقيق أقصى القوة الممكنة من عدد ـ محدد من الأفراد ـ بكل ما ينطوي عليه ذلك من مزايا التنسيق والتفاعل والتعاون. إن دور التنظيم في الحركة الثورة ينطوي عليه ذلك من مزايا التنسيق والتفاعل والتعاون. إن دور التنظيم في الحركة الثورية هو نفس دور التنظيم في النقابة أو الجمعية أو الشركة أو الدولة، ألا وهو زيادة المردود إلى أقصى الحدود وإنقاص الكلفة إلى أقصى الحدود مع الفارق في نوعية المردود ونوعية الكلفة في كل من هذه الحالات.

في الحركة الثورية يقوم التنظيم على دعامتين هما المبادئ والعصبية. والمقصود بالمبادئ هو أهداف الثورة والغايات التي قامت من أجلها، البعيدة منها والقريبة. ولكل ثورة أهداف ومبادئ مهما كانت درجة الوضوح ودرجة الشمول في تلك الأهداف وتلك المبادئ. والفرد المواطن ينضم لصفوف الحركة الثورية عندما يتقبل تلك المبادئ، أي عندما يقتنع بها ويؤمن بها وبذلك تستقطب الحركة الثورية العناصر الثائرة في المجتمع أو التي فيها بذور الثورة أو الميول الثورية. صحيح أن عملية اليقظة الوجدانية التي تدفع الأفراد للانتماء إلى الحركة الثورية مسألة معقدة لا يمكن تبسيطها بشكل معين محدود إلا أن ذلك لا يغير من جوهرها شيئاً.

أما العصبية فهي العاطفة التي تربط الفرد بالتنظيم. والعاطفة هذه تأخذ شكل الانشداد الروحي للمنظمة بكل ما ينطوي عليه ذلك من أحاسيس وانفعالات نفسية، وبمرور الوقت يزداد هذا الرباط قوة، فالفرد يجد في التنظيم مجتمعاً وتتكون له صداقات وعلاقات إنسانية وكلما زاد هجوم القوى المعادية لحركة الثورة أو اشتدت مقاومة الحركات المنافسة ازدادت الرابطة العاطفية هذه قوة بين أعضاء التنظيم فهو مجتمع واحد وكتلة واحدة بينهم علاقات وصداقات ولهم فيه ذكريات، هدفهم واحد وتفكيرهم متقارب وعدوهم واحد، وهم يشتركون في الانتصار وفي الفشل وأوقات الاضطهاد تغذي روابطهم كما تغذيها أوقات البهجة والانتصار. وبمرور الوقت تصبح حياة الفرد جزءاً من حياة المنظمة وكيانه متوقف إلى حد بعيد على ما يحدث لها. وهو كعضو فيها ارتبط بمواقف إزاء الآخرين ومر بتحديات متقابلة من الآخرين. إن هذا الرباط العاطفي هو الذي يخلق العصبية أي التعلق والانتماء. والعصبية هذه التي أساسها العاطفة ضرورة للحركة الثورية تماماً كضرورتها في الجيش فهي التي تخلق الانصهار والتماسك وهي التي تستدر التعاون وروح التضحية والاستماتة في الدفاع عن النفس والكيان. وتستعمل الحركة الثورية، تماماً كما يستعمل الجيش، الأساليب النفسية. وسائل التعبئة العاطفية من أناشيد وشعارات وطقوس. وتستعمل وسائل الانضباط ونظام الدرجات والتسلسل وأصول المكافأة والعقاب لمقاومة التصرف الشاذ وميول الراحة والفوضى ولتوفير الأمن والحركة المنتظمة ولشحذ النشاط والمحافظة على روح معنوية عالية.

إن هذه العصبية ضرورية في كل عمل جماعي. إنها السياج الذي يحمي تماسكها واستمرارها ولأنها العصب الذي يحرك النشاط ويشحذ الهمم وبدونها تتحول الحركة الثورية إلى مجرد رأي عام. إن هذه العصبية هي التي تحول مجموعة الأفراد إلى مجتمع له حدوده وله شخصيته، له أعداؤه وله أصدقاؤه. وبضمن هذا المجتمع يجد العضو راحة نفسية ونوعاً من الاطمئنان كالذي يوفره مجتمع القبيلة أو الطائفة أو العائلة أو الأمة. إن الفرد في الحركة الثورية يجد حياة اجتماعية ويجد نوعاً من الحماية وشعوراً بالكيان وهذه كلها أمور تزيد من قوة الرابطة وتؤجج عاطفة الانتماء للتنظيم.

ولقضية العصبية الحزبية جانبان إيجابي وسلبي. الجانب الإيجابي هو ـ كما ذكرنا ـ أنها ضرورية لتماسك التنظيم ولجعله قادراً على الحركة المنظمة وعلى النضال الجماعي. وهي ضرورية أيضاً لأنها تضاعف نشاط الأفراد مرات عديدة وتزيد من طاقتهم على العمل وتحمّل المشقات والآلام وتشحذ هممهم وترفع

معنوياتهم وتنفخ فيهم روح التضحية والإقدام والبطولة. ولكل هذه الأسباب نجد أن كل المنظمات على اختلاف أنواعها تلجأ إلى هذه العصبية وتعمل على تنميتها بأشكال وأساليب مختلفة.

أما الجانب السلبي فهو أن لها مساوئ أي عصبية أخرى، فالعصبية كشعور نفسي مرتكز على الغرائز تعني تكوين قواعد محددة للسلوك تخضع للعادة أكثر مما تخضع للعقل. وقوالب السلوك هذه تؤثر بدورها في التفكير الذي يتأثر بها فتضعف القدرة على تمييز الحق من الباطل والخطأ من الصواب. إن العصبية الحزبية كعاطفة تسلط ضغطاً على التفكير الموضوعي وروح الإنصاف وتساعد على الجمود والانحياز والتفكير الذاتي وذلك هو محور الانتقاد التقليدي للحزبية.

ولا بد من التنويه في هذا الصدد إلى أن التنظيم الحزبي بحد ذاته يمكن أن يتباين من حيث مدى ديمقراطيته واحترام إرادة العضو والتأكيد على ضرورة التعبير عنها وتشجيع المبادرة الفردية واحترام أسلوب النقد وفسح مجالات المشاركة في القيادة وغيرها من معالم الديمقراطية في التنظيم. ومن الواضح أنه كلما ازدادت ديمقراطية التنظيم خفّت حدة الجانب السلبي المذكور وأدى ذلك، بنفس الوقت، إلى ضعف الجانب الإيجابي، والعكس بالعكس. وعلى كل حركة ثورية أن تقرر المدى الذي تريد أن تذهب إليه في تغليب جانب على جانب والذي يبدو هو أنه لا يمكن البتّ بصورة نظرية بمزيج أمثل لهذين الجانبين، كما لا يوجد قانون واحد صحيح لذلك بل لا بد من التجربة والخطأ في ذلك كما لا بد من مراعاة ظروف كل حركة وأوضاع المجتمع الذي تعمل فيه. وما صيغة «الديمقراطية المركزية» التي قال بها لينين إلا وصفة، وإن كانت غامضة إلى حد بعيد، من تلك الوصفات المتعددة. إن مدى صرامة التنظيم ومركزيته تتفاوت ليس من مجتمع لآخر بل من ظرف لآخر، فالحركة الثورية نفسها قد تمر بأوضاع مختلفة تتطلب درجات مختلفة من الديمقراطية أو من المركزية. إن ظروف الاضطهاد ـ مثلاً ـ هي غير ظروف الانفراج، وظروف العمل السري هي غير شروط العمل العلني. . وصرامة التنظيم والمركزية تبدو أكثر إلحاحاً في الظروف الصعبة والاضطهاد والعمل السري.

ـ ٦ ـ

وينبغي الانتباه إلى مسألة أخرى تتعلق بالعصبية. قلنا ـ في ما سبق ـ إن مقومات الثورة هي المبادئ العصبية (أوالعاطفة والتنظيم) فماذا يحدث عندما

يضعف أحد هذه المقومات؟ ماذا يحدث للثوري عندما تضعف العصبية الحزبية فيه أو عندما تضعف مبادئه؟ عندما تضعف العصبية الحزبية عند الثوري تضعف فعاليته كعضو في الحركة الثورية، فيقل نشاطه وعمله وتضعف مشاركته في حياة المنظمة وتفاعله معها وبالتالي تضعف مبادراته ويتجه نشاطه لخارجها ويبدأ بالابتعاد عنها بالتدريج حتى يصبح خارجها عملياً وإن كان لا يزال عضواً فيها رسمياً. ومن الظواهر التي تنتج عن ضعف العصبية ضعف الانضباط وتنفيذ الخطط والانسجام مع العمل العام الذي تقوم به الحركة، فتكثر حوادث الاصطدام بين التصرف الشخصي والرأي الحزبي وتكثر حوادث الخروج عن النظام. وتكون حصيلة كل ذلك أن مسننات هذا العضو تخرج عن مسننات عجلة الحزب فيصبح عنصر اصطدام بدلاً من انسجام ويصبح نشاطه مستقلاً ومتعارضاً مع نشاط المنظمة بدلاً من أن يكون جزءاً منه. وتكون نتيجة ابتعاده عن الحزب تنظيمياً واحداً من عديد من الاحتمالات. فأما الابتعاد والخروج الفعلي من المنظمة بصورة سلمية أو الخروج بمعركة تكون نهايتها الفصل والاتهام المتقابل أو الابتعاد عن مركز النشاط بدون الخروج من الحزب كالبقاء في نطاق الدوائر الخارجية المحيطة بالحزب حيث يبقى العضو يمارس بعض النشاط ويؤدي بعض الخدمات للحزب ولكن بصورة غير منتظمة ولا يمكن إدخالها في الخطة العامة أي أن يتحول العضو إلى صديق أو مؤازر. ولكن هذه الظاهرة ليست ذات خطورة بالغة على المنظمة الثورية فهي لا تعدو كونها مسألة ابتعاد العناصر الضعيفة المقدرة عن التنظيم عن مركز النشاط إلى الخارج ولكنها تبقى في غالب الأحيان مرتبطة فكرياً وبشيء من العاطفة بالحزب وتشكل بذلك قوى احتياطية ذات فائدة غير مباشرة بشكل رأي عام صديق حول الحركة وبشكل الخدمات التي يمكن أن تؤديها والاستفادة من خبرتها الفنية في تكوين الأجهزة في المرافق التي تستلم الحركة إدارتها.. إلخ.

أما ما هو خطير فهو الحالة الثانية عندما تضعف المبادئ بالنسبة للعاطفة وهي حالة متوقعة لأن المحافظة على المبادئ والالتزام بالمثل التي تقوم عليها المنظمة في الغالب أصعب من المحافظة على الولاء. كما إن عصبية الانتماء أبقى على الدوام من الالتزام بالمبادئ، فالعصبية وما يرافقها وينتج عنها من عادات وروابط عاطفية تكون عادة أصعب على التغيير. عندما يحدث ذلك نلاحظ أن العضو في الوقت الذي يضعف تعلقه بالمبادئ والتزامه بمثل المنظمة وأخلاقها يستمر بولائه وانتمائه للحزب بحكم الاستمرار والعادة وبحكم العصبية وبحكم اندماج شخصيته وكيانه بكيان المنظمة. في هذه الحالة يكون العنصر قد ارتبطت حياته بحياة المنظمة وترتبت كل حياته ومستقبله على هذا الأساس وتكونت فيه عصبية صعبة

الانفكاك. إن هذا الوضع المتناقض ينطوي على خطورة بانت آثارها عملياً في الحركات الثورية العربية الحديثة، فقد يتمثل هذا الوضع في بعض القياديين الذين يتحولون إلى ثوريين ممتهنين مرتبطين بالحركة مصيرياً ولكنهم في الوقت ذاته أفراد غير منسجمين مع مبادئ الحركة. وخلاصة النتائج ظاهرتان سلبيتان هما: التناقض الفكري والشذوذ الأخلاقي. فالضعف العقائدي عند هؤلاء الأعضاء يؤدي بمرور الوقت ـ وخاصة عندما تصل الحركة الثورية مرحلة استلام السلطة والتطبيق العملي للمبادئ ـ إلى ظهور آراء غريبة متناقضة في كثير من الأحيان مع المبادئ أو حتى مع أولياتها. ويؤدي هذا الضعف العقائدي إلى ظهور الاجتهادات الشخصية والى طوفان الترسبات المختلفة كالطائفية والإقليمية والعشائرية وشتى أنواع عصبيات المجتمع القديم، تلك الترسبات التي طمستها المبادئ إلى حين في قعر النفس حتى إذا ما ضعفت المبادئ عادت لتطفو على السطح. وخطورة هذه الظاهرة تكون أشد عندما تبرز في صفوف القياديين وهم في الغالب المتفرغون المتهنون للعمل الحزبي. ويكون هؤلاء عادة في مراكز حزبية قوية لصلتهم بالقواعد ولمراكزهم التي رسخت بمرور الوقت.

أما الوجه الثاني لهذه القضية فهو الضعف الأخلاقي الذي يظهر عند مثل هؤلاء الأعضاء متمثلاً بشتى أنواع التجاوزات على الأخلاق المعروفة كالاستقامة والتجرد عن المصالح والصدق والأمانة والإخلاص في العمل والروح الإنسانية وحب الشعب واحترام كرامة الإنسان. إن هذا الضعف الذي عرفته الحركات الثورية الخاصة عندما استلمت السلطة قد أصبح معروفاً وقد سبب نتائج سلبية، فمن جهة أدى ظهوره عند بعض القياديين إلى انتشاره بصورة حلزونية في صفوف المناضلين فأضعف الثقة الداخلية وخلق جواً من الشك الخانق ومن جهة أخرى أضعف الثقة العامة بالثورة وأعطى القوى المعادية سلاحاً ماضياً للهجوم وتجريح الثورة كلها.

وليس أقل أهمية من كل ذلك أن الضعف في المبادئ والأخلاق يكون عادة المناخ الملائم لاضطراب العلاقات الحزبية الداخلية والتربة الخصبة لنمو اللعبة السياسية على حساب العلاقات الحزبية الثورية المبنية على الكفاءة والصراحة والصدق. إن المناورة في داخل الحزب واستخدام الأساليب غير الحزبية كتشويه الانتخابات وخرق النظام والاحتيال عليه والخروج على التقاليد الحزبية وكافة الأساليب اللاأخلاقية أمور تنام في فراش الضعف الخلقي. وخطورة ذلك على كيان المنظمة الثورية واضحة تتلخص في تحويل المنظمة بالتدريج من منظمة حية إلى منظمة شكلية.

ومن الأساسيات المهمة في مسألة الثورة كيفية تكوين الثوري. كيف يتكون المناضل في الحركة الثورية؟

قلنا سابقاً إن محرك الثورة في الفرد هو يقظة الضمير وتغلّب نزعة الخير على النزعات المعاكسة ولكن ذلك لا يكفي لتكوين المناضل، لأن ذلك مجرد بذور للثورة، أما المناضل فهو شيء أكثر من ذلك، إنه ثوري متطور. إن النضال حالة متطورة لبذور الثورة أي إنه يحصل عندما تنبت تلك البذور وتنمو وتترعرع، فميول الخير لا تساوي الثورة كما إن البذرة لا تساوي الشجرة، فكيف يتكون الثوري إذاً؟ في هذه القضية تتفق النظرية والتطبيق في أن المناضل لا يتكون إلا بالمعاناة والألم. إن الألم هو الذي يفجّر سيول الإنسانية في الإنسان، وهو الذي يحرر ميول الخير من ربقة الغرائز والأحاسيس الشريرة وقيود الأنانية فتنجلي منها النفس كما ينجلي الحديد من الصدأ. والذي يبدو أن الإنسان مهما بلغ في معارفه النظرية ومهما تقدم في المعرفة عن طريق التحليل والاستنتاج والمنطق يبقى عاجزاً عن الفهم بدون التجربة. إن التجربة طريق للمعرفة لا يدانيه أي طريق آخر وتلك مسألة يعود تفسيرها إلى علم النفس أكثر من أي شيء آخر. إن طرق المعرفة المتعددة كالمنطق (والرياضيات) والاستقراء والطريقة العلمية والإشراق لا يبدو أنها تستطيع أن توصل الإنسان إلى الإدراك التام للأمور بقدر ما تستطيع التجربة، فأمور كالفقر والحرية والكرامة والخوف لا يمكن أن يدركها من يعرف عنها مهما بلغت تلك المعرفة كما يدركها من عاناها وجربها. إن اللغة مهما بلغت من الدقة تبقى رموزاً مختصرة للأشياء تماماً كالأسماء بالنسبة للأشخاص: عبارة عن رموز وعناوين.

أما حقيقة ما ينطوي عليه الفقر أو الحرية أو الكرامة أو الخوف، فأمور لا يمكن أن تنقل الكلمات ـ مهما بلغت ـ مضمونها الحقيقي الكامل. إذاً بمعاناة الألم يستطيع الإنسان أن يفهم معناه الصحيح وفهم الألم يكشف للنفس البشرية القضية الأساسية في هذه الحياة، قضية الصراع مع قوى الشر في سبيل سعادة الإنسان وخيره.

هذا جانب لقضية المعاناة. أما الجانب الآخر فيتعلق بالخبرة في النضال. إن النضال ليس مجرد ميول للثورة كما قلنا، فالمناضل شخص اجتاز المرحلة السديمية واكتسب الخبرة والمعرفة واكتسب المهارة في مواجهة الظروف الصعبة والمقدرة على العيش والاستمرار في ظروف النضال. ويمكننا توضيح هذه القضية بمثال

الجندي، فالجندي الذي يتطوع للدفاع عن بلاده عندما يحصل اعتداء عليها لا يصبح مقاتلاً لأن ذلك مرحلة متطورة لاحقة لا يصلها إلا بعد أن يدخل الحرب الحقيقية وبعد أن يصبح جزءاً منها. إن الشجاعة والدفاع عن الوطن لا ترسخ وتتمكن من النفس إلا بعد خوض المعركة، كما إن مهارة القتال والخبرة في مواجهة الظروف لا تتكون إلا بخوض المعركة. لذلك نجد أن التدريب العسكري الحديث يقوم على فكرة إمرار الجندي المتدرب في أقسى الظروف الاصطناعية الممكنة ليشتد عوده ولتتنبه فيه كل ملكات الدفاع عن النفس، ومن أجل أن تتكون لديه المقدرة على مواجهة الظروف الصعبة. وكذلك المناضل لا بد له من أن يتدرب، وبدون الألم لا تتطور بذرة الثورة. إن أهوال الحياة الصعبة وآلامها الجسمية والنفسية لا تستطيع مواجهتها إلا النفوس المعرّكة المتمرسة التي قاست وتألمت وواجهت الصعاب.

أما النفوس الخام فتقف مرتبكة مندهشة أمام القسوة والألم. إن ما ندعوه الصبر والشجاعة وقوة الإرادة والروح المعنوية ليست صفات طارئة ولا موروثة بقدر ما هي نتيجة للتجارب الناجحة في الانتصار على المصاعب.

وعلى أساس هذه المناقشة تترتب بعض الاستنتاجات المهمة في تحديد أحسن مواد الثورة. إن مسألة الأصل الطبقي كأساس لتحديد من هو مناضل ومن هو غير مناضل لا يمكن أن تكون صحيحة إذا ما أخذت بشكلها الفج وإذا ما فهمت بصورة ميكانيكية.

إن بذور الثورة لا تختص بها طبقة دون طبقة لمجرد أنها تحصل على دخلها بشكل يختلف عن الشكل الذي تحصل به الطبقة الأخرى على دخلها. إن الخير والشر أمران لا يعتمدان على طريقة أو شكل العمل أو كمية الدخل.. إلخ، فالثورة مسألة مثالية أساسها يقظة الضمير في الإنسان وليست مسالة كيف يعمل أو ماذا يكسب. وقضية كهذه لا ينفع في إيضاحها أكثر من الوقائع والأرقام والمعلومات، فلو أخذنا جميع الثوريين في التاريخ وأصحاب الثورات والمصلحين والمدافعين عن الحق والعدالة ورواد التقدم ومقاومي الظلم والاضطهاد وجنود الحرية في كافة المجالات لا نجد إطلاقاً أي علاقة ـ ولو حتى ضعيفة لذلك بالأصل الطبقي. من ضمن ذلك الحركة الشيوعية في العالم منذ نشوئها كفكرة وحتى هذا اليوم.

ما هو صحيح هو أن الوضع الاقتصادي والاجتماعي للطبقات الغنية المسيطرة على مراكز القوة في المجتمع يكون قيوداً على ميول الخير فيطمسها،

فتصبح الشخصية أسيرة هذه الأوضاع. وما هو صحيح أيضاً عن الطبقات الفقيرة هو أن ضميرها لا يرزح تحت ثقل أوضاع اقتصادية واجتماعية كتلك التي تكبل ضمائر الأغنياء. كما إن الألم والحرمان والاضطهاد تشحذ في الفقراء روح الخير وتنبّه الميول المثالية وتفجّر ينابيع الشعور الإنساني. والألم هو الذي ينمي المواهب الثورية ويعرك الثوريين في هذه الطبقات. إذاً فأثر الطبقة على نشوء الثوريين ينحصر في العرقلة ولا يتعلق بجوهر الثورة. إنه يمكن أن يعوق أو ربما يطمس روح الثورة. ولكن المؤكد هو أن بذور الثورة توجد بصورة مستقلة عن الوضع الطبقي والحالة الاقتصادية للفرد. أما لماذا حاولت الماركسية أن تقرن الثورة بطبقة معينة وأن تقصر أعلى الفضائل فيها وتعطيها كل المستقبل فالسبب واضح وهو أيديولوجي، قصد منه الدعم المعنوي تماماً كما ميزت الأديان أتباعها عن العالم ووعدتهم بالجنة. إذاً فالثوري ليس العامل لمجرد كونه عاملاً أو الفقير لمجرد كونه فقيراً.

مسألة أخرى تقودنا إليها المناقشة هي هل الثقافة مصدر الثورة؟ من الاعتقادات الشائعة في اعتبار المثقف بثقافة الثورة النظرية ثورياً بالضرورة وذلك أمر خاطئ أيضاً. إن المعرفة النظرية لا تكوّن الثورة وليست كافية لتكوين الثوري. إن الثقافة النظرية إذا لم تقترن بالمعاناة والألم وإذا لم تمتزج بالنضال الفعلي اليومي تبقى مجرد ثقافة عامة. إذ ليس ما يعادل التجربة في تكوين المعرفة الصحيحة.

ومصدر هذا الالتباس في تمييز الثوري الصحيح من المثقف بالنظريات يعود في الحقيقة إلى خديعة الشكل واللغة إذ يظن البعض ضمناً أن ما هو صحيح لا بد أن يكون معقداً ولا بد أن تكون لغته خاصة في حين أن الفهم الصحيح لا يشترط ذلك بل ربما على العكس إن أغلب الأمور المهمة هي أمور بسيطة وبديهية. إن الثوري الذي يناضل، الذي جرب النضال، يتكون لديه فهم عميق ولكنه بسيط للأمور الأساسية وتصبح المحاكمات العقلية عنده ممزوجة بالتجربة ومشدودة للحقيقة مما يجعل استنتاجاته أقرب للصواب. إن مسألة الثقافة النظرية كشرط للمناضل قد أصبحت من الأخطاء الشائعة التي لا بد من تفنيدها وإزالة المضر على التفكير.

إن النضال لا يشترط الثقافة النظرية، فالحس الثوري المقرون بالتجربة يستطيع أن يخلق عند المناضل ـ وإن كان أمياً ـ مقدرة عالية على الفهم العميق والتحليل الصحيح. إذاً فالمثقف ليس ثورياً بالضرورة، أي لمجرد ثقافته.

إن من يستعرض تاريخ الحركة الثورية في البلدان العربية يجد أنها شهدت مرور تغيير مستمر في مادتها، أي في الأشخاص المناضلين فيها، متخذاً ذلك أشكالاً متعددة تتراوح من الخروج الطوعي من صفوف الثورة إلى حملات التصفية. ويمكن تشبيه الحركة الثورية بالناعورة الدائمة الدوران يدخل الماء أوانيها من جهة ويخرج منها من جهة أخرى.

ولتفسير هذه الظاهرة لا بد من الرجوع إلى تحليل جانب آخر من مسألة الثورة هو طبيعة الحياة فيها. هناك فرق نوعي بين الحياة الاعتيادية الطبيعية وبين الحياة الثورية، فالحياة الاعتيادية تدور حول تطوير شخصية الفرد وتحقيق مواهبه ومطامحه والتمتع بالحياة المادية والروحية الطبيعية وإتاحة الفرصة للطبيعة البشرية للتعبير عن نفسها. وبكلمة موجزة الحياة الاعتيادية هي الحياة حسب الطبيعة البشرية. إن الإنسان بطبيعته يحب أن تكون له حياة اجتماعية هادئة وأن يمارس هواياته، أي إنه ينشد تحقيق سعادته بنشاطه وطريقته الخاصة. أما الحياة الثورية، فهي حياة معاكسة للطبيعة البشرية، فهي حياة الحرمان والمخاطر وعدم الاطمئنان والألم وانقطاع الجذور الاجتماعية. إنها حياة غير طبيعية يتحملها الفرد المناضل لا لأنها جميلة بحد ذاتها بل لأنها الوسيلة لتحقيق أهدافه العامة ولأنها الثمن الذي يجب أن يدفعه في سبيل مبادئ سامية. أما مدى قبولها ومدى تحملها من قبل الفرد المناضل، فيعتمدان على منزلة الأهداف التي يعمل من أجلها عنده وعلى مدى تمكّن المبادئ من نفسه.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى يعتمد تحمّل حياة النضال على التركيب النفسي للمناضل ونوعية شخصيته من حيث الصفات الخاصة كالمقدرة على تحمل الألم والمرونة ومقدرة التكيف والثبات وقوة الأعصاب وتوازن الشخصية وبعد النظر والشجاعة وغير ذلك من الصفات الشخصية. لذلك يجب استبعاد جميع الآراء التي تصور حياة النضال على أنها فردوس المناضل والتي تنسب لها السعادة والبهجة.

إن كل ذلك يبدو من قبيل الدعم المعنوي للمناضلين وإحلال الرضى في نفوسهم أكثر منه حقيقة علمية. إن حياة النضال ليست جميلة بحد ذاتها وليست ما يطمح إليه الإنسان وليست ممتعة كما يحلو للبعض أن يصورها، فهي بعكس ذلك تماماً. إنها حياة شاذة يقبلها الإنسان في سبيل حياة سعيدة طبيعية في المستقبل. إنها في الحقيقة تضحية بالحاضر في سبيل المستقبل. في كل إنسان

مرشح لدخول الحركة الثورية شحنة نضالية معينة يمثلها مدى استعداده لتحمل حياة النضال وكمية ما يستطيع أن يتحمله. إن هذه الشحنة النضالية قد تكون في بعض الأفراد كبيرة جداً تستنفد كل حياتهم وقد تكون قليلة عند أفراد آخرين بحيث لا تكفي لاستمرارهم في النضال أكثر من مدة محدودة، بضع سنوات أو أقل أو أكثر حسب كميتها. ومما يدل على كون حياة النضال حياة غير طبيعية ما نلاحظه على المناضلين من اندفاع قوي للتمتع بالحياة الطبيعية ومباهجها عندما تنتهي فترة النضال تماماً كما يحصل للجنود العائدين من ساحة الحرب. إن شحنة النضال عند الفرد المناضل هي التي تقرر مدى استمراره في النضال فكلما قاربت على الانتهاء ضعفت مقاومته للظروف الشاذة التي يعيشها وازداد تعلقه وحنينه للحياة الطبيعية، حتى إذا انتهت تلك الشحنة عاد الفرد إلى وضعه الطبيعي، وضع أي إنسان آخر.

إن عملية الخروج من الحركة الثورية تأخذ أشكالاً متعددة وتمتزج فيها عوامل متعددة منها مباشرة وأخرى غير مباشرة إلا أنها في جوهرها لا تعدو مسألة نفاد الوقود الثوري. في بعض الحالات يأخذ الفرد نفسه ـ تحت تأثير عوامل نفسية مصدرها الضعف الذي بدأ يدب فيه ـ بتهيئة الظروف المؤاتية لخروجه من الحركة الثورية كخلق المعارك الداخلية أو اصطناع الخلافات العقائدية أو الخروج على قواعد الانضباط. . إلخ. وهو قد يقوم بذلك عن وعي وقد يقوم به عن غير وعي، بدافع واضح أو بتأثير انفعالات نفسية غير مفهومة لديه يحركها الضعف والشيخوخة الثورية. ومهما تكن الطريقة فمن هذا الباب تخرج قوافل الثوريين من ساحة النضال مستهلَكين متعبين ومتشوقين للعيش الطبيعي. وتمثل شخصية بابلو في رواية همنغواي **لمن تدق الأجراس** هذه الظاهرة أصدق تمثيل.

ونحن نسوق هذا التحليل من أجل الوصول إلى بعض الاستنتاجات المهمة التي تصلح لأن تكون جزءاً من أساسيات مسألة الثورة، فمثلاً يجب اعتبار خروج بعض المناضلين أمراً طبيعياً تدفعه قوة موضوعية هي تعلق الإنسان بالحياة الطبيعية، أي إن ذلك تغوص جذوره في أعماق الطبيعة البشرية مما يجعله منتظراً بصورة مستمرة. ويترتب على ذلك أيضاً وعلى أساس نفس التحليل نفي اعتباره أمراً شريراً ومن قبيل الخيانة. . فهو ليس كذلك (إلا في حالة الانتقال لصفوف أعداء الثورة وتلك حالة لسنا بصددها) وما دام الأمر كذلك فما على الحركة الثورية إلا أن تسلّم بوجود هذه الظاهرة وأن تتجه بالتالي إلى الشعب كمصدر لمادة ثورية جديدة. فالثورة لا يضيرها أبداً تغيير أشخاصها وقياداتها ولا يضيرها أبداً خروج مناضلين معروفين من صفوفها عندما تنضب روح الثورة فيهم.

وعليها أن تعتبر التغيير أمراً طبيعياً ولازماً لبقاء الحركة الثورية ولنموها. كما عليها أن تتجنب استدعاء الخارجين من صفوفها وفتح معركة معهم (إلا في الحالات التي تستوجب ذلك لأسباب أخرى) ما داموا ليسوا خونة بل مجرد متعبين. ويستدعي ذلك أيضاً أن تعير الحركة الثورية مسألة التربية الحزبية والتوجيه المستمر ورعاية الأوضاع المعنوية عناية خاصة لمقاومة الضغوط على قدرة النضال عند الأعضاء.

ـ ٩ ـ

للثورة في المناطق المتخلفة صفات خاصة مصدرها وضع التخلف الذي تعيش فيه، والحركة الثورية العربية لا تشذ عن ذلك. وخصوصيات الثورة في المناطق المتخلفة مسألة تحتاج إلى بحث واسع فهي معقدة متشعبة الجوانب. ومصدر التعقيد فيها هو التأثير المتقابل بين وضع التخلف بكل ما ينطوي عليه من أوضاع اجتماعية وعلاقات اقتصادية وعقد نفسية وعادات فكرية ومسلكية وبين قوة الثورة المشدودة نحو تحقيق أوضاع متقدمة عصرية. إن علاقة التأثير بين هذين العاملين ليست بسيطة ولا ميكانيكية بل عضوية معقدة. المهم هو أن لحصيلة هذا التفاعل خصوصيات وملامح تتميز بها ثورة البلدان المتخلفة. ومن الطبيعي ألا تكون هذه الملامح والخصوصيات متشابهة في ثورات البلدان المتخلفة بسبب تباين الأوضاع الاجتماعية والظروف المحيطة بها. ولا يهمنا في هذا المجال بحث هذه القضية بصفة عامة ولا تناول جميع جوانبها بل ما يهمنا مقصور على ناحية معينة من خصوصيات الحركة الثورية العربية. والصفة التي نعنيها في هذا المجال هي أنه في الوقت الذي استطاعت الحركة الثورية التأثير في الأوضاع الاجتماعية الراهنة استطاعت تلك الأوضاع المتخلفة أن تؤثر في الحركة الثورية أيضاً، أي إن الحركة الثورية العربية اليوم تحمل بعض آثار المجتمع المتخلف الذي نمت فيه وربما يفسر ذلك إلى حد بعيد كثيراً من المشاكل والصعوبات التي تعانيها الآن.

إن الانفصال عن أوضاع التخلف لم يكن تاماً (وربما لا يمكن أن يكون)، فالثوريون العرب قد حملوا معهم من محيطهم بعض ترسبات التخلف إلى الحركة الثورية من جهة وتعرضوا لتأثير أوضاع التخلف بعد دخولهم من جهة أخرى. إن الحركة الثورية في تفاعل مستمر مع المجتمع المحيط بها ومن خلال هذا التفاعل تنتقل بعض أمراض المجتمع وأفكاره وعاداته إلى جسم الحركة الثورية. وتتضح هذه الظاهرة على الحركات السياسية الأخرى في الوطن العربي، فالحركة الشيوعية العربية نفسها تحمل بصورة واضحة آثار تخلف الوسط الذي صدرت منه. فعلاقتها

الوشيجة ببعض الأقليات العنصرية الحاقدة قد أدت إلى نقل تلك العواطف والأحاسيس لسياستها العامة الأمر الذي يتضح بعض الشيء في الميول اللاقومية فيها. كما إن ميول الإرهاب والانتقام والجمود والتّزمت التي ظهرت فيها في بعض الأقطار العربية لا بد أن تكون من آثار ظروف التخلف الاجتماعي التي عاشت فيها. ومثال آخر على ذلك هو الحركة الدينية الإسلامية. إن الفروق الجذرية بين حركة الإسلام عند ظهورها وبين الحركة الإسلامية اليوم لا يمكن تفسيرها إلا بعامل التخلف الذي تعيشه بلادنا الآن. إن رجعية هذه الحركة وتعصبها الأعمى ودعوتها الطائفية تمثل إلى أقصى الحدود أمراض المجتمع العربي الحاضر في حين أن ظهور الإسلام قد رافقه تحقيق ثورة تقدمية عظمى في حياة المجتمع العربي، أدت إلى توحيده وتحريره وبناء حضارة جديدة له.

تعاني الحركة الثورية العربية الآن مصاعب كثيرة ولا شك أن جزءاً من هذه المصاعب يعود إلى عامل التخلف الاجتماعي. فظاهرة التجزئة التي تعانيها هذه الحركة مثلاً لا يمكن تفسيرها بصورة كلية بوجود اختلافات عقائدية أبداً. إننا نعرف مثلاً أن حركة تنادي اليوم بتوحيد المجتمع العربي وتحريره من الاستعمار وبناء الاشتراكية قد نشأت في الأساس بدافع المنافسة الكلامية بين مؤسسي هذه الحركة عندما كانوا طلاباً وبين أعضاء حركة أخرى تنادي بنفس المبادئ في نفس الجامعة. إن الذي يقرأ ما يصدر عن الحركة الجديدة من كتابات وشعارات ومواقف لا يمكن أن يصدق أنها نشأت في الأساس بسبب تنافس طلابي محض وإن كان ذلك هو الحقيقة. كما إن الاقتتال الذي وقع بين القوى الثورية العربية لا يتلاءم إطلاقاً مع الدرجة العالية من التلاؤم العقائدي الذي تدل عليه الأدبيات والشعارات. إن ضيق الأفق والأحقاد الشخصية والميول السياسية البدائية كفكرة تفتيت الآخرين والمهاترات، والأهم من كل ذلك الفشل في تحقيق حد أدنى معقول من التعاون مما أصبح معروفاً عن علاقات القوى الثورية العربية أمور لا يفسرها إلا وجود سموم مَرَضية في هذه القوى ترشحت إليها من المجتمع.

ولكن ظاهرة الانقسامات في الحركة الثورية الواحدة هي أوضح ما يمثل هذا الوضع. إن ظاهرة الانقسام في الحركة الثورية العربية التي اشتدت مؤخراً لا يمكن تفسيرها بعامل واحد إذ لا شك أن هناك عوامل متعددة ومتشابكة وراءها. وفي الوقت الذي لا يمكن نكران مفعول العامل الفكري، وفي الوقت الذي لا يمكن نكران أن هذه الظاهرة قد تفاقمت عندما دخلت الثورة مرحلة التطبيق، وفي الوقت الذي لا يمكن نكران أثر هذه العوامل الموضوعية، لا

يمكن اعتبار تفسيرها مقصوراً على ذلك. فهناك أثر للعوامل الذاتية أيضاً مهما صعب قياس درجته. إن العوامل الذاتية موجودة يدل عليها تطور الأزمات منذ بداية بذور الانشقاق. فالعلاقات الشخصية والارتباطات العاطفية ورواسب الإقليمية والعشائرية والطائفية والنزوع للسلطة والانفراد بالقيادة والتكتل والمزايدة وتغيير المواقف الفكرية والحب والكره في العلاقات الحزبية كلها أمور موجودة بدرجات متفاوتة ولكن بصورة واضحة في الحركة الثورية العربية.

ولقد ساهمت هذه الرواسب في حالات عديدة في إضعاف العلاقات الحزبية الموضوعية وظهور الاختلافات وتطويرها إلى انقسامات حادة.

ربما يقال إن العوامل الذاتية موجودة في الإنسان ولا سبيل إلى نكرانها وإنها موجودة في كل مكان، وما علينا إلا أن نسلّم بوجودها. إن هذا القول ينطوي ـ ولا شك ـ على شيء من المبالغة وعدم الدقة. إن العوامل الذاتية موجودة في الإنسان، هذا صحيح ولكن ذلك لا يعني أنها حتمية. إن مدى أثرها على الإنسان مسألة تتوقف على مدى تحرره من رواسب التخلف الاجتماعي وذلك أمر يمكن معالجته. إن العوامل الذاتية موجودة في الحركات السياسية في البلدان الناضجة المتقدمة ولكنها قد خضعت للتهذيب ولسيطرة الإرادة والوعي مما حصر مفعولها في نطاق ضيق غير مضرّ بقضايا الأمة الكبرى. أما عندنا فهي نسبياً فجة وحادة ومنفلتة العنان وتكاد تطغى، أو أنها طغت بالفعل، على الاعتبارات الموضوعية وأصبحت مضرة بالقضايا المصيرية للأمة. وإلا فكيف نستطيع تفسير وجود حكم ثري وحدوي اشتراكي في قطرين عربيين دون أن يستطيعا الاتحاد في ما بينهما أو كيف نستطيع تفسير انسلاخ مناضلين ممتازين من جسم حزب ثوري بدون قضية؟

ـ ١٠ ـ

إن تجربة الثورة في البلدان العربية قد أوضحت ـ من جملة ما أوضحت ـ مسألة مهمة في مجال التطبيق هي الهيمنة. والمقصود بذلك هيمنة حكم الثورة من جميع الوجوه. فالقول بأن الثورة هي تحرك شعبي لتحقيق تقدم في أوضاعه قد يفسر بصورة ساذجة بأن الثورة لا تقوم إلا بعد حصول التأييد الكامل من جميع قطاعات الشعب، الأمر الذي يوفر لها الرسوخ والاطمئنان من البداية. إن مثل هذا التفسير لشعبية الثورة خاطئ، فالثورة قد تستولي على السلطة في وقت لم يتوفر فيه بعد تأييد كل قطاعات الشعب. الأمر الذي يجعل الأمن في البداية غير

متوفر. ويرادف هذا التصور الساذج تصور آخر هو الاعتقاد بأن الثورة من أجل أن ترسخ لا تحتاج لأكثر من تحقيق إنجازات أساسية للشعب، وذلك خطأ أيضاً. فليس بالإنجازات وحدها ترسخ الثورة. صحيح أن الإنجازات هي الأساس الموضوعي للاستمرار في الأمد الطويل ولكن مسألة المحافظة على الثورة تمتد لأوسع من ذلك. إن الثورة لا بد أن تدافع عن نفسها بوسائل سلبية أيضاً هي إفشال الثورات المضادة وتصفية القوى المعادية موضوعياً. لذلك فللأمن دور مهم في المحافظة على الثورة وترسيخها ويقع ضمن ذلك كل ما يتعلق بتركيز القوات المسلحة لجانب الثورة وببناء جهاز أمن كفوء حديث وجهاز إعلام فعال وعلمي الأساليب.

ولكن ذلك ليس إلا جانباً من مسألة الهيمنة التي أشرنا إليها. إن الثورة عملية شاقة وطريق صعبة بسبب ما تنطوي عليه من تضحية وثمن اجتماعي لا بد من دفعه، الأمر الذي يخلق بصورة تلقائية نوعاً من المقاومة والنفور لدى قطاعات متعددة من الجمهور (نحن لا نتكلم هنا عن المقاومة من قبل الفئات المعادية للثورة). ومما يزيد من حدة ذلك الوضع النفسي الذي يعيشه شعبنا، ذلك الوضع الذي تكون خلال السنين المتسم بالملل والشك والضعف المعنوي والسلبية. إن مثل هذا الوضع النفسي لدى الجمهور يخلق بصورة مسبقة وضعاً سلبياً إزاء الثورة يجعله أميل إلى المقاومة منه إلى التجاوب. لذلك فلا بد من مرور بعض الوقت من أجل أن يزول هذا الشعور وأن يتحول إلى شعور إيجابي. إن المرحلة الأولى ـ في بلادنا على الأقل ـ تتسم في الغالب بالمقاومة من قبل الجمهور تلك المقاومة التي تتخذ أشكالاً عديدة ودرجات متفاوتة من القوة. لذلك نلاحظ أن الثورة في البداية تكوّن معزولة تقريباً، فصوتها غير مسموع وبرامجها غير مصدقة من قبل الشعب والثقة العامة فيها ضعيفة وحججها غير مقبولة في حين أن حجج خصومها أكثر رواجاً والتجاوب مع مشاريعها وخططها ضعيف. وتلك مرحلة تتسم بكثرة الانتقادات والإشاعات وبكثرة التهم ومحاولات التشكيك والحرب النفسية. وكجزء من هذه السلبية يكون الجهاز الإداري عادة بوضع منفصل عن الثورة أي إنه غير متجاوب معها بل على العكس مشدود لخصومها أو سلبي في أحسن الحالات.

أما المؤسسات الخاصة فتكون عادة أكثر سلبية وعداء. إنه وضع تكون فيه الثورة غير مهيمنة بعد. ويفعل هذا الوضع مفعوله في تشجيع التآمر على الثورات وتهيئة المناخ الملائم للثورة المضادة. كما إنه يتغذى من جو التآمر واحتمالات الثورة المضادة، أي إنه ذو مفعول حلزوني متبادل فهو يشجع أعداء الثورة على

التآمر من جهة كما تآمر هؤلاء الأعداء، وبقاء احتمال الثورة المضادة موجوداً ينمي هذا الوضع ويشجعه من جهة أخرى. إنه وضع ضعف الهيمنة وهو وضع يشجع الطامعين بالسلطة ويقوي ميول التردد ويشحن الوضع السلبي بالقوة، فتظهر ميول المقاومة والسلبية في كل مكان وتزداد الجبهات في مجال الأمن ومجال الانجازات والمجال النفسي والمعنوي. ولا بد من أن تحقق انتصارات متتالية على محاولات الردة وأن تصمد بوجه العواصف والهزات قبل أن يبدأ الموقف بالتحول لصالحها. أي لا بد لها من بناء الهيمنة والثقة العامة بالتدريج. إن رسوخ الثورة يحتاج إلى تكوين قناعة عامة بأن الثورة باقية وبأنها منيعة وبأنها بناءة ومخلصة كما لا بد من أن تتكوّن القناعة بعدم جدوى مقاومتها وباستحالة الارتداد عليها. عندما يحصل ذلك يبدأ الجو السلبي بالتحول إلى جو إيجابي وتبدأ العزلة بالانفكاك ويبدأ التجاوب. عندها تبدأ الأجهزة الإدارية بالانسجام مع الثورة كذلك المؤسسات الخاصة، وهكذا تمتد الهيمنة على أجهزة الدولة وقطاعات الشعب حتى يحصل التسليم الكامل بالثورة والقبول بوجودها والتعايش معها. إن كثيراً من المترددين والسلبيين وأنصاف الأعداء والنافرين يأخذون بتغيير مواضعهم فيتقربون من الثورة وينسجمون معها.

إن هذه الهيمنة هي الجو الذي يبدأ به الإنجاز والعمل والتطبيق الفعلي للبرامج، وهو الجو الذي تبدأ فيه القناعة الاختيارية بالثورة بالنمو، وهو الجو الذي يتكون فيه التأييد المخلص الحر من قبل الشعب. إذاً فالشعب لا يؤيد الثورة بمجرد قيامها أو لمجرد ندائها بشعارات ممتازة، فالشعب أكثر حكمة من ذلك وأقوى من أن يستجيب لأول دعوة، فهو لا يؤيد إلا بعد أن تمر الثورة بالامتحان وإلا بعد أن تثبت جدارتها بنفسها وتلك مزية عظيمة في الشعب وليست عيباً كما قد يبدو لأول وهلة. إن مقاومة الثورة في بدايتها ليست ضعفاً، بل على العكس إنها دليل على القوة، فليس هناك ما يوازي التجربة العملية كطريق للمعرفة الصحيحة كما سبق أن ذكرنا.

إن هذه الظاهرة المستقاة من الواقع العلمي للثورة في بلادنا لها أسبابها النفسية والواقعية العميقة وهي تتمثل في نواح كثيرة أخرى من الحياة. إن الهيمنة ضرورية للعمل والإنتاج لأنها توفر السلام النفسي والانسجام الداخلي وبها يقضى على القلق والتردد. إن كل وضع جديد نحاول تطبيقه في المعمل أو المدرسة أو البيت مثلاً إذا ما كان يتضمن بعض الزيادة في المشقة والعمل لا بد أن يلقى عدم الرضى والمقاومة في البداية، وطالما بقي هذا الموقف النفسي يكون الإنتاج مشلولاً والعمل متعثراً والكل مشغول بمحاولة تغيير الوضع الجديد والتخلص منه. ولكن

في الوقت الذي يزول فيه أمل التغيير تنهار المقاومة وتحل محلها الاستجابة والقبول بالوضع الجديد وبالتالي الاتجاه نحو العمل والإنتاج. والهيمنة ضرورية للثورة وبدونها لا تستطيع أن تدخل مرحلة الإنتاج الجدي والعمل المثمر. من ذلك نستنتج أن رصد هذه الظاهرة الملازمة للثورات في بدايتها ضروري كجزء من مجهود البناء الثوري، فمن الناحية السلبية لا بد من الانتباه إلى أن وضع المقاومة للثورة الذي يرافق بدايتها ليس دليلاً بالضرورة على وجود خطأ جوهري في مسيرتها ولا داعي للقلق والارتباك.

إن هذه التجربة لا تزال حية في أذهان المناضلين العرب، فهناك من الثوار أنفسهم من دهش لتجمع معارضة واسعة النطاق للثورة وارتبكوا من جو العزلة الذي أحاطها، الأمر الذي دفعهم إلى التشكيك بوضع الثورة بدلاً من اعتباره أمراً طبيعياً.

ومن الناحية الإيجابية نستطيع أن نستنتج أن مثل هذا الوضع الذي يرافق الثورة في مرحلتها الأولى يحتاج إلى معالجة مجدية وعلمية من حيث عدم الاكتفاء بالمظاهر بل رسم البرامج العملية لتحقيق الانجازات التي ينتظرها الشعب وتهيئة كل ما يحتاجه ذلك من إمكانيات بشرية ومادية وعلمية، من حيث العمل على أساس الواقع، واقع القوى المعادية واحتمالات الثورة المضادة وواقع الثقافة الراهنة للشعب ومصادر معلوماته.. وغير ذلك مما يتعلق بمسائل التربية والإعلام والأمن.

ويجب في هذا المجال التنبيه إلى احتمال الخلط بين المقصود بالهيمنة وبأمور أخرى كالدكتاتورية والتسلط.. إن أي اختلاط بين هذه المفاهيم ينطوي على خطأ فاحش، إذ ليس المقصود بالهيمنة فرض نظام دكتاتوري أو عدم الاهتمام بالشعب أو أي شيء من هذا القبيل. إن المقصود هو أخذ الوضع النفسي للشعب بعين الاعتبار أثناء التطبيق الفعلي للثورة، فالثورة كشيء جديد وكطريق يتطلب التضحية لا بد أن تستثير المقاومة بالإضافة إلى ما للمؤسسات القديمة من سيادة على التفكير العام. إن الهيمنة هي تصفية للعوائق النفسية للثورة وتحقيق الانسجام العام على أساس مبادئها فهي جزء من عملية الترسيخ والبناء الثوري وليس لها أي علاقة بمسألة الدكتاتورية.

٣٧ ــ الثورة وبعض قضايا العلم(*)

ـ ١ ـ

سنبحث في هذا المقال بعض جوانب العلم ذات العلاقة بقضية الثورة. أما اختيار هذه الجوانب فقد أملته التجربة التي مرت بها الحركة الثورية العربية في السنوات الأخيرة إذ حدث أثناء تلك التجربة أن أثيرت قضايا تتعلق بالعلم في مجال التطبيق لمبادئ الثورة. لذلك رأينا أن نتصدى لمناقشتها لعل في ذلك بعض الفائدة العملية.

هناك أولاً القضية الكبيرة وهي علاقة التطور الاجتماعي بالقوانين العلمية. هل التطور الاجتماعي مسيّر بقوة قوانين حتمية تشبه القوانين الطبيعية؟ إن أكمل مثال على هذه العلاقة هو الماركسية التي سميت بالاشتراكية العلمية.

حقاً إن دراسة تاريخ الفكر البشري مفيدة، خاصة عندما تكون تلك الدراسة مقرونة بالتعرف على الظروف الاجتماعية والاقتصادية التي خرجت فيها تلك النظريات، أي عندما تكون دراسة الأرضية الاجتماعية جزء من تاريخ الفكر. ولعل أهم من أكد على ذلك هو وسلي ميتشل الاقتصادي الأمريكي المعروف. فلو جردنا تاريخ الفكر البشري في الفلسفة والسياسة والاقتصاد، وهي أساس العلوم الاجتماعية، هل نجد حقاً أن تلك النظريات كانت خلاصة مجردة للبحث العلمي الصرف بالمعنى المعروف للطريقة العلمية غير متأثر بأفكار مسبقة أو ميول أيديولوجية أو ظروف اجتماعية تحيط بالمجتمع أو بالمفكر نفسه؟ هل جاءت الاستنتاجات النظرية خالية من آثار الميول الأيديولوجية؟ لقد بحث هذه القضية

(*) نُشرت هذه المقالة في الكتاب رقم (٤).

بعض المفكرين ومنهم الاقتصادي شمبيتر في خطاب أمام الجمعية الاقتصادية الأمريكية عند انتخابه رئيساً لها.

نلاحظ في الفكر اليوناني أن جمهورية أفلاطون قائمة على فكرة تحليل النفس البشرية إلى عناصر الفكر والجسم والروح وتقسيم المجتمع على هذا الأساس إلى طبقة الفلاسفة وطبقة الجند وطبقة الصناع والتجار، ونجد أن هذه النظرية الرائعة في أحكامها المنطقية تؤدي في النهاية إلى الاستنتاج بأن اليونان هي بلد الحضارة وأن كلّ الشعوب الأخرى بربرية. إن هذا الاستنتاج الذي تصل إليه بصورة منطقية متسلسلة نظرية أفلاطون لا يمكن إلا أن يكون ميلاً مسبقاً وليس حقيقة علمية مجردة، فهو يمثل انسجاماً من قبل المفكر مع الروح التي كانت سائدة آنذاك في المجتمع اليوناني المعتز بحضارته المتحسس بتفوقه على الشعوب الأخرى. إن مثل هذا الشعور كان سائداً في المجتمع الذي نشأ فيه أفلاطون والذي لم يعمل أكثر من أن برره بشكل نظري.

إن الجزء الأعظم من الفكر النظري في العصور الوسطى كان يدور حول الكنيسة والدفاع عن المسيحية وإثبات فكرة الله ووضع قاعدة نظرية لأفكار الكتاب المقدس، ويمثل هذا العصر أحسن تمثيل توما الأكويني الذي وضع نظرية كاملة للدفاع عن المسيحية والدين. إن كلّ أفكار توما الأكويني لم تكن نتيجة للبحث العلمي أو التأمل النظري البحت بل تبريراً لأفكار مسبقة عنده ودفاعاً عن معتقدات موجودة، فهي انعكاس لروح ذلك العصر وهي المسيحية. ولكن مظالم الكنيسة وتحالفها مع الحكام والنبلاء وإمعانها في الخرافات والطقوس التي ترمز لها صكوك الغفران قد خلقت بالتدريج تذمراً عاماً وردود فعل انتقادية تكللت بالإصلاح الديني الذي أخرج لأول مرة أفكار التشكيك بالمسلمات الدينية وباحتمال خطئها وتحدي السلطة الفكرية التي كانت تفرضها الكنيسة. كلّ ذلك قد كوّن خلفية مساعدة لظهور أفكار ديكارت التي وضعت الأساس للتفكير العلمي. إن نظرية البدء بالشك كطريقة للوصول للحقيقة عن طريق الفكر المجرد فقط لم تكن إلا ثمرة ذلك الجو المتذمر المشكك بالمعتقدات المتوارثة الذي سببته مساوئ الكنيسة من جهة وإحياء التراث العقلي القديم من جهة أخرى.

في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ظهر مفكر في بريطانيا هو جون لوك الذي وضع كتاباً يعتبر أساساً للديمقراطية البرلمانية في الغرب وقد وضع لذلك نظرية الحقوق الطبيعية المستمدة من النظام الطبيعي السابق لظهور المجتمع ونظرية العقد الاجتماعي التي فحواها أن المجتمع قام نتيجة لاتفاق اجتماعي بين

الناس لحماية حقوقهم الأساسية في الحياة والحرية والملكية، لذلك فشريعة الدولة مستمدة من موافقة المتعاقدين الذين لهم الحق في سحب موافقتهم وبالتالي الثورة إذا ما خرجت الدولة على العقد الاجتماعي. إن هذه النظرية قد جاءت بعد قيام ثورة ١٦٨٨ ضدّ الملك في بريطانيا وقد جاءت لتبريرها ليس إلا. لقد كان الجدل حول حقّ الثورة وحقوق الفرد والحكم المستمد من موافقة الناس قائماً في بريطانيا آنذاك ونظرية جون لوك لم تأت إلا لتبرير الموجود. وقد فعل نفس الشيء في أمريكا توم بين الذي وضع كتاباً معروفاً هو **الحصافة** لتبرير الثورة الأمريكية ضدّ الإنكليز وكتاب **الحصافة** تلخيص شبه تام لنظرية جون لوك في العقد الاجتماعي والحقوق الطبيعية.

لقد كان من جملة ما أدت إليه الثورة الفرنسية الأوضاع السلبية المتمثلة بالإرهاب والفوضى وقيام حكم نابليون والحروب التي رافقت ذلك. إن هذا الجو السلبي والتذمر وخيبة الأمل قد خلقت ردود فعل رجعية تحن إلى الماضي وتفضله على ما حدث. إن ويلات الإرهاب والفوضى والحروب قد غذت الأفكار المحافظة والميول المتذمرة من الأفكار الديمقراطية الجديدة. وبضمن هذه الظروف ظهر هوبز الممثل الأكبر للفكر المحافظ، فكتابه المكرس للهجوم على الثورة الفرنسية يتضمن نظرية محافظة فحواها أن المجتمع كائن عضوي يغوص في التاريخ ولا يمكن تغييره بصورة كيفية.

وبعبارة أخرى إن نظرية هوبز المحافظة لم تأت من فراغ بل إذا ما نظرنا إليها بضمن إطارها الاجتماعي نجدها ممثلة إلى حد بعيد لروح العصر أو لروح المحيط الذي نشأ فيه الكاتب.

أما المدرسة المثالية الألمانية في الفلسفة فتمثل أحسن تمثيل روح عصرها، فهي قد أتت بضمن الروح القومية الألمانية وبضمن المشاعر الوطنية المتصاعدة في ذلك المجتمع. إن نظرية هيغل القائمة على فكرة الروح والتطور المتناقض الذي بواسطته تكشف الفكرة المطلقة ـ الروح ـ عن نفسها عبر التاريخ تنتهي بصورة منطقية إلى اعتبار الأمة الألمانية النتيجة العظمى لذلك التطور والممثل الأعظم لتكشف الفكرة المطلقة. إنَّ هذه العلاقة بين نظرية هيغل واستنتاجاته عن الأمة الألمانية لا تجلب انتباه كثير من الباحثين فهي غالباً ما تهمل. إن علاقة تفكير فخته ونيتشه بالفكر القومي الألماني معروفة ومعروف كذلك أن نظرية هيغل كانت كلها تتلاءم في النهاية مع القومية الألمانية حتّى إنَّ الحكم النازي قد اتخذها النظرية الرسمية للدولة. إن أفكار شوبنهاور المثالية تنسجم مع هذا الخط أما أفكاره

المتشائمة فقد جاءت متأثرة ـ على حدّ قول المؤرخين ـ بالنكبات التي أصابته في صغره وعلاقته بوالدته.

ولنلق نظرة على تاريخ الفكر الإنكليزي مبتدئين بآدم سمث. يلاحظ على أفكار هذا الكاتب الذي مزج الفلسفة بالاقتصاد أن أفكاره الاقتصادية عن كيفية تكوين ثروة الأمم كالتخصص وتقسيم العمل جاءت انعكاساً لعصر الاختراعات العلمية وظهور الآلة الحديثة والانتقال من المجتمع الزراعي إلى عصر الصناعة الذي كان قد بدأ في بريطانيا.

ولكن أفكاره عن قيمة العمل وفائضها وجعل العمل هو العامل الرئيسي في الإنتاج التي اعتمدت عليها النظرية الماركسية في ما بعد ذات علاقة وثيقة بميوله الدينية ومبادئه الأخلاقية. لقد نشأ آدم سمث نشأة دينية تؤكد على احترام العمل والمبادئ الخلقية والإنسانية.

أما ريكاردو الذي يعتبر رأس المدرسة الاقتصادية الكلاسيكية القائمة على أفكار حرية العمل وإقامة المشاريع والملكية الخاصة والمنافسة فقد جاءت نظريته تبريراً كاملاً لحجة الصناعيين الذين كانوا يطالبون آنذاك بحرية التجارة واستيراد السلع الزراعية بعكس أصحاب الأراضي الذين كانوا يطالبون بالحماية. لقد كان هذا الجدل قائماً في بريطانيا عندما خرج ريكاردو بأفكاره. لقد كان هناك اتجاه جديد يمثله الصناعيون الناشئون يطالب بحرية التجارة وإلغاء نظام الحماية القديم. وحتّى أجزاء نظرية ريكاردو كانت أيضاً انعكاساً للظروف، كنظرية في ريع الأرض القائمة على قانون تناقص الغلة.

إن ريع الأرض في ارتفاع مستمر بسبب تناقص خصوبة الأرض المستغلة لزراعة أرض أقل خصوبة، لذلك فأصحاب الأراضي يجنون دخلاً غير شرعي أي غير مبرر بسبب ذلك. إن هذه النظرية ليست إلا انعكاساً لظروف بريطانيا نفسها حيث الأراضي الزراعية قليلة ومستهلكة الخصوبة. إن نظرية في الريع معاكسة لذلك تماماً قد نشأت في أمريكا مثلاً وهي نظرية متفائلة بعكس نظرية ريكاردو والسبب لا شكّ يرجع إلى أن كميات الأراضي الخصبة في أمريكا آنذاك لم تكن محدودة ولا مستهلكة الخصوبة.

إن نظرية حرية التجارة كانت تلائم مصالح بريطانيا كدولة سبقت العالم في التصنيع ولكن هذه النظرية لا تتلاءم مع مصالح دولة صناعية جديدة كألمانيا ذات مطامح وشعور قومي حادّ لذلك فقد جاءت نظرية الاقتصادي الألماني (لِست) لتؤكد على الحماية كأساس للتنمية الاقتصادية. إن نظرية (لِست) كلها لا يمكن أن

تفسر إلا كنتيجة للشعور القومي الألماني وللرغبة في حماية النفس من الصناعة المتقدمة في بريطانيا وتلك مشاعر عامة كانت موجودة في ألمانيا ولم تكن أفكار الكاتب إلا جزءاً منها ونتيجة لها.

إن الاتجاهات العقلية التي سادت أوروبا الغربية والتأكيد على العقل وحساب الضرر والمنفعة كوسيلة للتقييم ومعرفة الخطأ من الصواب هي الأرضية التي ظهرت فيها المدرسة الحديثة في الاقتصاد، كما إن هذه الأفكار والنزعات الديمقراطية التي انتشرت في بريطانيا هي التي تقف وراء نظرية بنثم القائمة على تحقيق السعادة العظمى للعدد الأكبر من الناس.

والماركسية نفسها لم تكن خالية من آثار الأفكار المسبقة، فهي لم تأت إلا انعكاساً لأوضاع موجودة هي مظالم الرأسمالية، فبعد قيام الانقلاب الصناعي في انكلترا وأوروبا الغربية ونشوء الصناعة الكبيرة ساءت أحوال العمال الذين هاجروا من الأرياف إلى المدن فلم تكن هناك نقابات ولا قوانين عمل والأجور منخفضة وظروف العمل سيئة والسكن رديء في الأحياء المزدحمة بالقرب من المصانع. وساءت كذلك أحوال الحرفيين والصناع الصغار الذين قضت عليهم الصناعة الكبيرة ودخول الآلة وبذلك تجمعت ظروف بؤس وشقاء للطبقة العاملة الوافدة من الأرياف ومن المستعمرات فخلقت تذمراً اجتماعياً كبيراً. كما أخذ الاستعمار شكلاً جديداً هو استثمار موارد المستعمرات وجعلها أسواقاً للمنتجات ومصدراً لليد العاملة الرخيصة أو العبيد. لقد برزت مساوئ الرأسمالية بشكل حادّ وشرس حيث كانت مطلقة اليد لا حدود لسلطتها على الطبقات الكادحة وسكان المستعمرات. بضمن هذه الظروف خرجت النظرية الماركسية. إن نظرية الصراع الطبقي والمادية الديالكتيكية المعتمدة عليها والتي خلاصتها أن الصراع الإقليمي والتطور تحكمه قوانين موضوعية تشبه القوانين الطبيعية لا تخلو أبداً من الرغبات المسبقة وهي شحذ همة الطبقة العاملة وترسيخ إيمانها بالنصر وتحطيم همة أعدائها وذلك بجعل النصر حتمياً. إن فكرة الحتمية هذه ليست مشتقة من العلم بل من اعتبارات عملية.

وظهور نظرية كينز في الاقتصاد أحسن مثال على أثر الواقع والظروف على البحث النظري. إن نظرية كينز قد أتت بعد حدوث الأزمة الاقتصادية المعروفة في بداية الثلاثينيّات. وتمثل هذه النظرية ردّ الفعل إزاء مشاكل النظام الرأسمالي التي تفاقمت بشكل أزمة عالمية حادة في تلك الفترة. إن تلك النظرية لم تكن نتاجاً للبحث العلمي المجرد بل كانت تفسيراً للواقع الذي حدث وتحليلاً للنظام

الرأسمالي الذي وصل لتلك الأوضاع، فهي تعكس روح ذلك العصر ومحاولة المفكرين الغربيين إصلاح ذلك النظام بدلاً من تغييره.

وفي تاريخ الفكر الاقتصادي الأمريكي أمثلة مهمة على التأثر بالواقع الموجود. إن نمو الحركة النقابية في أمريكا وظهور الشركات الكبرى المعمرة والدور الكبير الذي تلعبه ونمو المؤسسات القانونية والدينية الأخرى في الولايات المتحدة وما أعقب ذلك من ظهور أسلوب المفاوضة والمساومة بين التكتلات قد كوّن ظروفاً موحية لظهور مدرسة اقتصادية تؤكد على دور المؤسسات، سميت اقتصاد المؤسسات، ومؤسس هذه المدرسة جون كومينز في جامعة ويسكانسن. إنَّ هذه الطريقة الجديدة في التحليل قد جاءت متأثرة بخليط من العوامل كتركيب المجتمع الأمريكي والنزعة العملية السائدة في أمريكا وواقعية جون ديوي. وجون ديوي نفسه يمثل خلاصة الاتجاهات الواقعية لأحوال المجتمع الأمريكي. إن نظريته الفلسفية التي تنفي وجود مقاييس موضوعية مجردة لما هو صحيح وحق وتربط ذلك بالنجاح الواقعي ليست انعكاساً لروح المجتمع الأمريكي، ذلك المجتمع الذي قام على غزو بلاد غريبة والتخلص من سكانها الأصليين وإهمال المعايير الخلقية الثابتة واستبدالها بمعايير النجاح.

إن الدولة القوية الناشئة ذات النفوذ العالمي الطامعة في السيطرة تميل إلى تبرير هذه الميول بأفكار فلسفية، فأوضاع كهذه لا يناسبها التفكير الذي يقوم على أساس وجود معايير أخلاقية ثابتة وموضوعية لتمييز الحق من الباطل لأنها تحد من حرية التصرف. لذلك فهي تميل إلى التفتيش عن معايير مرنة أخرى للحق كالنجاح العملي مثلاً. لذلك فقد اعتبرت أفكار جون ديوي تبريراً للاستعمار. إنّها أفكار تلائم مطامح المجتمع القوي المتطلع إلى نفوذ عالمي.

وتراث القرن العشرين أيضاً لا يخلو من هذه الميول. فالوجودية مهما تباينت اتجاهاتها، الدينية منها والعلمانية، ومهما تباينت الآراء حولها تمثل في خلاصتها النزعة التي بدأت تعم المجتمع الغربي ضدّ قيود المجتمع الحديث التي أخذت تمس فردية الإنسان وتقيده بقيود ثقيلة. إنَّ التقدّم في استعمال الآلة وزيادة التشريعات المنظمة للحياة وتعقيد المجتمع وصغر شأن الفرد إزاء ذلك قد بذرت بذور التحسس بضرورة التحرر من هذه القيود لذلك لم يكن من الغريب أبداً أن يقترن ظهور الوجودية العلمانية بموجات التحلل وإشباع الغرائز وأصناف الخروج على المألوف في المجتمع.

والنزعة الإنسانية عند برتراند رسل وجهوده من أجل السلام، أليست

تعبيراً عن روح هذا العصر الذي شهد فواجع السلاح الذري، ويعرف هولَ الفواجع التي يمكن أن تجرها حرب ذرية جديدة؟ إنَّ الأرقام التي تنتشر في العالم عن قوة التدمير للسلاح الذري وتطور البحث العلمي في هذا المجال قد خلق خوفاً عميقاً يمثله برتراند راسل أحسن تمثيل. إن تأكيده على ضرورة مقاومة التعصب الفكري والأيديولوجيات ليس إلا جواباً على شيوع هذا التعصب سواء من اليمين أو من اليسار كما يقول هو في مقدمة كتابه **مقالات غير محبوبة**. إن مقالته الأولى في هذا الكتاب مكرسة لتلخيص ما سماه بنفايات الفكر عرض فيه جميع الأفكار والنظريات المدفوعة بأغراض غير علمية في تاريخ البشر الفكري، كما إنّه كرّس مقالاً آخر عن كيف يستطيع المثقف أن يعرف إذا كانت أفكاره علمية مجردة أو مغرضة.

ـ ٢ ـ

إن أهم ما يمكن استنتاجه من دراسة تاريخ الفكر هو أنَّ النظريات المختلفة لم تكن بالضرورة من نتاج البحث العلمي المجرد بل إنّها جاءت بوحي عوامل أخرى ذاتية أو اجتماعية فهي تعكس روح العصر والميول الشائعة آنذاك وليس من الضروري أن يكون ذلك مقصوداً من قبل المفكر بل قد لا يكون الأمر كذلك، ففي بعض الأحيان وربما في الغالب يكون البحث العلمي المجرد بحدّ ذاته غير ممكن إذ يصعب جداً على الفكر أن يتجرد مما يعرف ومن ثقافته ونوازعه وظروف مجتمعه والأفكار السائدة فيه. إنَّ اختيار مواضيع البحث بحدّ ذاته يمثل أثر العوامل المسبقة، فهو لا بدّ أن يأتي متأثراً بعوامل غير علمية وإلا فكيف يختار الباحث موضوعه في الأصل لو لم يكن لديه تفضيل ما أو رغبة ما؟ وذلك التفضيل والرغبة عاملان غير علميين ولا شكّ.

ويتبع هذا الاستنتاج أيضاً أنَّ من تلك النظريات ما لم يكن من المقصود أو لم يكن من الممكن أن يمثل الحقيقة كلها ما دامت انعكاساً لأوضاع معينة. لذلك نجد أن تلك النظريات غالباً ما تكون مكملة لبعضها، أي إن بعضها يسدّ النقص في البعض الآخر. فَكُلّ نظرية تؤكد على جانب من الحقيقة وتمثل اهتماماً بقضية من القضايا. صحيح أن كلّ نظرية تتضمن الادعاء بأنها تمثل الحقيقة المطلقة إلا أن هذا الادعاء لا يمكن أن يؤخذ على أنّه مقبول فدوافعه في الغالب عملية، أي تقوية معنويات أتباع تلك النظرية وقطع دابر الشك في نفوسهم أو ربما الغرور الشخصي للكاتب نفسه.

ولكن ما هو مغزى ذلك بالنسبة لقضية الثورة العربية التي نبحث أحد جوانبها في هذا المقال؟ المقصود بذلك هو القول إن المثقف الناشئ والشباب العربي عندما يحاول الاطلاع على تلك النظريات يتعرض لنوع من الوهم بأن نظرية من تلك النظريات تمثل الحقيقة المطلقة التي تصلح للتطبيق في كلّ زمان ومكان. إنَّ هذا الوهم والخطأ هو الذي يفسر مثلاً التحليلات المصطنعة لتطور المجتمع العربي والتحليل المتحيز البعيد عن الواقع لقضايا الثورة والتطور الاجتماعي الذي نجده هنا وهناك في الأدبيات وعند بعض الحركات السياسية، والمدارس الفكرية.

إنَّ كلّ نظرية من تلك النظريات لم تكن إلا انعكاساً لروح العصر الذي ظهرت فيه، لذلك فهي مشدودة إلى ذلك العصر وإلى تلك الظروف وإلى ذلك المجتمع ولا تصلح للتطبيق بصورة تامة في عصر آخر وظروف أخرى. إنَّ الكيفية الواقعية لظهور تلك النظريات هي أن روحاً معينة تسود واتجاهاً معيناً وميولاً معينة تعم في أحد المجتمعات كالتذمر من نظام أو الطموح لوضع جديد أو الرغبة بإصلاح معين. ثمّ بعد ذلك تظهر النظرية كتلخيص منظم لتلك الأفكار العامة والميول الشائعة فتقدّم تحليلاً لأفكار عامة ينقصها التحليل وتبريراً لأوضاع تنتظر ذلك التبرير وليس العكس. أي إن النظريات لا تظهر في الفراغ ولا تنشأ من العدم وليست هي التي تغير المجتمع. صحيح أن ظهور النظرية يؤثر في التطور الاجتماعي من حيث إنّه يقدم السلاح الفكري للاتجاه الجديد ويضيف قوة جديدة لقواه ويوضح الطريق أمامه ويدله على الإمكانيات الخفية والقوى المهملة إلا أن النظرية لا تخلق شيئاً من لا شيء.

إن ظهور تلك النظريات لم يكن المقصود فيه أبداً أن تطبق في كلّ زمان ومكان وادعاء كلّ منها أنّه يمثل الحقيقة المطلقة أمر لا يمكن أخذه بصورة جادة أبداً. ليست هناك نهضة من نهضات العالم المعروفة اعتمدت على نظرية واحدة جاهزة طبقتها حرفياً. والأمم الحية لا يمكن أن تعتمد نظرية وحيدة للتطبيق الكامل. إن دراسة الظروف الواقعية واستخدام التحليل العلمي أدوات أساسية في بلوغ حلول للمشاكل، أما النظريات فهي ليست أكثر من دليل يوضع في الخلفية. والاطلاع على النظريات ومعرفتها أمر مفيد جداً ولكن ليس للتطبيق الكامل بل لتوسيع الأفق وتوفير مجال المقارنة وللمساعدة في التحليل وما إلى ذلك. وبعبارة أخرى يلعب ذلك الاطلاع دور المساعد والدليل ليس إلا. ولنأخذ على ذلك بعض الأمثلة. لنفرض أن أمة من الأمم في حالة حرب ومهددة بالاحتلال الأجنبي وهي

أثناء تفتيشها عن حلّ تواجه به هذا الوضع وجدت أن النظريات والتحليل العلمي يوصلانها إلى ضرورة الاستسلام للعدو، فهل على تلك الأمة أن تستمع للنظريات أو للعلم وتقبل بالاحتلال؟ لو أن الجزائر مثلاً قبل قيام الثورة أرادت أن تقبل بنظرية كفاح الطبقة العاملة الجزائرية والفرنسية ضدّ الرأسمالية الفرنسية والجزائرية بدلاً من كفاح الجزائر ضدّ فرنسا أو أنّها رضخت للتحليل والأرقام والمقارنة بين قواها وقوى العدو فهل كانت ستستقل؟ الجواب على ذلك معروف هو أن الجزائر كانت على صواب عندما رفضت أحدث النظريات ورفضت ما تقوله الأرقام وتمسكت بالواقع ألا وهو أنّها جزائر مستعمرة من قبل فرنسا ويجب أن تستقل.

مثال آخر هو القضية الكبرى للأمة العربية اليوم ألا وهي الوحدة. إن الوحدة ليست هدفاً كأي هدف، وليست قضية كأي قضية بل الهدف الأوّل والقضية الأولى لا لأنها الأساس المادي للقومية العربية فحسب، بل لأنها الوسيلة الوحيدة للبقاء والدفاع عن النفس ضدّ الخطر الصهيوني. هذه القضية هل يمكن تقييمها على أساس النظريات مهما كانت؟ هل يمكن أن نجعل الإيمان بها متوقفاً على التحليل العلمي أو أي شيء آخر؟ الجواب على ذلك بنظري كلا. إنّها إذا ما تعارضت مع أي نظرية أو مع جميع النظريات المعروفة فعلينا أن نرفض النظريات، وأنها إذا ما تعارضت مع العلم فعلينا أن نرفض العلم لا أن نرفضها. إن قضية الوحدة لا تحتاج إلى أساس نظري ولا بحث علمي إلا من أجل حسن تطبيقها وليس من أجل أن نقرر قبولها أو رفضها. إن البحث العلمي والجهد النظري يجب أن يكونا مشتقين منها فهي روح العصر بالنسبة لنا نحن العرب ـ وخاصة الآن بعد الخامس من حزيران/ يونيو. وكل نظرية جديدة أو قديمة تنتهي بالتعارض معها لا بدّ أن يكون الخطأ في النظرية وليس في الوحدة لأن التعارض مع الوحدة معناه الابتعاد عن واقع الشعب العربي.

قد يبدو هذا الكلام تعصباً، وهو كذلك. إنّه إصرار على قضية وتعصب لمبدأ ولكن هذا المبدأ ليس من اختراع فرد أو حصيلة نوازع عابرة بل هو تلخيص لمطامح أمة عريقة في كلّ عصرها الحديث. والإصرار على القضايا الأساسية للبشر كان دوماً في صالح قضية الإنسانية، فالإصرار على الاستقلال والإصرار على الانعتاق من الظلم والحكم المطلق والإصرار على التقدّم والعدل والإصرار على الوحدة والدفاع عن الوجود تشكل كلّ قضية التقدّم في التاريخ ولقد خدمت مصلحة الإنسانية. إن العالم ليس علماً كلّه بل هو الأخلاق أيضاً والوحدة مبدأ خلقي كالاستقلال.

ـ ٣ ـ

ومن قضايا العلم الأخرى ذات العلاقة بقضية الثورة العربية مسألة الديمقراطية. والمقصود بالديمقراطية هنا ليس النظام السياسي أو الاجتماعي بل ما يمكن أن نطلق عليه الروح الديمقراطية أو الاتجاه الديمقراطي أو النظرة الديمقراطية في العلاقات والموقف من الآخرين. هناك أشكال متعددة للعلاقات كالعلاقات في داخل الحزب الثوري والعلاقة بين الأحزاب الثورية والعلاقة بين الحكومة والشعب والعلاقة بين الحكومات. ما هي علاقة العلم بقضية الديمقراطية بهذا المعنى؟

لعل أهم ما يميز الطريقة العلمية في البحث هو تقصي الحقيقة والتجرد في ذلك، أي محاولة التخلص من جميع الميول المسبقة والتوجيهات الذاتية وكافة أشكال التحيز. ويتطلب ذلك عدم التسليم بأي شيء قبل أن تتوفر الأدلة العلمية عليه. ولكن كيف تتوفر الأدلة العلمية؟ إنّها تتوفر عن طريق التجربة. والتجربة تعني استخدام الحواس كالسمع واللمس والنظر والشم والذوق. ولكن هل الحواس وسيلة كاملة للتعرف على الحقيقة؟ هل الحواس لا يمكن أن تخطئ أو أن تضلل صاحبها؟ الجواب المعروف في الفلسفة على ذلك سلبي بالطبع، فالحواس يمكن أن تخطئ ويمكن أن تضلل، والأمثلة التي تعطى على ذلك معروفة أيضاً وهي رؤية السراب بشكل ما، ورؤية العصا الموضوعة للنصف في الماء على أنّها منحنية وهي ليست كذلك. إذاً فالعين يمكن أن ترى غير ما هو صحيح. وعلى ذلك يقوم الاستنتاج بأنه حتّى التجربة العلمية لا يمكن أن تكون خالية من الخطأ. لذلك فإنه حتّى نتائج التجارب العلمية لا يمكن اعتبارها نهائية بالنسبة للحقيقة. إن النظريات العلمية التي اعتبرت نهائية في وقتها كتسطيح الأرض وكونها مركزاً للكون نسختها نظريات علمية أخرى في ما بعد. كما إن أبحاث الذرة الحديثة قد نسخت كثيراً من الآراء السابقة عن طبيعة المادة ووجود نظام ثابت في الكون، كانت تعتبر علمية في السابق، وهكذا.

إذاً فالتفكير العلمي الصحيح يقتضي أن يقف الإنسان دائماً موقف الحذر المحتاط الذي لا يدعي أنّه يعرف الحقيقة التامة. إنّه يستطيع أن يرجح ولكنه لا يستطيع أن يقطع، فهو دائماً يضع في الحساب إمكانية كونه على خطأ مهما كانت تلك الإمكانية صغيرة. إن هذه الروح تكون أساساً متيناً للديمقراطية في العلاقات لأنها تحول دون الانفراد في السلطة داخل الحزب الثوري والتكتل والتعصب واستعمال العنف في التصفيات والأساليب اللاأخلاقية. فلو أن الجميع يضع في الحساب أنّه من الممكن أن يكون على خطأ وأنه من الممكن أن يكون الرأي الآخر

على صواب وأنه من المفيد الاستماع للرأي الآخر والتسامح معه وفسح المجال له ليسمع لكان الأساس لتعايش الآراء المختلفة موجوداً ولتوفرت وسيلة حلّ الاختلافات بغير أساليب العنف والخروج على القواعد والنظم واستخدام الطرق اللاأخلاقية كالاتهامات الكاذبة والتشهير والتنكيل. لو أن مثل هذه الروح موجودة في داخل الحزب الثوري لأصبح العمل الجماعي والقيادة الجماعية أموراً ممكنة ولنمت روح المبادرة عند الأعضاء وروح المسؤولية عند القيادات. أما عندما يسود العكس وهو الجزم بصحة الرأي ونهائيته والجزم بأن كلّ ما عداه على خطأ تام وأنه لا يمكن أن يكون غير هذا الرأي على صواب، عندما تسود مثل هذه النظرة المخالفة للروح العلمية تصبح أساليب الانفراد بالسلطة وعدم الاستماع للرأي الآخر ومنعه من التعبير عن نفسه واعتباره مضراً بالمصلحة وبالتالي تصفيته بشتى الطرق، تحصيل حاصل.

ويصح نفس الشيء في مجال العلاقات بين أطراف الحركة الثورية. إن الحركة الثورية العربية لم تكن في وقت مشتتة كما هي في هذا الوقت، ولم تكن في وقت تحتاج للعمل المشترك كهذا الوقت. إن جذور هذا الوضع معروفة تغوص بعيداً في أحاسيس ذاتية وصراع على السلطة ومحاولات التخلص من بعضها لسنا بصددها الآن. ولكن الأحاسيس الذاتية تقود إلى موقف غير علمي هو موقف اعتبار رأي واحد هو الرأي الصحيح بصورة تامة واعتبار جميع ما عداه على خطأ تام. عندما يسود وضع تعتبر فيه كلّ حركة أنّها تمثل الحقيقة المطلقة وتمثل الاتجاه الأمثل وما عداها بعيد عن الحقيقة ويمثل الاتجاه الخاطئ يصبح أمر الصراع في ما بينها منتظراً. إن الحركة الثورية عندما تخرج من الحساب احتمال أن يكون في موقف الآخرين أي شيء من الصواب وتخرج من الحساب أنّه من الممكن أن تكون بعض آرائهم أو بعض مواقفهم صحيحة عندها تصبح مدفوعة لموقف التفرّد ورفض الآخرين بصورة طبيعية. وهذا هو واقع ما حدث.

إن الحركات الثورية العربية مثلاً لا ترى أن التباين ليس من الضروري أن يكون مطابقاً للصراع، ولا تستطيع أن تتصور مثلاً أنّها يمكن أن تكمل بعضها وأنها يمكن أن تكون جميعها مفيدة فيما لو تعاونت وأن بينها جوانب اتفاق كما بينها جوانب اختلاف. غريب حقاً أن تقوم الحركات الثورية بتثقيف أعضائها ثقافة تقوم على التعصب وليس على غرس النظرة العلمية. ولعل ذلك يرجع إلى الرغبة في تحقيق الاندفاع والانسجام عند الأعضاء وذلك أمر مطلوب ولكن لا بدّ من الانتباه إلى أن غرس الروح اللاعلمية سيكون مردوده على المدى الطويل، مضراً جداً لأنه يخلق ميولاً متعصبة مغرورة انفرادية تقف حائلاً في طريق أي تعاون مع

الآخرين وأي عمل جبهوي تحتاجه المصلحة العامة. من الخطأ من أجل رفع معنويات الأعضاء أن نقول لهم ما معناه إن مبادئ وسياسات حزبنا هي الحق المطلق وكل ما لدى الآخرين خطأ وباطل. لأن المردود في المعنويات أقل بكثير من فشل الحركة الثورية العربية في تحقيق الوحدة بين الأقطار التي تحكمها أطراف هذه الحركة. وبنفس المنطق يمكننا تقييم العلاقات بين الحكومات خاصة في الأقطار العربية التي وصلت فيها الحركة الثورية إلى السلطة.

ـ ٤ ـ

شهدت السنوات العشر الأخيرة جهوداً في التطبيق الثوري في أكثر من قطر عربي وأثناء ذلك تراكمت تجارب جديرة بالملاحظة حول كثير من الأمور. والقضية الرئيسيّة التي نحن بصددها الآن تتعلق بكيفية اتخاذ القرارات وعلاقة العلم ـ كطريقة للوصول للمعرفة ـ بذلك. هناك كثير من الآراء المتخذة شكل مسلمات مفروغ من صحتها درجت حركة الثورة العربية ـ بكافة أطرافها ـ على الاعتماد عليها واستخدامها أساساً لاتخاذ قرارات مهمة. وأغلب الظن أن هذه الآراء مترشحة من المعلومات العامة الدارجة والشائعة بين الجمهور. والغريب في ذلك أن هذه الآراء التي اتُخذت أساساً لاتخاذ القرارات لم تُقوَّم صحتها من أحد بل بقيت دارجة حتّى الوقت الحاضر. وجميع هذه الآراء تبدو صحيحة إذا ما أخذت على أساس المنطق المجرد، ولكن صحتها على أساس تجريبي لم تثبت بعد أو ربما في التجربة دلائل على عدم صحتها. ولا أظن أن من الممكن إيضاح هذه القضية بدون ضرب بعض الأمثلة ولتكن متعددة ومتنوعة زيادة في الإيضاح.

هناك رأي يقول مثلاً: إن على الثورة في بداية قيامها أن تقدّم بعض المكاسب للعمال أو للطلاب أو لبعض الفئات الأخرى في المجتمع لكسب تأييدها كزيادة أجور العمال أو تخفيف بعض الضرائب أو تخفيض الإيجارات أو تسهيل الامتحانات أو توظيف الخريجين العاطلين عن العمل. ويقول أصحاب هذا الرأي بضرورة اتخاذ مثل هذه الخطوات بصورة سريعة وخارج أي خطّة اقتصادية أو اجتماعية وفي الأيام الأولى من أجل كسب تأييد هذه الفئات للحكم الجديد. إنَّ هذا الرأي يبدو صحيحاً إذا ما نظرنا إليه على أساس المنطق المجرد، فالعمال الذين ترتفع أجورهم لا بدّ أن يؤيدوا الحكم الذي قام بذلك والطلاب المهددون بالرسوب لا بدّ أن يؤيدوا الحكم الذي يساعدهم على اجتياز الامتحانات. . إلخ. وفي تاريخ السنوات العشر الأخيرة من التطبيق الثوري أمثلة عديدة على اتخاذ خطوات من هذا النوع. ولكن السؤال المطروح الآن هو: هل يكفي أن يكون

الرأي منطقياً بصورة مجردة ليكون صحيحاً؟ أليست التجربة العملية في مثل هذه الأمور أكثر صحة كمقياس لتقييم أثر مثل هذه الإجراءات؟ هل يستطيع القائلون بهذا الرأي أن يثبتوا بالأرقام أن مثل هذه الإجراءات قد أدت بالفعل بعد اتخاذها إلى خلق تأييد لحكم الثورة؟ وبمعنى آخر، هل يستطيع أصحاب هذا الرأي أن يستخدموا الطريقة العلمية التجريبية في إثبات صحة رأيهم؟ هذا ما تدور حوله الشكوك وما أردت جلب الانتباه إليه. إن هذا الرأي لأجل أن يكون صحيحاً لا بدّ من وجود فرضيات مسبقة وشروط متوفرة فهو يفترض أن الرأي العام في وضع سوي طبيعي من حيث التكوين والتأثر والتغيير ومن حيث الوضع النفسي لهذه الفئات. كما إنّه يفترض أن هذه المكاسب العاجلة لن تتلاشى بسرعة تاركة آثاراً سلبية على أوضاع تلك الفئات ربما تكون حصيلتها خلق أوضاع أسوأ من الأوضاع السابقة. ولكن هل افتراض وجود هذه الشروط صحيح؟ إنني أميل إلى الاعتقاد بغير ذلك، فمثلاً إن زيادة أجور العمال كإجراء لكسب تأييدهم للحكم الثوري تفترض أن الأوضاع الاقتصادية والمالية لن تتدهور نتيجة للارتجال وعدم المسؤولية وأن ذلك لن يؤدي إلى زيادة حدة ارتفاع الأسعار وبالتالي إرجاع الطبقة العاملة إلى وضع أسوأ من الأوضاع السابقة.

هناك مثل على حكم لم يترك وسيلة في مجال تحقيق هذا النوع من المكاسب لم يطرقها هو حكم عبد الكريم قاسم في العراق ومع ذلك حظي الحكم بكره عام يندر له مثيل، علاوة على أنّه لم يستطع البقاء فلماذا؟ لقد قيل مثلاً إن إلغاء تعديل قانون الأحوال الشخصية الذي شرعه حكم عبد الكريم قاسم القاضي بمساواة الرجل والمرأة في الإرث سيجلب تأييد الرأي العام المحافظ والأوساط الدينية في العراق ولكن أحداً لا يستطيع أن يثبت عملياً أن إلغاء ذلك التشريع قد أدى إلى شيء من ذلك بعد أن اتُخذ.

وهناك مثل آخر لا بدّ من التعرض له. لقد قيل ويقال حتّى اليوم إن زيادة رواتب العسكريين وزيادة رواتبهم التقاعدية ومنحهم الامتيازات من شأنه أن يؤدي إلى منع تذمرهم وإبعادهم عن السياسة، وبالتالي تحقيق الاستقرار. وقد طبقت هذه السياسة أول ما طبقت في عهد الحكم الملكي بالعراق بعد ١٩٥٠ وطبقت في كافة الأقطار العربية التي قام بها حكم ثوري (ربما عدا الجزائر) ولكن أحداً لا يستطيع أن يثبت أن هذه السياسة قد نجحت في تحقيق أهدافها بل هناك أدلة كثيرة على عكس ذلك تماماً. إذاً لماذا لا تخضع مثل هذه الآراء لمحك التجربة العملية؟ ولماذا لا يعاد النظر في الآراء التي استندت عليها؟ ألا يمكن تطبيق طريقة التجربة العملية المتبعة في العلوم الطبيعية في مجال العلوم

الاجتماعية؟ لماذا تستبعد الثورة هذا الأسلوب العلمي في التقييم وتعتمد على المنطق المجرد والمعلومات العامية الشائعة في اتخاذ القرارات؟

إن دراسة الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في البلدان العربية تشير بصورة قريبة من التأكيد إلى أنّه لا يوجد حلّ سريع كما لا يوجد حلّ جزئي لتلك الأوضاع بل لا بدّ من الخطّة الطويلة الأمد. كما إن الذين يُعنون بدراسة الرأي العام في بلادنا لا بدّ أنهم يعرفون بأنه أكثر تعقيداً مما يفترض أصحاب هذا الرأي، ففيه تتفاعل عوامل نفسية وتنصب رواسب قديمة ويخضع لعوامل وقوى متعددة بعضها غريزي وبعضها عقلي. لذلك فالتأثير فيه مسألة أعقد وأكبر من تحقيق مكاسب جزئية سريعة. متى كان الرأي العام في بلادنا عقلانياً يستخدم طريقة حساب الضرر والمنفعة ومتحرراً من قيود التخلف الماضي ورواسبه ليكون قادراً على تقييم هذه الإجراءات بصورة صحيحة؟ من كلّ ذلك لا بدّ أن نستخلص أنّه لا بدّ من دراسة الرأي العام وكيفية تكوّن الثقافة العامة بصورة حديثة فذلك لا غنى عنه للحكم الثوري.

إن هذه المناقشة تقودنا للاستنتاج بأن الحكم الثوري لا يستطيع أن يعتمد على المنطق الرياضي المجرد في الحكم واتخاذ القرارات بل لا بدّ له أيضاً أن يستخدم طريقة الاختيار أي طريقة التجربة العلمية. ويتطلب ذلك توفر وسائل إجراء تلك التجارب واختيار أثرها. إن استخدام الطريقة التجريبية في البحث الاجتماعي أصعب وذلك أمر معروف ولكن ذلك لا يعني أنّه لا يمكن أن تستخدم إطلاقاً أو أنّها كطريقة للتقييم يجب أنْ تخرج من الحساب. هناك تجارب قد أجريت ونتائجها قد ظهرت ولم يبق غير جمع تلك المعلومات وتقييمها. وبعبارة أخرى يمكننا أن نستفيد من الماضي على الأقل، فمثلاً يجدر أن تسود في أوساط الحكم الثوري ميول التشكيك بصحة تلك المسلمات التي اعتبرت صحيحة لمجرد أنّها منطقية بحدّ ذاتها، ميول تسأل هل تؤدي مثل هذه الإجراءات بالفعل إلى النتائج التي نريدها؟ وهل أدت إلى ذلك في الماضي؟ في مثل هذه الأمور لا بدّ من الاستفادة من الطريقة العلمية كموقف ونظرة على الأقل إن لم يكن تطبيقها ممكناً على نطاق واسع. إنني لا أقصد بالطبع جعل المجتمع حقلاً للتجارب بل المقصود أن نستفيد من تجارب الماضي وتجارب البلدان ذات الأوضاع المشابهة. لذلك لا بدّ من جمع المعلومات عن تجارب البلدان الأخرى ولا بدّ من تحليل الماضي القريب ولا بدّ من توسيع مؤسسات البحث الاجتماعي وتحليل الرأي العام والإحصاء.

٣٨ ــ الخطأ والصواب في بعض قضايا الثورة(*)

هناك أخطاء شائعة كثيرة حول مفهوم الثورة، تكشفت الآن بشكل واضح بعد أن دخلت الثورة العربية مرحلة التطبيق. وكان من الطبيعي ألا تظهر هذه العقد الفكرية قبل ذلك، أي عندما كانت قضية الثورة لا تزال في مرحلة التحضير، وما يرافق ذلك من عمومية في الشعارات. وظهور هذه الأخطاء الشائعة من جهة أخرى ليس إلا دليلاً على نقص البحث النظري الذي رافق النهضة العربية الحديثة. والمهم الآن هو رصد هذه النواقص النظرية، وإيجاد الأجوبة عليها، الأمر الذي يشكل جزءاً من عملية التطور المستمرة في تفكير الثورة العربية الحديثة، وأية ثورة أخرى. وجدير بالتنويه أن الكفاح الفكري المطلوب اليوم من الثوريين العرب، يجب ألا يهدف لغير توحيد النظرة، وترسيخ دعائم الوحدة الفكرية. تلك الوحدة الضرورية لاستمرار الثورة وترسيخ جذورها.

ـ ١ ـ

لقد أثارت القرارات الاشتراكية التي طبقت في بعض الأقطار العربية، خاصة في ما يتعلق بسيطرة القطاع العام على الصناعة الكبيرة والتجارة الخارجية مناقشات سببها خطأ أصبح شائعاً في فهم معنى الاستغلال. من هو المستغل وما هو الاستغلال؟ هناك من يظن أن الاستغلال مقصور على العلاقات الاقتصادية في الصناعة والزراعة والتجارة، أي ذلك النوع الذي يحدث عندما يستغل مالكو المصانع عمالهم، أو عندما يستغل ملاك الأرض فلاحيهم، أو عندما يستغل التجار المحتكرون المنتج الصغير أو المستهلك. وذلك خطأ ناتج عن أن الاستغلال

(*) نُشرت هذه المقالة في: **دراسات عربية** (شباط/ فبراير ١٩٦٦)، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٤).

في هذه الحالات يكون عادة صارخاً وواضحاً، الأمر الذي جعل البعض يعتقد بأنه الوحيد الذي تقوم الثورة الاشتراكية لإزالته من المجتمع. إن الاستغلال لا يقتصر على هذه الحالات، بل يتعداها إلى علاقات اقتصادية واجتماعية متعددة وكثيرة. ولنضرب على ذلك بعض الأمثلة:

إنَّ الدولة في المجتمع المتخلف الذي تسيطر عليه الطبقات المستغلة القوية (كمجتمع البلدان العربية) هي نفسها أداة استغلال، فالنظام الضرائبي المعتمد أساساً على الضرائب غير المباشرة (والتي يقع عبؤها النسبي على الفقراء أكثر من الأغنياء) تقوم باستعمال هذه الموارد لمصلحة فئات معينة من الشعب، وليس كلّ الشعب. إن الدولة التي تجبي الموارد وتستعملها في تقديم خدمات طبّية تتركز في المدن الكبيرة، تمارس الاستغلال. إنَّ سكان المدن الكبيرة الذين يتمتعون بخدمات طبّية يمولها سكان المناطق الأخرى، يمارسون استغلالاً بواسطة الدولة. يطبق نفس الشيء على خدمات الدولة الأخرى كالإسكان والمواصلات والتعليم والتطبيب.. إلخ. والمثل الصارخ على هذا الاستغلال هو مشاريع تموين الخبز للأسعار المنخفضة في المدن دون الأرياف الموجودة الآن في كثير من البلدان العربية، حيث تقوم الدولة بتخفيض سعر الخبز لسكان المدن، وتدفع الفرق من الميزانية التي يمولها كلّ الشعب.

وهناك مثل عملي آخر على الاستغلال هو من سياسة التعليم. تقوم الدولة، في البلدان العربية عموماً، بتأسيس جامعات للتعليم العالي مجانية ولكن هذه الجامعات في الغالب، تقوم بتخريج فنيين لخدمة القطاع الخاص. فالمحامون والذين يتعلمون بأموال الشعب لا يستفيد المجتمع من تدريبهم، بقدر ما يستفيدون هم من الشهادة التي يحصلون عليها. وكذلك الحال بالنسبة إلى خريجي التجارة والصيدلة والآداب وحتّى الهندسة والطب.. إلخ. إنَّ الجامعات في البلدان العربية لا تصرف أموال الشعب على عناصر بشرية تحتاجها الدولة في خطتها الإنمائية (في الغالب)، بل هي تقوم بعملية التعليم والتدريب لأجل تخريج فنيين ومثقفين بصورة عامة. إنَّ هؤلاء الذين يدرسون بأموال الشعب ولا يعملون لسد حاجة ملحة في خطّة المجتمع للتقدّم، إنما يمارسون في الحقيقة استغلالاً، فهم يحصلون على منافع وامتيازات شخصية بأموال عامة.

طبعاً هناك شواذّ لهذا التعميم، لا يمكن إغفالها، كما إنّه يمكن التعميم فيها. وعموماً نستطيع أن نقول إن التعليم العالي الذي لا يرتبط بخطّة التنمية للمجتمع ليس إلا استغلالاً تمارسه فئة قليلة لمجموع الشعب. وفئة الموظفين في

البلدان المتخلفة، تمارس نوعاً من أنواع الاستغلال، فهي بأوضاعها الحالية تتمتع بامتيازات من حيث شروط العمل وعدد ساعاته، وبحصانات وبخدمات طبّية وتسهيلات في تحصيل القروض والاستفادة من مشاريع الخدمات الحكومية الأخرى، لا تتمتع بها طبقات الشعب العاملة الأخرى. إنَّ ما تحصل عليه هذه الفئة من المال العام والمركز الاجتماعي والمنافع الأخرى لا يتناسب مع ما تقدّمه (عموماً) من إنتاج، لذلك فهي تمارس استغلالاً لمجموع الشعب الكادح والمختصون في فروع علمية نادرة والفنيون في مجالات مطلوبة يمارسون أيضاً نوعاً من الاستغلال لأنهم ينتفعون من قلة عددهم وشدة الحاجة إليهم فيحصلون على دخل عال نسبياً.

وهناك استغلال في الحياة الاجتماعية نفسها، ففي الحياة الدينية كثير من الاستغلال للجماهير الفقيرة، وأمر ذلك معروف في الأرياف. كما إن العلاقات العائلية وما تنطوي عليه من تسلط الآباء على الأبناء، والكبير على الصغير، والرجال على النساء، وما توجبه الأعراف من التزامات نحو الأقارب تنطوي في حناياها على مصالح اقتصادية، ومنافع استغلالية معروفة يمارسها البعض على البعض الآخر مغلفة بأشكال غير اقتصادية.

إن جميع هذه الحالات تنطوي على استغلال اقتصادي غالباً ما تغيب عن الذهن، في حين أنّها لا تقل خطورة عن حالات الاستغلال المعروفة في الصناعة والزراعة والتجارة.

ومغالطة الاستغلال تؤدي بنفس المنطق إلى اعتبار الاستغلال مقصوراً على الأغنياء أو الأقوياء في المجتمع. فيعتقد البعض مثلاً أن الاستغلال لا يمارسه إلا الرأسماليون والإقطاعيون والتجار الكبار الأغنياء، وذلك تحديد ناقص بالطبع. فالاستغلال لا يقتصر على استغلال الأغنياء للفقراء فقط، بل من الممكن أن يستغل الأغنياء بعضهم بعضاً، ومن الممكن أن يستغل الفقراء بعضهم بعضاً، أو أن يستغلوا الآخرين. إنَّ ظاهرة الاستغلال قد توجد في طبقة العمال أنفسهم فيستغل بعضهم بعضاً، كما هي في حالات الاستغلال الذي يمارسه رؤساء العمال أو النقابيون أو الفنيون على بقية العمال. وصاحب الدكان الصغير قد يمارس استغلالاً للمستهلكين عندما يستغل وجوده في حيّ بعيد عن مركز المدينة فيرفع الأسعار، أو عندما يغش المستهلكين أو يغش الدولة، وهكذا. إن أصحاب المهن القليلة العدد حتّى ولو كانوا فقراء فإنّهم يمكن أن يستغلوا الآخرين عن طريق الاستفادة من ندرتهم أو من جهل المستهلك.. إلخ. وبإيجاز، إن ممارسة

الاستغلال ليست مقصورة على حالة استغلال الأغنياء للفقراء، بل إن الفقراء أنفسهم يمكن أن يمارسوا الاستغلال في ظل النظام الرأسمالي. إن التجار الصغار وأصحاب الحرف اليدوية والسماسرة مثلاً قد يمارسون استغلالاً لغيرهم بالرغم من أن دخلهم ليس كبيراً. إن آفة النظام الرأسمالي هي أنّه يفتح الأبواب للجميع لممارسة الاستغلال وإلا فعليه أن يخرج من اللعب، وهكذا يقوم هذا النظام بإفساد ضمائر حتّى الجماهير الكادحة الفقيرة.

أما سبب التعرض لهذه المناقشة فهو تصحيح الانطباع الخاطئ الموجود لدى البعض بأن الثورة الاشتراكية هي ضدّ فئة معينة من الناس، هي فئة الأغنياء فقط، أما الفقراء ومحدودو الدخل فهم اشتراكيون بالطبع، ولا يمكن أن تتعرض لهم الثورة الاشتراكية. هذا فهم سطحي وغير صحيح لئن كانت الثورة الاشتراكية ضدّ الأغنياء والإقطاعيين والتجار الكبار، فذلك بسبب أن هذه الفئات تمارس الاستغلال لمجموع الشعب الكادح، ولأنها تقبض على مواضع القوة في المجتمع، وتستعملها لمنع قيام الثورة، وليس لأي سبب آخر.

إنَّ الثورة الاشتراكية ضدّ الاستغلال بحدّ ذاته، وهي بالتالي ضدّ من يمارسه كائناً من يكون. من الطبيعي أن تتسم بداية الثورة الاشتراكية بتصفية الطبقات القوية أولاً لأسباب مفهومة، ولكن ذلك لا يعني أبداً أن الثورة وهي تسير لن تمس العلاقات الاقتصادية والاجتماعية الأخرى، أو أنّها لن تتعرض للأعمال والنشاطات الاستغلالية السائدة التي اعتادت الطبقات الأخرى أن تمارسها. إنَّ الثورة ضدّ الاستغلال سواء مارسه الغني أم الفقير. إنَّ مهمة الثورة هي إعادة تنظيم كلّ العلاقات الاجتماعية والاقتصادية ومن ضمنها علاقات الاستغلال الصارخة بين الأغنياء والفقراء. لذلك فَكُلّ من يتصور أن الثورة الاشتراكية يجب أن تقتصر على تصفية علاقات الاستغلال بين الإقطاعيين والفلاحين بالإصلاح الزراعي، وبين أصحاب المصانع والعمال بالتأميم، يكون خاطئاً تماماً. لأن كلّ ذلك جزء من مهمة الثورة وليس كلّ المهمة، ولأن ذلك هو البداية وليس نهاية المطاف.

ـ ٢ ـ

ومن الأخطاء الشائعة أيضاً خطأ يتعلق بمفهوم العدالة. ما هي العدالة في مرحلة التحويل الثوري للمجتمع؟ هل تعني العدالة أنّه يجب ألا يعتدي الإقطاعي على الفلاح، وألا يعتدي الفلاح على الإقطاعي؟ هل تعني العدالة أن تقف الدولة

حكماً بين الطبقات لتمنع اعتداء إحداها على الأخرى؟ إنَّ العدالة في ظلّ الثورة الاشتراكية ليست من هذا النوع إطلاقاً، بل هي في إزالة الظلم التاريخي، في القضاء على حالة الاستغلال الطبقي من جذورها، الأمر الذي لا يتحقق إلا بإزالة الطبقات، وإزالة النظام الذي تمخضت عنه.

إن العدالة في ظلّ الثورة الاشتراكية لا يقتصر معناها على مجرد منع اعتداء شخص على شخص آخر بالمعنى الحقيقي للاعتداء، بل هي أوسع وأعمق من ذلك. إنّها بعبارة موجزة تغيير النظام القديم، وبناء الاشتراكية. إنَّ قضية العدالة ليست قضية تقييم العلاقات الشخصية بل قضية تقييم النظم. ليست هناك عدالة بين الإقطاعي والفلاح أبداً، ولا بين ربّ العمل والعامل، ولا بين التاجر والمستهلك. إنَّ العدالة الحقيقية هي في تحقيق النظام الذي لا يبقى فيه إقطاع ولا رأسمالية ولا تجارة. إنَّ مجرد منع اعتداء الإقطاعي على الفلاح ليس عدالة، ومنع أرباب العمل من التعسف في معاملة العمال ليس عدالة، ومنع الغش والتلاعب بالأسعار وزيادتها من قبل التجار ليس عدالة. إنَّ كلّ ذلك إجراءات تقوم بها الثورة عندما تستلم الحكم كإجراءات أولية هدفها تخفيف الظلم الصارخ الواقع على الطبقات الكادحة، ولكنها لا تحقق بذاتها العدالة التي تهدف الثورة الاشتراكية تحقيقها. إنَّ الثورة الاشتراكية لا تقوم، لأن الإقطاعيين يأخذون حصة فاحشة من محصول الأرض، أو لأن أرباب العمل يدفعون أجوراً منخفضة للعمال، أو لأن التجار يجنون أرباحاً فاحشة من المستهلكين. كلا بل تقوم الثورة الاشتراكية بسبب وجود أرباب عمل، وبسبب وجود الإقطاع بحدّ ذاته، وبسبب وجود أرباب عمل، وبسبب وجود تجارة حرة. إنَّ الظلم الاجتماعي الحقيقي هو في وجود هذا النوع من العلاقات لا لأن هذه العلاقات قد أخذت شكلاً ممعناً في التعسف، وموغلاً في الجشع واللاإنسانية. إن الوهم الكبير الذي يقع فيه البعض ـ حتّى من المثقفين ـ هو في التصور أنّه يمكن أن يوجد شيء اسمه عدالة في توزيع حاصل الأرض بين الإقطاعي والفلاح، أو في وجود شيء اسمه الأجر العادل أو السعر العادل أو الربح العادل. إلى ما هنالك من التسميات المتداولة. إن التفكير بإمكانية وجود شيء من ذلك وهم وخطأ، إذ لا يمكن أن يوجد إيجار عادل أو أجر عادل أو ربح عادل.

إن الملمّ بنظرية توزيع الدخل يعرف أن النظرية الرأسمالية نفسها لا تستطيع تبرير الربح الصافي والريع الصافي، وتعترف بأن الربح الصافي والريع الصافي، ليس لهما من مصدر غير الاحتكار أو الصدف أو مجرد ملكية وسائل الإنتاج، ويعرف أيضاً أن نظرية الإنتاجية الحدية في تحديد الأجور غير واقعية، إذ إنّها

تفترض ـ لأجل أن تكون صحيحة ـ فروضاً كثيرة عن المنافسة الكاملة في أسواق البيع والشراء ليست موجودة، ولم تكن موجودة في أي وقت، بسبب عوامل الاحتكار المتحكمة في الأسعار.

إن أهمية هذه النقطة تتضح في إلقاء ضوء على مناقشات تحدث عادة أثناء تطبيق السياسة الثورية، وفي اتخاذ مواقف من الطبقات في مرحلة التحويل الاشتراكي. وتبرز أهمية هذه المسألة بصورة عملية في دوائر الإصلاح الزراعي، وشؤون العمل حيث تعرض يومياً قضايا حسم الخلافات بين الطبقات. إن الثورة الاشتراكية لا تقوم لحسم المنازعات، وتسوية الخلافات ومنع الاعتداءات بين طبقات المجتمع، بل لقلب النظام القائم بحيث لا تعود هناك طبقات تتنازع. وكل ذلك لا يعني بالطبع إلغاء المراحل في تحقيق الثورة، أو نفي أهمية التكتيك في خدمة إستراتيجية الثورة.

ـ ٣ ـ

ويرافق التحويل الاشتراكي انتشار خطأ ثالث يتعلق بمسألة الديمقراطية، فمثلاً يقول البعض: ما دمنا نقول بديمقراطية التحويل الاشتراكي، وما دمنا نعتبر الحرية هدفاً من أهداف الثورة، فلا بدّ أن تتجنب الثورة أن تختار دوماً أساليب الترغيب في تحقيق أهدافها. فمثلاً إذا كنا نريد زيادة الإنتاج فعلينا أن نزيد الأجور، وإذا أردنا أن نحتفظ بالفنيين عندنا فعلينا أن ندفع لهم ما يمكن أن يحصلوا عليه في الخارج، وإذا أردنا أن نطلب من الموظف أن يعمل بعد الظهر فعلينا أن ندفع له ساعات إضافية، وإذا أراد المواطن أن يسافر للخارج للسياحة فعلينا أن نسمح له، وإذا أردنا أن نقضي على الأمية فعلينا أن نفتح المدارس، وأن ندفع للمعلمين الأجور الاعتيادية. . إلخ من الأمثلة الكثيرة على ذلك. إن هذا الفهم الخاطئ لديمقراطية التحويل الاشتراكي لا يقتصر بالطبع على النواحي الاقتصادية بل يتعداه لشؤون الفكر والثقافة كالقول بأن يترك المواطن حراً يقرأ ويسمع ويطالع ما يشاء.

والمهم في هذا الصدد هو أن نوضح أن مثل هذه الأخطاء تنتج عن خطأ سابق أكبر يتعلق بصميم قضية الحرية التي لسنا بصدد بحثها الآن. ولكننا نقتصر هنا على القول إن عملية التقدّم ـ أي تقدّم ـ لا بدّ أن تنطوي على شيء من الإجبار، إجبار الذين تتضرر مصالحهم من التقدّم. فَكُلّ وضع ـ مهما كان ـ لا بدّ أن يلحق تغييره ضرراً بمن يستفيدون وعلى ذلك يصير الأمر خياراً بين

تحقيق التقدّم وتجنب إلحاق الضرر بالمستفيدين من الواقع الراهن.

إن فكرة «المؤسسة» نفسها تقوم على أساس وجود مجموعة من القواعد أو الأصول والعادات الموحّدة لتكييف سلوك الأفراد، بحيث يصبح موحّداً ومنسجماً مع المصلحة العامة، فالعائلة مؤسسة، والجمعية التعاونية مؤسسة، والشركة مؤسسة، والدين مؤسسة، والدولة مؤسسة. كلّ هذه المؤسسات تقوم على مجموعة قواعد وأصول أو قوانين، هدفها ضبط تصرفات وسلوك المنتمين إليها، بحيث تصبح موحّدة ومنسجمة مع المصلحة العليا، للعائلة أو للجمعية التعاونية أو للشركة، أو للديانة أو للدولة. وفي كلّ ذلك نوع من الإجبار للأفراد. إن الأخلاق نفسها والتقاليد والعادات مؤسسات بمعنى من المعاني، وتفرض نوعاً من الانضباط والإجبار على الأفراد. إذاً فضبط سلوك الفرد ونشاطه مسألة موجودة في كلّ نواحي الحياة، وهي مظهر للتقدّم الإنساني لا العكس. إن الإجبار ليس نقيض الحرية، ولا هو مرادف للعبودية كما قد يتصور البعض.

إنَّ الخطأ الشائع بصدد الثورة الاشتراكية هو في هذا الخلط بين الإجبار القائم على ضبط وتكييف سلوك الفرد ونشاطه لينسجم مع التقدّم، وبين العبودية والدكتاتورية. إنَّ حالة التخلف ـ مهما كانت ـ تولد بمرور الوقت قواعد وعادات في السلوك وفي العلاقات وهذه العادات والأوضاع المألوفة تصبح بمرور الوقت مناقضة للتقدّم، الأمر الذي يوجب إزالتها. وأثناء هذه العملية لا بدّ أن يحدث شيء من الإجبار. إنَّ الفرد الذي تكبله سلاسل الأوضاع المألوفة، والذي تشده أوضاع الحاضر لا يمكن أن يترك أمر التقدّم لاختياره. إن الثورة تتطلب تغيير الأوضاع المألوفة والقضاء على المصالح التي تكونت في الماضي وتبديل جميع العلاقات في المجتمع، وتلك مسألة لا يمكن أن تترك لخيار الأفراد، فعادات الكسل والغش والتهرب من المسؤولية والأنانية والاستغلال لا بدّ من تغييرها. وتغييرها لا بدّ أن يكون مصحوباً بألم ومعاناة من قبل الأفراد.

إنَّ عملية التقدّم الثوري إن كانت ترتكز على أي قانون أزلي فهو هذا القانون: التقدّم السريع عن طريق التضحية، إذ لا تقدّم بدون ثمن، ولا تقدّم بدون إجبار من لا يريدون التقدّم على العمل من أجله. لذلك فلا بدّ للثورة الاشتراكية من أن توجه التعليم والفن والثقافة، ولا بدّ من أن تزيد ساعات العمل وأن تفرض سياسة التقشف في جميع النواحي، ولا بدّ أن تخوض المعارك في الداخل والخارج، وأن تدفع ثمناً للمستقبل الزاهر الذي تعمل لتحقيقه. صحيح أن الثورة لا يمكن أن تستغني عن وسائل التوعية والإقناع ـ وبعض

وسائل الترغيب، ولكن ذلك ليس أساس سياستها. الأساس هو تعبئة الشعب لتنفيذ خطّة للتقدّم السريع تتناسب مع إمكانيات البلاد الظاهرة والكامنة، الموجودة والممكنة. وبعد تكوين تلك الخطّة تعمل على دفع الشعب وتعبئته لتحقيقها، مستعملة كلّ وسائل الشرح والإقناع والترغيب الممكنة لتسهيل عملية التنفيذ. ولكن عندما يتوقف مفعول الإقناع والترغيب لا بدّ للثورة من الإجبار. إن الترغيب والإقناع هي الأساليب المفضلة بالطبع، ولكن الثورة لا تتوقف في المواضع التي تعجز فيها هذه الأساليب بل عليها أن تستمر ولو بأسلوب الإجبار. كما تجدر الإشارة إلى أن أساليب الترغيب في مرحلة الاندفاع إلى الأمام قد تكون غالية الثمن، بحيث تعجز الثورة عنها. إن الثورة قد لا تملك الإمكانيات لذلك.

قد يظن البعض أن الإجبار من أجل التقدّم مسألة تختص بها الثورة الاشتراكية وحدها، وأن أشكال التقدّم الأخرى التي حدثت في التاريخ كانت بأسلوب آخر خالٍ من الإجبار. إن التقدّم الاقتصادي والاجتماعي الذي تعمل الثورة الاشتراكية لتحقيقه يتطلب التضحية، ولتحقيق تلك التضحية لا بدّ من حدّ معين من الإجبار، الأمر الذي يصحّ على جميع حالات التقدّم التي أحدثت في التاريخ، إذ يخطئ من يظن أن التطور الاقتصادي الذي حصل في البلدان الصناعية في الغرب واليابان قد تمّ بأسلوب الاختيار، فذلك ما يدحضه التاريخ. إن عملية التنمية التي تمت في غرب أوروبا والولايات المتحدة واليابان قد استهلكت تضحيات كبيرة اعتصرت من الأفراد بواسطة الإجبار. إن تلك التضحية قد دفعها العمال الذين كانوا يعملون بأجور منخفضة، وبشروط عمل قاسية في بداية الثورة الصناعية، عندما لم تكن هناك نقابات وتشريعات عمالية بعد، ودفعها الفلاحون الذين هجروا قراهم وزادت ضرائبهم، ودفعها المنتجون الصغار والحرفيون الذين سحقتهم الصناعة الحديثة، ودفعها الزنوج في أمريكا ودفعتها الشعوب المستعمَرة. أما أساليب الإجبار التي استعملت فكانت متعددة مارستها في الغرب الشركات الكبرى الجديدة والمصارف والحكومات بشكل قوانين حماية الصناعة وملاك المزارع التجارية، ومارستها الدكتاتورية العسكرية في اليابان ومارستها السلطات الاستعمارية في المستعمرات. إن التنمية الاقتصادية بحدّ ذاتها كانت دوماً مصحوبة بالتضحية، وبالإجبار لتحقيق تلك التضحية، سواء أكانت التنمية رأسمالية أم اشتراكية. أما الفرق فهو في أن الأولى لمصلحة فئة قليلة، تملك وسائل الإنتاج، والثانية لمصلحة المجموع.

إن مفهوم التقدّم في الاشتراكية مختلف عن مفهومه في المجتمع البورجوازي.

في النظام البورجوازي لا يحصل تقدّم في شيء إلا نتيجة للدفع والجذب بين مصالح الطبقات والكتل المتصارعة في المجتمع، أي إنّه حصيلة التسويات التي تتم بين الطبقات، وهي تسويات لا يمكن أن تتم إلا إذا حصلت منها الطبقات القوية على نصيب الأسد. وبعبارة أخرى إن الطبقات الضعيفة لا تحصل على أي مكسب، إلا عندما تحصل الطبقات القوية على مكاسب أكبر، فيأتي المكسب للطبقات الضعيفة كثمن لمكاسب الطبقات القوية. أما التقدّم في ظلّ الاشتراكية، فيتم عن طريق تصميم جماعي لدفع المجتمع ككل إلى الأمام، بإرادة عامة، فهو لمصلحة الجميع، لا لمصلحة فئة دون أخرى. هناك ثمن يدفعه الجميع، وهناك ثمرة يتقاسمها الجميع.

ـ ٤ ـ

ويرافق الثورة ـ في مراحلها الأولى ـ خطأ شائع من نوع آخر يتمثل في الفهم الناقص لمهمة الثورة. يتعرض بعض الشباب لخطأ اعتبار مهمة الثورة مقصورة على اتخاذ إجراءات حاسمة في مجال تأميم وسائل الإنتاج فحسب، وإهمال التركيب المتخلف للمجتمع والدولة. إنَّ مسالة نقل وسائل الإنتاج ليد المجتمع قد تكون المسألة الرئيسيّة (وربما الوحيدة) في مجتمع صناعي متقدم، تقوم به ثورة اشتراكية، ولكن الأمر مختلف تماماً عندما تقوم الثورة في مجتمع قديم متخلف كالمجتمع العربي مثلاً. إن الدولة في الحالة الأخيرة تكون كالخزان الذي تنصبّ فيه عصارات التخلف من مختلف العصور. يتجمع في الدولة كلّ ما هو متناقض وقديم ومتأخر، فهي إذاً ليست مؤسسة متخلفة فحسب، بل ومعقدة أيضاً، وذلك ما يجعل مهمة الثورة الاشتراكية أوسع وأصعب. إن قضية الثورة في هذه الحالة هي قضية القضاء على تخلف العصور والأجيال، وبناء دولة عصرية، وخلق مجتمع مرن تقدّمي، أما مسألة نقل عوامل الإنتاج ليد المجتمع ـ كالإصلاح الزراعي وتأميم الصناعة والتجارة، فهي أسهل المهمات نسبياً. أما مسألة القضاء على التخلف فهي أصعب وأطول مدى. والخطأ الشائع ينتج عن التقليل من أهمية الثانية لحساب الأولى.

إن الاشتراكية تعني الإصلاح الزراعي والتأميم، هذا صحيح، ولكنها لا تقتصر على ذلك في بلد كبلادنا. إنّها من جملة ما تعنيه الاشتراكية. فعلينا أن ننتبه إلى خطر الانزلاق في السطحية والانجراف بالمظاهر. فالثورة العميقة يجب أن تتناول بنية المجتمع وتركيب الدولة من الجذور، وأن تؤدي إجراءاتها بالنهاية لزوال المجتمع القديم وخلق مجتمع جديد. علينا أن نلتفت مثلاً إلى أن إحداث

ثورة في المواصلات، وفي الري، وفي أساليب الزراعة، وفي الخدمات الصحية، وفي التمثيل الخارجي، وفي عمل المنظمات الشعبية، وفي النشاط التعاوني، وفي التموين، وفي معاملات الحكومة وروتينها، أمور لا بدّ أن تقوم بها الثورة الاشتراكية. علينا أن نلتفت إلى أهمية تحديث القوانين الناظمة لشؤون السير والصيد والأحوال المدنية والنفوس والهجرة والجوازات والإرث والقضاء والأمن والبناء والخدمة في الجيش والسجون والمستشفيات والآثار وغيرها مما يتعلق بتقدّم المجتمع.

إنَّ الثورة الحقيقية لا يمكن أن تهمل مسألة جمع القمامة من البيوت مثلاً، فالثورة لا تكون حقيقية إلا إذا تناولت كلّ نواحي الحياة، وأحدثت تقدّماً محسوساً فيها. وفي حياة الشعب لا يوجد شيء يمكن أن يهمل. ومن هذا الأفق الواسع تتضح صعوبة مهمة الثورة، ويتضح الأمد الطويل الذي تحتاجه من أجل أن تثمر وتنتج. لذلك لا يوجد ما يمكن أن يسدّ مسد العمل الثوري المخطط المتواصل لتجديد كافة نواحي الحياة صغيرها وكبيرها، وذلك عمل يستغرق السنين، ولا يمكن أن يتم في أيام. لذلك فليس لدى الثورة وقت تضيعه، وليس أمامها متسع من الوقت للتردد أو الانتظار أو المناقشات العقيمة، بل لا بدّ من العمل المتواصل. إنَّ الثورة اختصار للزمن، فإذا لم تختصر الزمن لم تعد ثورة.

إن خطر الوقوع في الخطأ الذي نحن بصدده واضح، هو أن الثورة عندما تقتصر على إجراءات الإصلاح الزراعي والتأميم، وتهمل مهمة القضاء على التخلف، لا تلبث أن تجد نفسها مطوقة بقوى التخلف في المجتمع. إن تأخر الدولة وعجزها ومساوئها لا تلبث أن تمتص الحياة من تلك الإجراءات. إنَّ المجرى الذي تشقه إجراءات الإصلاح الزراعي والتأميم لا تلبث أن تسده رمال التخلف الاجتماعي، لذلك لا بدّ أن تكون الثورة شاملة وعميقة من أجل أن تنجح.

ـ ٥ ـ

وليس أقل أهمية من ذلك الخطأ الذي يتعرض له الثوريون عادة بعد تسلم الحكم في تحديد وجهة المعركة، إذ يتصور البعض أن تصميم قيادة الثورة على بناء دولة اشتراكية حديثة، يكفي بحدّ ذاته للنجاح في هذه المهمة، وأن مصدر التناقض الحقيقي هو بين هذه القيادة والقوى المعادية الخارجية ألا وهي الاستعمار والصهيونية. إنَّ هذا التحديد لوجهة المعركة ناقص ولا شكّ، إذ إنَّ

كفاح القيادة يجب أن يتجه إلى إعادة تثقيف الجماهير لاقتلاع جذور الثقافة القديمة، وأفكار المجتمع القديم، أي لإعادة تكوين المواطن من جديد. إن التناقض الحقيقي ـ إذا ما أخذ من أفق شامل ـ هو بين أفكار الثورة، وأفكار المجتمع، بين أفكار الثورة التقدّمية وأفكار وعادات القرون الوسطى التي تسود المجتمع خاصة في الوسط الفلاحي.

لذلك لا بدّ من إعطاء مسألة الثورة الثقافية أهمية غير الأهمية التي تعطيها الثورة العربية اليوم لهذه القضية. إن الإهمال أو التقليل من أهمية هذه المسألة يؤدي إلى رجوع الصخرة إلى الوراء، بدلاً من دفعها إلى قمة الجبل. إن العدو الحقيقي للثورة هو الفكر القديم، ومن هذه الثغرة تنفذ في النهاية قوى الاستعمار والصهيونية، ومنها تنفذ الطبقات المعادية للثورة في حروب الردة التي تشنها. إن توجبه الإذاعة والتلفزيون والتعليم والفن والتأليف والمسرح وجميع وسائل الطبع والنشر والإعلام، أمر في غاية الخطورة، وبدونه لا يمكن أن تستقيم الثورة، ولا يمكن خلق المواطن الجديد. إن السبب الذي يدعونا للكتابة عن هذه الناحية هو التقصير الكبير في تلافيها في الوقت الحاضر، الأمر الذي يكمن وراء جميع المصاعب التي تواجه الثورة العربية اليوم، والأدلة الواقعية على ذلك كثيرة لا مجال لذكرها الآن.

ومن الجدير بالملاحظة لإكمال البحث أنّه حتّى التوجيه الثقافي الذي تمارسه الثورة معرض لخطأ يضيّع القصد المرجو منه، ألا وهو خطأ الاكتفاء بالشعارات والعموميات دون النزول إلى محتوى الشعارات وللتفاصيل التي تملأ تلك العموميات، فمثلاً إن التوجيه الثقافي لا ينجح في مقاومة الاستعمار عندما يكتفي بالشعارات المعادية للاستعمار، وبالتعبئة العاطفية، بل بالشرح التفصيلي لسلوك الاستعمار من خلال الحوادث وبالتوضيح المستمر لأفكار الاستعمار ولتحليلاته ولاقتراحاته. والرجعية مثلاً لا تقاوم عن طريق العموميات المعادية لها، بل عن طريق شرح أفكارها وحججها وتفنيد جميع الأفكار التي تساعد على تمكينها. لقد اكتسبت البلدان الاشتراكية خبرة واسعة في تثقيف الجماهير، وكونت تراثاً مهماً في الوسائل والأساليب علينا أن نستفيد منه.

إن أفكار المجتمع القديم ليست كلها ظاهرة وليست كلها معروفة، وليست كلها مقرونة بالطبقات المعادية، بل هي مبثوثة في المجتمع ومتراكمة مع العصور، ومن المؤكّد أن قلب تلك الأفكار مهمة أكبر مما تستطيع تحقيقه الأساليب العمومية وترديد الشعارات.

وهناك فخّ خفي يتعرض له الثوريون بعد تسلم الحكم، وأثناء المراحل الأولى من التطبيق، بسبب ضعف الخبرة، وعدم الوضوح الفكري ألا وهو الخضوع لقوة المألوف. إن الأوضاع الراهنة لا تكتسب قوتها من وجود طبقات ذات مصلحة تتمسك بها، وتدافع عنها فحسب، بل بالإضافة لذلك من مجرد كونها موجودة. إن المثل القائل «الإنسان عدو ما جهل» إن كان له أي معنى فهو أن للمألوف قوة بحدّ ذاته، وأن الإنسان يميل بطبعه لقبول ما هو معروف. وبنفس المعنى يكون للجديد رهبة تولد الخوف والحذر والشك وبالتالي التردد. إننا لا نريد بالطبع المبالغة بأهمية هذا العامل فنجعله حاسماً، ولكنه موجود على كلّ حال. ومن هنا يتعرض الثوريون أثناء مسيرة الثورة ـ وخاصة في المراحل الأولى ـ إلى خطر التباطؤ والتردد الناتج عن الأثر الرادع الذي يصدر عن الموجود ليمنع التغيير

لذلك نجد الثوريين في بعض الأحيان يترددون في اتخاذ بعض الخطوات اللازمة لتجديد المجتمع، لا لشيء إلا لأن تلك الخطوات غير مألوفة لديهم، وغير متعارف عليها، في حين أن الموجود مألوف ترتاح له النفس. وعلى الثورة أن تنتبه لهذا العائق النفسي وتتغلب عليه. إن الموجود حتّى ولو استمر قروناً لا يكتسب الصحة، ولا يستحق أن يحافظ عليه، لمجرد أنّه موجود في بلدان أخرى. في هذا التفكير تكمن بذور المحافظة التي لا تنسجم مع العقل الثوري إطلاقاً. إن الأساس النظري للفكر المحافظ الذي يمثله الإنكليزي (برك) أحسن تمثيل، هو أن الموجود الراهن يمثل خلاصة حكمة الأجيال وتجربتها، لذلك لا يمكن تغييره بسرعة، ولا تتحكم به الإرادة لأنه نمو عضوي للمجتمع. إن الثورة يجب أن تحترس لهذا الانحراف الذي يمكن أن تقع فيه، فالشيء لا يكون صحيحاً لأنه موجود. إن العلم لا التقاليد يجب أن يكون مقياس التفريق بين الخطأ والصحيح.

إن تأثير هذا العامل السلبي ليس تصوراً نظرياً بل هو حقيقة واقعية لا بدّ من رصدها من أجل تلافيها، فمن الملاحظ مثلاً أن عرض القوانين الجديدة يصحبه في الغالب ردّ فعل عفوي، هو الانكماش منها والشك في سلامتها، والتخوف من نتائجها، بدون أن يكون لذلك الشك والتخوف مبرر موضوعي، بل لمجرد عدم الارتياح النفسي الذي ينتج عن عرض شيء غير مألوف من قبل. إن أثر هذا العامل النفسي المحافظ يتباين بالطبع من حالة لحالة، كما يتباين بتباين

تركيب الأشخاص الثوريين، فهو في بعض الحالات يأخذ شكل التردد والبطء في قبول الإجراءات الجديدة المقترحة، ويكون مفعوله مقصوراً على ضياع شيء من الوقت كان من الممكن توفيره لحساب الثورة. وفي حالات أخرى يكون أثره سلبياً على العلاقات في ما بين الأشخاص المختصين باتخاذ القرارات، وذلك عن طريق نشوب المناقشات العقيمة، وسوء الفهم أو التوتر النفسي والنفور بين الأشخاص، أو حتّى الاتهامات. وفي حالات أخرى يمكن أن يؤدي هذا العامل إلى آثار سلبية قوية عندما يولد تشكيكاً وتخوفاً من إجراءات الثورة يضعف مركزها ويزعزع الثقة بها خاصة عندما يتفشى ذلك في صفوف الثوريين أنفسهم الأمر الذي قد يؤدي إلى التكتل أو حتّى إلى الانقسام.

إن بعض الثوريين يتعرضون نتيجة لضعف الوعي لحقيقة هذا الشعور عندهم إلى خطر الانزلاق في طريق محافظ يناقض الثورة. ومما يزيد خطر هذا الوهم اقتران ذلك بتبريرات نظرية مزيفة، تصور النزعة المحافظة على أنّها حكمة وحرص على التفكير العلمي والتخطيط المدروس، لتجنب الأخطاء ولتقليل الخسائر. حقاً إن مسألة أثر العوامل النفسية في التفكير وفي مسيرة الثورات لم تدرس بعد كما يجب، ففيها يكمن سرّ كثير من مصاعب الثورات وأوهامها.

٣٩ ــ الثـورة ومسألـة النظام(*)

ـ ١ ـ

ينصب هذا البحث حول قضية حاجة الثورة إلى النظام ـ ولاسيما في مرحلة البناء الثوري. ولكن ذلك يتطلب ـ بالطبع ـ تقديماً يتناول مسألة النظام.

إن تعريف النظام بصورة مبسطة لا يعدو أن يكون مجموعة قواعد لضبط سلوك الأفراد وتوجيهه نحو غاية معينة هي عادة مثل أعلى تؤمن به الجماعة. والحاجة لمثل هذه القواعد والأصول لضبط السلوك الفردي تنشأ دوماً من سبب واحد هو تحقيق التلاؤم ما بين سلوك كلّ فرد وما بين مقتضيات تحقيق الهدف الأعلى للجماعة مهما كان ذلك الهدف ومهما كانت تلك الجماعة. لو كان سلوك كلّ فرد في كلّ الظروف منسجماً مع هدف الجماعة في ذلك الوقت لما ظهرت الحاجة للنظام، لذلك كان نشوء الأنظمة مرافقاً لظهور المجتمع. إذاً فحيثما يوجد مجتمع وحيثما يكون هناك تضارب بين سلوك الفرد ومصلحة المجموع يكون هناك حاجة لنظام. ومن هذا الأساس ـ البديهي لحد بعيد ـ ننتقل لبحث قضية نشوء الحاجة للنظام في الحركة الثورية.

إن الحركة الثورية لا يمكن أن تستغني عن النظام ولا توجد حركة ثورية واحدة في التاريخ نجحت بدونه. تقوم الحركة الثورية عادة على أساس أقلية من الأفراد تتصدى لتغيير النظام القائم. إن توازن القوى بين الجانبين معدوم بالطبع خاصة في بداية الثورة. فالنظام الراهن يملك من القوى المادية والمعنوية ما يفوق قوى الثورة بكثير. إنَّ هذا الفرق الشاسع في القوى لا يمكن التغلب عليه إلا

(*) نُشرت هذه المقالة في الكتاب رقم (٤).

بالنظام، فالأفراد الذين تتكون منهم الحركة الثورية لا يمكن توحيد جهودهم وصبها في اتجاه واحد إلا بالنظام.

إنَّ فقدان التوازن في القوى لمصلحة القوى المعادية للثورة لا بدّ أن يعوض عنه بالنظام الصارم الذي يستطيع تحقيق الطاقة القصوى لمجموع قوى الأفراد. إنَّ حصيلة قوى الأفراد بغياب النظام قد تكون أقل من المجموع الحسابي لها وذلك بسبب التناقض بين جهد وجهد وبين عمل فرد وعمل فرد آخر، التناقض الذي يستهلك جزءاً من جهد الجميع. كما إن جهوداً قد تذهب هدراً لانصبابها في مجارٍ غير مجدية. وغير ذلك من الاحتمالات السلبية. في حين أن مجموع قوى الأفراد عندما تندمج في نظام معين تتحول إلى قوة جديدة مختلفة عن المجموع الحسابي لقوى الأفراد المكونة لها وتفوقها بكثير. إن التنسيق والتفاعل والتوجيه كلها من عناصر التنظيم الأساسية وكلها تؤدي إلى زيادة هائلة في القوى والى إنقاص متناه للتبذير. إن الحركة الثورية التي تتصدى لقوى تفوقها بكثير لا تستطيع أن تحقق النصر إلا بالنظام لتعويض الفارق. والحركة الثورية التي تمتلك عناصر الحماس وروح التضحية والطاقة للعمل والدافع الذاتي لا تستطيع أن تستفيد من هذه العوامل الإيجابية في المعركة إلا بالنظام الذي يتيح لهذه العوامل أن تتجسد بأعمال ومبادرات في مختلف مجالات الكفاح الثوري، وبدون النظام يأخذ التعبير عن هذه العوامل شكل المغامرة الفردية.

إن حاجة الحركة الثورية للنظام لا تنبع فقط من المزايا الإيجابية المذكورة ـ القدرة على جعل الطاقة الكلية للمجموع أكبر من مجموع طاقات الأفراد ـ بل تنبع أيضاً من ضروريات الوضع الخاص للمعركة. إن المعركة الحاسمة ضدّ نظام موجود ودفاع ذلك النظام عن بقائه، تخلق وضعاً خاصاً يشبه تماماً الوضع الخاص الذي تخلفه الحرب. إن طبيعة الحرب الجسدية بين الجيوش هي التي تحتم أن يخضع المقاتلون إلى نظام عسكري صارم وهي التي تبرر حالة الطوارئ وكل ما يتبعها من إجراءات تنظيمية معروفة تطبق في البلدان المتحاربة. كذلك الحال في وضع الحركة الثورية فهي في الحقيقة تخوض حرباً مع النظام الموجود وتمر بحالة طوارئ مما يوجب عليها استعمال النظام كأداة لحفظ تماسكها وضبط أعمالها وتوجيه جهودها نحو الهدف الموحّد.

إن الأدلة على أهمية النظام في نجاح الحركات الثورية في التاريخ القديم والحديث متوفرة وكثيرة لا حاجة للتعرض لها في هذا المجال. بقي أن نشير إلى احتمال سوء فهم هذا التأكيد على أهمية النظام. إننا لا نقصد بالطبع أن مسألة

النظام هي التي تقرر وحدها النجاح أو الفشل للحركات السياسية، ولا نقصد أن مبادئ الحركة الثورية شيء ثانوي أو أن نعقد أي مقارنة بين أهمية هذين الموضوعين: العقيدة والتنظيم. المقصود هو توضيح أهمية التنظيم لحركة ثورية قابلة للنجاح من حيث مبادئها وعقيدتها. إن التنظيم وحده لا يخلق ثورة لأنه ليس إلا قواعد لضبط السلوك وتوجيهه.

ـ ٢ ـ

لعل من أهم الظواهر التي تلفت النظر في بداية مرحلة البناء الثوري، أي بعد دخول الثورة مرحلة التطبيق، ظهور عوامل مساعدة على إضعاف النظام ودفع الحركة الثورية، ومعها المجتمع، في طريق الفوضى وانطلاق السلوك من الضوابط.

إن ظهور هذه الميول يرجع إلى عوامل عديدة كلها وليدة التخلخل الاجتماعي الناتج عن تحطيم النظام القديم في وقت لم يتم فيه بعد بناء نظام جديد. إن هذه الفترة الانتقالية هي أخطر فترات الثورة، فالحركة الثورية لا تواجه أخطر مراحلها أثناء المقاومة للنظام القديم مهما كانت حدة الإرهاب الذي تلاقيه بل على العكس، فإن شدّة الإرهاب من شأنها زيادة تماسك الحركة الثورية وصلابة عودها. إن مرحلة الخطر الحقيقية هي بداية مرحلة التطبيق، وذلك بالضبط ما خبرته الحركة الثورية في العراق وسوريا. إنّها بالضبط هذه الفترة التي تكون فيها ضوابط النظام الجديد غير مكونة بعد. في مرحلة انعدام، أو ضعف الضوابط يجد الفرد أن سلوكه سائب حرّ، لا تقيده أي قواعد فينطلق في التخريب والإساءة للثورة.

في بداية مرحلة البناء الثوري ينمو بين الجماهير فهم خاطئ هو أن انتصار الثورة على عبودية النظام القديم يجب أن يعني التحرر من القيود وتحقيق حرية فورية في التصرف. إن هذا الفهم الخاطئ للحرية يتبع عادة انتصار الحركات الثورية ضدّ العبودية وضد التقاليد القديمة الفاسدة وضد الضغط الاجتماعي يكوّن لدى الجماهير ـ وحتّى عند بعض جماهير الثورة نفسها ـ فهماً خاطئاً هو أن انتصار الثورة يجب أن يعني تحقيق حرية آنية وفورية في التصرف والسلوك، الأمر الذي يأخذ شكل تحلل من قواعد السلوك المتعارف عليها، وشكل نفور ومقاومة لِكُلّ نوع من قواعد السلوك باسم الحرية! إن ضعف الوعي لدى الجماهير من جهة والعوامل النفسية التي تخلقها ظروف الكفاح ضدّ النظام القديم بِكُلّ ما يرافق

ذلك من كبت وحرمان وألم وميول طبيعية عند الإنسان للراحة والركود وتفضيل المكاسب الآنية على المكاسب البعيدة من جهة أخرى، كلّ هذه العوامل مجتمعة تؤدي إلى جنوح نحو التحلل من النظام واندفاع في التمتع بالحرية بمجرد انتصار الثورة على النظام القديم. إن هذا الفهم الخاطئ القصير المدى للثورة يؤدي عادة إلى ظهور ميول تحللية عند الجماهير أصبحت معروفة تأخذ أشكالاً متعددة منها الاندفاع نحو المكاسب المادية وخرق القوانين والحرية الجنسية والانتهازية والوصولية، فبدلاً من أن تفهم الحرية على أساس أنّها حرية إيجابية بعيدة المدى للمجموع تصبح ميالة لفهمها بصورة محدودة سلبية قصيرة المدى.

وهناك عامل آخر مساعد على إضعاف النظام هو العامل السياسي. إن الحركة الثورية التي تستلم الحكم وتواجه مقاومة خارجية وداخلية وتواجه مصاعب تؤدي إلى إضعاف مركزها تضطر إلى انتهاج سياسة لكسب تأييد الجماهير. وفي حنايا ذلك تكمن عوامل إضعاف النظام. ويصح ذلك بصورة خاصة على الثورات التي تستلم الحكم في ظروف خاصة وهي لا تزال ضعيفة في بنائها الداخلي وغير موطدة المركز في المجتمع. هناك ظروف خاصة في بلدان العالم الثالث تضطر الحركات الثورية إلى استلام السلطة عن طريق القوة العسكرية ـ الجيش ـ في وقت لا يزال فيه تنظيمها الشعبي ضعيفاً وغير متغلغل في قواعد الجماهير. إن الحركة الثورية في بعض الظروف الخاصة قد تضطر لاستلام السلطة عندما تتاح الفرصة لذلك ـ بالرغم من ضعف قاعدتها الشعبية، وهي قد تكون بذلك مصيبة، إلا أنّها مقابل ذلك لا بدّ أن تتحمل المشاكل الناجمة عن هذا الاستلام المبكر. ومن هذه المشاكل مشكلة كسب تأييد الشعب التي قد تتناقض مع متطلبات النظام. وقد تضطر الحركة الثورية إلى استلام السلطة في ظرف غير ملائم من حيث وضع تنظيمها الشعبي، كأن تكون تعاني مشاكل تنظيمية داخلية أو أن تكون خارجة من انقسام خطير أدى إلى ضعف تنظيمها.. إلخ.

إن الحركة الثورية التي تستلم السلطة وتواجه بوضع غير ملائم من حيث ضعف تنظيمها الشعبي ومن حيث تجمّع المعارضة الخارجية والداخلية ومن حيث انبثاق الصعوبات في وجهها، إن الحركة التي تواجه بمثل هذه الظروف تميل عادة إلى محاولة كسب قطاعات الشعب وفئاته بطرق سياسية سريعة كتحقيق مكاسب مادية وتنازلات متعددة الأنواع وتسامح عن الأخطاء وغير ذلك مما هو معروف من أساليب الكسب السياسي. إن مثل هذه المواقف قد يكون لها مبرر سياسي في بعض الأحوال وفي حدود معينة، ولكن جانبها السلبي موجود أيضاً وهو

إضعاف النظام الذي تكون الثورة بأشد الحاجة إليه. إن مقتضيات الكسب السياسي قد تضطر الثورة إلى التساهل في أعمال مخالفة لخط الثورة ومصلحتها تصدر عن فئات سياسية واجتماعية أو عن هيئات شعبية كالنقابات. إن الخطر في هذا الوضع يكمن في أن بعض التنازلات وعدم المحاسبة يكون ماساً بمبادئ الثورة نفسها وبقضية المثل العليا التي جاءت من أجلها، الأمر الذي يؤدي إلى بذر الشك في سلامة الثورة وإضعاف الثقة العامة بها عندما يلمس الجمهور أن الثورة تغض النظر عن مثل هذه الأعمال الفظيعة بنظره. وخطر ذلك يكمن أيضاً في أن من طبيعة هذه الأعمال أنّها تتحرك في حلقة حلزونية، أي إن القليل منها يجر إلى الكثير والكثير إلى الأكثر وهكذا بزيادة مستمرة. إنَّ التساهل إزاء حادث غير نظامي أو غير أخلاقي يؤدي إلى خلق الانطباع بأن المزيد ممكن، الأمر الذي يشجع أولئك الواقفين على حافة الفساد لأن يخطوا الخطوة الأخيرة ليدخلوا مجال الفوضى والاستغلال والإساءة للثورة. إنَّ الأمثلة على ذلك ليست غير معروفة بضوء تجربة البلدان العربية.

إن المسألة التي تواجه الحركة الثورية في مثل هذه الظروف الصعبة هي الموازنة بين مزايا الكسب السياسي الآن وبين كسب الشعب في الأمد الطويل، بين تحقيق التقدّم الجذري الحقيقي للشعب ومواجهة الصعوبات السياسية الآنية وبين تخفيف تلك الصعوبات الآن على حساب إضعاف النظام الثوري. إن إعطاء حكم قاطع على هذه القضية ليس موضوع بحثنا الآن بل جلّ ما نهدف إليه هو إيضاح أن ذلك عامل مهم في إضعاف النظام في مرحلة البناء الثوري، وإضعاف النظام في مرحلة البناء الثوري إذا ما استمر واستفحل يؤدي حتماً إلى اغتيال الثورة كما دلت على ذلك كلّ تجارب العالم بدون استثناء.

ـ ٣ ـ

وبعد هذه المناقشة لعوامل إضعاف النظام نتحول الآن إلى قضية محتوى النظام في مرحلة البناء الثوري. ماذا يعني النظام هذا؟ إنّه بِكُلّ بساطة يعني تكوين قواعد جديدة للسلوك تتناسب مع مهمات الثورة. إن مهمات الثورة موضوع منفصل ومتشعب، ولكننا نستطيع إجمال ذلك بالقول إن مهمة الثورة التي تتفرع عنها كلّ المهمات الأخرى هي تحقيق تقدّم جذري سريع في المجتمع، والقول بأنه جذري وسريع يعني أنّه يتم بطرق غير اعتيادية ـ بطرق غير طرق التطور الطبيعي البطيء. ومن ذلك يتضح أن الحاجة للنظام أشد

وأكبر من حاجة المجتمع الذي يسلك سبيل التطور الطبيعي. إن التطور الاجتماعي في جميع الأحوال يحتاج للنظام لا بل إن النظام شيء ملازم للمجتمع مهما كان وضعه فكيف الحال إذا كان المجتمع يمرّ في مرحلة ثورة يطمح فيها إلى تحقيق تقدّم أكبر مما يحققه في وضع اعتيادي؟ إذاً فحاجة الثورة للنظام تكون أشد خاصة وأن ظروف الثورة بطبيعتها تحرّك القوى المضعفة للنظام كما سبق أن ذكرنا. إذاً فمرحلة البناء الثوري هي المرحلة التي تبرز فيها الأهمية الكبرى للنظام والحاجة الماسة إليه.

إن الثورة تقوم للقضاء على الظلم الاجتماعي بشتى أنواعه خاصة على أوضاع استغلال بعض أفراد المجتمع للبعض الآخر المتمثل بالامتيازات الاقتصادية والقوانين المجحفة وعدم المساواة في توزيع الثروة والدخل وفرص التقدّم. إن مثل هذا الوضع الذي تمارس فيه الفئة الحاكمة والطبقات القوية استغلالاً لمجموع الشعب وتتمتع بالجزء الأعظم من دخله وثروته، إن مثل هذا الوضع الذي تناضل الثورة الاشتراكية ضده يتطلب بالضرورة تكوين قواعد جديدة لسلوك الفئة الحاكمة بعد تحطيم النظام القديم، تقوم على أساس نكران الذات ومحو الامتيازات وإلغاء جميع مظاهر الترف والاستغلال.

إن مسألة إلغاء امتيازات الفئة الحاكمة وتبسيط معيشتها ومقاومة الميول إلى الراحة والعيش المرفه واستغلال النفوذ، وبكلمة أخرى فرض التقشف عليها، إن هذه المسالة ليست قضية اقتصادية هدفها توفير أموال على الدولة وليست قضية رومانتيكية وتصوف، بل هي من صميم قضية النظام؛ أي تثبيت قيم جديدة محل القيم القديمة. إن مسألة استغلال الطبقة الحاكمة للشعب مسألة أساسية في الثورة وإزالتها تشكل حجر الزاوية في البناء الثوري، ونقطة البداية في ذلك هي تقشف الفئة الحاكمة الجديدة. لذلك يخطئ من يظن أن أموراً كتخفيض رواتب الحكام وإلغاء السيارات الحكومية وقوانين تقاعد الوزراء وجميع مظاهر البذخ في دوائر الدولة وتقنين الحفلات العامة وغيرها من إجراءات التقشف من قبيل النزوات المثالية الممزوجة بقلة الخبرة في الحكم، وما إلى ذلك مما يردده عادة أصحاب حجة المحافظة على هيبة الدولة.

إن قضية وضع الفئة الحاكمة في مرحلة البناء الثوري غاية في الأهمية وغاية في التأثير سلباً أو إيجاباً على نجاح الثورة. وليس هناك من مرض أخطر على الثورة من انفلات السلوك وانطلاق غرائز التمتع والكسب واستغلال النفوذ عند الفئة الحاكمة وذوي المراكز القوية في النظام الجديد. إن تجربة الحركة الثورية في

العراق وسوريا تشير بوضوح تام إلى خطورة هذه القضية على معنويات الشعب وعلى ثقته بالثورة وموقفه منها.

إنَّ انحلال النظام في هذه الناحية ينتج عادة عن سببين هما التعمد والخطأ. والمقصود بالتعمد هو وجود أفراد ضعاف النفوس قلقي التفكير يفقدون السيطرة على غرائزهم ورغباتهم الأنانية عندما يتعرضون للإغراء، أي عندما يجدون أنفسهم في موضع القوة بدون رقابة. إن الأفراد الذين يضعون أقدامهم في أرض الاستغلال والفساد عن قصد وتصميم يمكن أن يوجد منهم في كلّ ثورة، وأمرهم لا يهمنا كثيراً فهم انتهازيون ليس للثورة إلا تصفيتهم بصورة فورية وبكُلّ قسوة. ولكن الأهم من ذلك هو الخطأ الذي قد ترتكبه الثورات في معالجة ظاهرة الانحلال هذه، وهو التساهل مع الفساد والتستر عليه خوفاً من تصديع سمعة الحكم والانتقاص من هيبته. إن مثل هذا الموقف معروف عادة عن النظم الدكتاتورية التي تجعل من مسألة هيبة الحكم صنماً يُعبَد وتتصرف بناءً على ذلك. إن ظهور حالات فساد في أجهزة الحكم الثوري ليست الخطر الذي يهدد الثورة، فذلك أمر طبيعي لا بدّ أن يظهر بفعل الظرف الثوري نفسه الذي يعقب تحطيم كلّ نظام. ولكن الخطر الحقيقي هو في السكوت عن هذه الحالات أو التستر عليها خوفاً من أثر الفضيحة أو حفظاً لهيبة الدولة أو لاعتبارات سياسية. إن هذا الموقف سرعان ما يؤدي إلى زيادة هذه الحالات وانتشارها بسرعة لدرجة يصبح أمر معالجتها أصعب مما كان في السابق وحتّى يصبح جزءاً من تقاليد النظام الجديد ومظهراً مألوفاً بالنسبة له.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن أي تصور بأن حوادث الفساد يمكن حجبها عن الشعب إنما هو تصور خاطئ جداً فالحوادث من هذا النوع لا بدّ من أن تظهر وبصورة مضخمة أيضاً مما يزيد من التأثير السلبي على مركز الحكم الثوري.

ـ ٤ ـ

وتتضح أهمية قضية النظام أيضاً في وضع الطبقات الشعبية الكادحة في النظام الجديد. إن الثورة في الأساس لا تقوم إلا لتحقيق تحسين جذري في وضع الطبقات الشعبية الكادحة، ولكن الخطأ الفادح الذي يمكن أن يرتكب في هذا الصدد هو أن نفهم بأن ذلك يجب أن يتم في الأمد القصير وبصورة خارجة عن مصلحة المجتمع وظروفه القومية ومشاكله الخاصة ومقتضيات سلامته. إن الطبقات الشعبية معرضة لمثل هذا الخطأ الفادح في فهم أهداف الثورة، كما إن الحكم

الثوري معرض للخطأ نفسه، الأمر الذي يضع قضية التنمية الاقتصادية في وضع متناقض. حقاً إن مرحلة البناء الثوري تتسم ببروز مشاكل الطبقات الشعبية صديقة الثورة وذلك غالباً ما يغيب عن الذهن عندما يتصور بأن مشكلة الحكم الثوري الأساسية هي الطبقات القديمة المعادية للثورة. إن معالجة قضية الطبقات المعادية للثورة أسهل من معالجة قضية الطبقات الشعبية المؤيدة للثورة. إن الخطأ كلّ الخطأ أن نتصور بأن الطبقات الشعبية لا يمكن أن تكون مشكلة بالنسبة للحكم الثوري وأنها لا يمكن تحت ظروف معينة أن ينشأ بينها وبين الثورة أي تناقض. إن مجرد تحطيم النظام القديم واستلام السلطة يحلّ جزءاً من التناقض في المجتمع أو أنّه يحلّ تناقضاً قائماً ليبرز في مكانه تناقض جديد. إنَّ انتهاء مرحلة الكفاح السلبي لا ينهي التناقض الاجتماعي بل يحوّل اتجاهه فقط. في مرحلة الكفاح السلبي يكون التناقض بين قوى الثورة والنظام القائم المتجسد بسلطة وأجهزة وقوى مادية وعسكرية ومعنوية، وبانتصار الثورة وباستلام السلطة تزول تلك الأجهزة والمؤسسات وتتفتت قوى النظام القديم. ولكن الأفكار والقيم والعادات التي كان النظام القديم يعتمد عليها لا تزول بل تبقى موجودة.

لذلك فالتناقض الجديد الذي ينشأ بعد استلام السلطة هو بين الحكم الثوري وأفكار وقيم وعادات النظام القديم التي لا تزال في المجتمع. وهذه الأفكار والقيم والعادات لا توجد فقط عند الطبقات المعادية للثورة بل عند الطبقات الشعبية أيضاً. ومن هنا تنشأ المشكلة. إن الطبقات الشعبية المؤيدة للثورة (من حيث الاستعداد والموقف النهائي) تنمو في صفوفها ميول غير منسجمة مع خطط الثورة العملية لبناء المجتمع الجديد. إنَّ كيفية معالجة ذلك في بداية مرحلة البناء ـ وخاصة عندما يكون مركز الحكم ضعيفاً ـ هي المشكلة التي يحتاج حلها إلى مزيج دقيق من الحكمة والتوعية والحزم. ومن ذلك يتضح أن معالجة الموقف إزاء الطبقات المعادية أسهل لأنه أوضح وأبسط، أما معالجة موقف الطبقات الشعبية فهي أصعب، لأنه معقد ودقيق.

وفي بحث هذا الموضوع لا بدّ من التعرض لقضية فكرية هامة تساعدنا كنقطة بداية على فهم الموقف الثوري الصحيح من هذه المسألة. يتصور البعض أن الطبقات الكادحة لا يمكن أن يتناقض سلوكها مع خطط الثورة. ويمكن وضع القضية بعبارات أخرى: الفرد الفقير هو الفرد الاشتراكي: إنَّ مجرد الفقر وصفة الكدح هو الذي يجعل الفرد فرداً اشتراكياً ثورياً. إن هذا الفهم الخاطئ ناتج عما تتركه الشعارات غير المشروحة من انطباعات خاطئة في أذهان الجمهور. إن اقتران

الثورة الاشتراكية بالطبقات الكادحة الفقيرة هو الذي يجعل البعض يعتقد أن الفقر مساوٍ للاشتراكية وأن كون الفرد عاملاً أو فلاحاً يجعله بصورة أوتوماتيكية في عداد الثوريين والاشتراكيين. إن مثل هذا الاعتقاد يلغي أهمية النظرية الاشتراكية ويلغي بالتالي أهمية تكوّن حزب اشتراكي ثوري. وقد واجهت الحركة الاشتراكية في الاتحاد السوفياتي هذه القضية في بداية انتصار الثورة. إن الطبقات الشعبية هي المادة الخام للحركة الثورية الاشتراكية ولكنها ليست مساوية لها. إن الكادحين من أبناء الطبقات الشعبية لا يصبحون اشتراكيين لمجرد كونهم فقراء يعملون عمالاً في المصانع وفلاحين في الأرض بل يصبحون اشتراكيين عندما يعتنقون نظرية الثورة الاشتراكية، عندما تصقلهم النظرية وتطوّر أفكارهم وسلوكهم ومن خلال عملية التطوير هذه ينشأ الحزب الثوري. الحزب الثوري يساوي طبقات شعبية كادحة تعتنق نظرية الثورة.

إذاً فالطبقات الشعبية الكادحة ليست هي الحركة الثورية بل المادة الخام التي تخرج منها الحركة الثورية. ومن الطبيعي أن تكون المادة الخام في منزلة أقل من المادة المطورة. إذاً هناك فرق واضح بين الطبقات الشعبية والحركة الثورية، فرق كبير في التطور الثوري وفي الوعي وبالتالي في التفكير والسلوك. وبما أن هذا الفرق موجود لذلك فمن المنتظر أن ينشأ تناقض بين الحركة الثورية التي تستلم السلطة وبين تفكير وسلوك الطبقات الشعبية. صحيح أنّه تناقض يمكن أن يحلّ سلمياً ولكنه تناقض على كلّ حال. إنَّ الطبقات الشعبية ليست محصنة بفطرتها ضدّ الأفكار الرجعية وليست معصومة عن السلوك المتناقض مع مصلحة الثورة الاشتراكية. إن أفكار الاستغلال والربح والاحتكار يمكن أن تنمو بين الفقراء والعمال، والفلاحون يمكن أن يصدر منهم ما يتعارض مع مصلحة الشعب الحقيقية وما يضر بقضية البناء الثوري فهم يمكن أن يكونوا قصيري النظر مدفوعين بالأنانية والمصلحة الخاصة ويمكن أن يفضلوا الكسل ويلجأوا للغش والإساءة للاقتصاد الوطني.

إنَّ الطبقات الشعبية تحتاج إلى كثير من التربية والتثقيف الاشتراكي وإلى كثير من الانضباط والحزم لأجل أن يحلّ هذا التناقض بينها وبين مصلحة البناء الثوري. وتلك مهمة الحزب الثوري القابض على السلطة.

إن تحقيق تنمية اقتصادية سريعة هو المهمة الصعبة التي يواجهها الحكم الثوري، وتحقيق هذه المهمة يتطلب التضحية بالحاضر في سبيل المستقبل ـ بالضبط

كما كان في جميع حالات التقدّم الاقتصادي التي حدثت في التاريخ. إن التنمية تحتاج لزيادة العمل والتعب والنشاط وتحتاج للصبر والتحمل والمعاناة لمصلحة تكوين رأس المال وتجديد مرافق الاقتصاد الوطني وزيادة الإنتاج وتنمية الثروة القومية. وفى كلّ ذلك تحتاج الطبقات الكادحة لكثير من الانضباط ولنظام صارم يعبئ الجهود ويحشّد الطاقات لتحقيق هذه المهمات. إن الحكم الثوري يجد نفسه في مرحلة البناء الاشتراكي في وضع غير منسجم مع الطبقات الشعبية المندفعة لتحقيق مكاسب آنية ضيقة والغارقة في أفكار وعادات المجتمع القديم كالكسل والأنانية والانقسام وضعف الأخلاق. ومن أجل التغلب على ذلك لا بدّ من تكوين قواعد جديدة للسلوك مشتقة من متطلبات المرحلة والأهداف البعيدة، أي لا بدّ من تكوين نظام جديد تستطيع الثورة بواسطته أن تقضي على أفكار وقيم وعادات المجتمع القديم المغروسة خلال التاريخ في الطبقات الشعبية كما في غيرها. إن النظام الجديد هو الإدارة بيد الثورة للكفاح ضدّ القديم المترسب في أعماق الأفراد.

إن قضية الثورة هي تطوير هذه الطبقات ورفع مستواها وتحريرها من قيود ومخلفات الماضي ورفعها إلى مستوى الثورة. وعملية التطوير هذه تحتاج لنظام صارم من التربية والإجبار الثوري. إن الطبقات الشعبية حليفة الثورة وقاعدتها لا يمكن أن تترك سائبة تتصرف كما يحلو لها ولا يمكن أن تعتبر مطالبها الآنية مطالب الثورة لمجرد أنّها صادرة من طبقات فقيرة كادحة. إن العامل مثلاً لا يمكن أن يترك حراً بتصرفاته في المعمل لا لشيء إلا لكونه عاملاً والفلاح لا يمكن أن يترك طليقاً في الزراعة، لأنه فلاح فحسب. إنَّ النظام لا بدّ منه لضبط السلوك وتوجيهه وقمع الميول الشاذة والأنانية والغرائز الضارة، ففي ظلّ الرأسمالية يعمل العامل حسب نظام معين مصمم لتحقيق مصلحة رأس المال وفي النظام الاشتراكي لا بدّ من وجود نظام أيضاً، نظام للدوام والترفيع والعقاب مصمم لمصلحة توسيع الصناعة وتطوير الاقتصاد الوطني. إنَّ اعتبار العقاب شيئاً يجب ألا يوجد في ظلّ الاشتراكية إنما هو اعتبار خاطئ ومضر ويصدر عن ميول انتهازية لا يستطيع الحكم الثوري إلا أن يقمعها بحزم. إن الحكم الثوري لا يمكن أن يتطور في البناء إلا بتكوين نظام دقيق وصارم يضمن ضبط سلوك الطبقات الشعبية ويقمع ميولها المضرة ويوجهها في طريق الاشتراكية. إن للعنف الثوري دوراً حاسماً في مرحلة البناء الاشتراكي حيثما تعجز التربية والتثقيف عن استئصال الميول المضرة والعادات المعادية لمصلحة الاشتراكية.

إنَّ الحكم الثوري لا يمكن أن يتردد في استخدام العنف والإجبار لمصلحة البناء حتّى لو كان ضدّ من ينتمون إلى طبقات شعبية كادحة من عمال وفلاحين. إن اتباع هذا الطريق يحتاج لجرأة وشجاعة وبعد نظر. إن الحكم الثوري الضعيف المركز يكون في وضع أصعب عندما يدخل هذا المجال. وعلى كلّ حال فالصعوبات والظروف الخاصة تزيد الصعوبة ولكنها لا تجعل الخطأ صواباً. إن مسألة النظام في مجال ضبط سلوك الطبقات الشعبية خطيرة إلى حد بعيد إذ عليها يعتمد النجاح في خطّة التنمية وعليها تتوقف قدرة الحكم الثوري على التصرف إذ بحلها يصير طريق التنمية أسهل واستقلال الحكم في رسم السياسة أكثر.

ـ ٥ ـ

ويقودنا بحث مسألة النظام في مرحلة البناء الثوري بصورة منطقية إلى قضية الحوار بين الإجبار والاختيار كأسلوب للتقدّم. إنَّ المفاضلة بين الاختيار والإجبار قديمة وتبرز في عديد من المناقشات الفكرية وبصورة خاصة في صدد البناء الاشتراكي الثوري. هل يجب ترك الأفراد يتصرفون كما يحلو لهم ويعملون ما يرونه هم سليماً أم يجب إجبارهم على العمل ضمن خطّة الثورة؟ وإذا كان الإجبار لازماً، فإلى أي حدّ؟ وهكذا تتشعب هذه القضية الفكرية المهمة. ومن الطبيعي أن تبرز أهمية هذه القضية بصورة أوضح في المناطق المتخلفة في العالم السائرة في طريق الاشتراكية. إن الغرب يقاوم نظرية الإجبار لأسباب معروفة إذ يعتبر قضية الاختيار مساوية لقضية الديمقراطية، ولكن ذلك ليس موضوع البحث. وإننا في بحث هذه القضية لا نتناولها من الجانب المثالي والأخلاقي كما لا يمكن أن نتناولها من الجانب الميتافزيقي. نقطتان نوردهما في هذا المجال، يمكن أن تلقيا ضوءاً على حقيقة هذه القضية: الأولى نظرية، والأخرى عملية.

هل تعتبر قضية الإجبار جديدة؟ وهل هي خاصية من خصائص الاشتراكية الثورية دون غيرها؟ وبعبارة أخرى إذا ما اعتبرنا وجود المجتمع أمراً ضرورياً فهل يمكن أن يعيش الفرد ـ كعضو في المجتمع ـ بدون إجبار؟ إن ظهور المؤسسات وتطورها مع تطور المجتمع يدلّ على العكس تماماً وظهور المؤسسات كان أمراً طبيعياً ومنسجماً مع الظروف الجديدة التي أوجدها ظهور المجتمع من قلب الحياة الفردية. والمؤسسات هذه كالدين والعائلة والأخلاق والتقاليد والعادات والشركة والنقابة والحزب والجيش والنادي والقانون والدولة نفسها أليست في جوهرها النهائي قائمة على إجبار الأفراد المنتمين إليها على تكييف

سلوكهم وفق نظام معين أو وفق مجموعة من القيم أو وفق مجموعة من الأهداف التي تعتبر ملخصة للمثل الأعلى لتلك المجموعة من الناس؟ أليست المؤسسات عبارة عن وسائل لضبط السلوك وتكييفه وتحقيق الانسجام في داخله ليتوافق مع المثل العليا؟ هذه هي حقيقة المؤسسات الاجتماعية التي بمجموعها تمثل المعنى الحقيقي للمجتمع. وظهور المجتمع نفسه ألا ينطوي على نوع من الإجبار للأفراد على تكييف سلوكهم بما ينسجم مع مصلحة البقاء والتقدّم للمجتمع؟ إن جميع نظريات ظهور المجتمع تتفق على مسألة واحدة هي أن العيش ضمن المجتمع يفرض على الفرد سلوكاً معيناً متوافقاً مع مصلحة البقاء والاستمرار، سلوكاً مختلفاً عما يمكن أن يكون عليه تصرف الفرد في المرحلة السابقة لظهور المجتمع، أي مرحلة الحياة الفردية أو ما تسميه نظريات علم السياسة بالحالة الطبيعية مقابل الحالة الاجتماعية.

إن تقدّم البشرية مثل أعلى متفق عليه وقيمة لا يمكن الاختلاف عليها، والتقدّم يعني بالضرورة الانتقال من الحياة البسيطة إلى الحياة الأكثر تعقيداً. ويتطلب ذلك بالضرورة مزيداً من القوانين والأنظمة ومزيداً من العادات والتقاليد وباختصار مزيداً من النظام. إن المزيد من النظام يعني التوسع في إجبار الفرد على عمل هذا الشيء والامتناع عن عمل ذلك الشيء وهكذا. لينظر أحدنا إلى حياة الفرد في مجتمع صناعي حديث، وفي مدينة كبيرة ويفحص عدد القوانين والأنظمة والأصول التي يفرضها التكنيك الحديث في العمل والمسكن والنقل والتي تفرضها البلدية والحكومة والتي تفرضها المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية المختلفة ليعرف العدد الهائل من الأوامر والنواهي والضوابط التي يخضع لها في حياته اليومية. إن الحضارة الحديثة لا يمكن أن تستمر والعيش بظلها لا يصير ممكناً إلا بالمزيد من التنظيم والتقنين لمنع التضارب ولتحقيق الانسجام بين متطلباتها وبين سلوك الفرد.

إن مسألة الإجبار ليست جديدة ولا هي مقصورة على النظام الاشتراكي أبداً. لقد حقق الاتحاد السوفياتي تنمية اقتصادية عن طريق الإجبار المفروض من الدولة وحققتها اليابان عن طريق الإجبار المفروض من الحكم الدكتاتوري العسكري وحققها الغرب عن طريق الإجبار الذي فرضته الشركات الكبرى والمصارف وأصحاب الصناعة الآلية على العمال الذين توافدوا للعمل بشروط سيئة جداً وعلى المزارعين الذين اضطرتهم التنمية إلى ترك الأرض وعلى أصحاب الحرف الذين أخرجتهم الصناعة الآلية من مهنهم.

خطأ شائع يجب التنبيه إليه في هذا المجال هو الخلط بين الإجبار والدكتاتورية. إن الإجبار لا يساوي الدكتاتورية التي هي نظام سياسي يتسلط فيه أفراد أو بضعة أفراد على مجموع الشعب ويسخرونه بالقوة لتحقيق أفكار نابعة من مطامحهم الشخصية ـ مادية أو معنوية.

النقطة الثانية الجديرة بالذكر تتعلق بتجربة العالم. هل صحيح أن الإجبار لا يمكن أن ينجح في تحقيق التقدّم وأن التقدّم لا بدّ أن يكون اختيارياً؟ إن تجربة العالم لا تدلّ على ذلك أبداً. لنأخذ مثلاً على ذلك التقدّم العلمي. إن الاختراعات الناتجة عن تقدّم العلم تؤدي في المجال الاقتصادي إلى إبطال مفعول آلات وأساليب وطرق إنتاجية موجودة. والآلات والأساليب والطرق التي يبطلها الاختراع الجديد يملكها أفراد وتقوم عليها صناعات ونشاطات اقتصادية واسعة يعيش عليها الكثيرون. هل نستطيع أن نرفض الاختراع الجديد والأساليب المتفوقة الجديدة ونمنع بذلك التقدّم من أجل ألا نجبر أصحاب الآلات القديمة والعاملين في الصناعات ذات الأساليب القديمة على ترك أعمالهم؟ أليس التقدّم العلمي بحدّ ذاته أحد عوامل الإجبار الرئيسيّة؟ ألم يجبر التقدّم العلمي أجيالاً من البشر على ترك أعمالهم وتحمّل أضرار جسيمة تصل حدّ الكوارث؟

ثمّ هناك مثل حيّ في التاريخ الحديث على مجتمع استطاع أن يتحول في أقل من نصف قرن من مجتمع زراعي متأخر إلى مجتمع صناعي حديث هو الاتحاد السوفياتي. وقد تمّ ذلك عن طريق الإجبار أي عن طريق النظام. وقد حطمت هذه التجربة جميع النظريات الغربية التي تقرن التقدّم الصناعي والتنمية بمسألة حرية النشاط الاقتصادي[1].

ولنأخذ مثلاً عملياً من واقع البلدان العربية. قام في كلّ من سوريا ومصر والعراق إصلاح زراعي وتضمن البرنامج تشكيل جمعيات تعاونية من الفلاحين المنتفعين بصورة إجبارية فهل نستطيع أن نقول إن التعاون الإجباري هذا قد فشل أو إنّه كان أقل نجاحاً من التعاون الاختياري في القطاع الزراعي؟ لا يوجد أي دليل قاطع على ذلك بل على العكس فقد حققت التجربة بعض النجاح ويمكن القول بأنها قد بدأت تتغلغل في الوسط الفلاحي كما إن المقارنة بين وضع التعاونيات الاختيارية والتعاونيات الإجبارية يدلّ ـ في سورية على وجه التأكيد ـ على أن التعاون في الإصلاح الزراعي أقوى وأسلم منه في القطاع

(١) لعل من أحسن من عالج هذه القضية بارنكتون مور في كتابه **دور العقيدة في التطور الاجتماعي**.

الحر بالرغم من الفارق الزمني الكبير بين الاثنين حيثُ إنَّ التعاون الاختباري قد سبق الصنف الآخر بسنين كثيرة.

وأخيراً لا بدّ من إتمام البحث في التعرض للعوامل المساعدة على تقوية النظام. ولا نعني بذلك ـ بالطبع ـ مناقشة عوامل تكوين النظام بالأساس بل نقصد ما يساعد النظام، عندما يوجد، على الرسوخ. إن مسألة وجود النظام أو عدم وجوده في مرحلة البناء الثوري هي مسألة مبدأ، فإما أن تكون الثورة ناضجة وواعية لهذا المبدأ الرئيسي فتضع الخطّة لخلق نظام صارم تستطيع من خلاله أن تتقدم وتزدهر وإما أن تكون بدائية غامضة التفكير فتغفل هذا المبدأ وتقع بالتالي في الفوضى التي قد تؤدي إلى ضياع الثورة كلياً. فإذا فرضنا أن الثورة واعية لهذا المبدأ ومصممة على تكوين نظام صارم للبناء الثوري فما هي العوامل المساعدة على ذلك؟

أولاً، وقبل كلّ شيء يجب أن تعير الثورة قضية توجيه التربية والثقافة العامة والإعلام الأهمية القصوى. فلا بدّ من توجيه التعليم وكافة سبل التربية العامة بصورة علمية تهدف لترسيخ مبادئ الثورة وأفكارها واقتلاع جذور أفكار مجتمع التخلف برمتها. إن الاهتمام الزائد بالتربية من شأنه أن يقلل الحاجة للعنف الثوري لأنه يخلق عند الجيل الجديد انسجاماً ذاتياً مع خطط الثورة من شأنه أن يقلل الحاجة لاستعمال العنف لتحقيق ذلك الانسجام. لذلك تتعلق هذه القضية بصميم ديمقراطية البناء الثوري إذ إنّه بمقدار ما تنجح الثورة بإحداث تغيير ثقافي لصالح الثورة بذلك المقدار تستطيع أن تتجنب العنف وأساليب الإجبار الفوقية والعكس بالعكس. إن الثورة التي تفشل في إحداث الثورة الثقافية ولا تعير أهمية كبيرة لإعادة تثقيف الشعب تضع نفسها في طريق صعب إذ عليها أن تختار بين استخدام العنف الواسع أو التخلي عن الثورة كلياً لأنها في كلّ خطوة تود أن تخطوها تصطدم بأفكار المجتمع المتخلف ورواسب التفكير الرجعي. إن ظاهرة تفاقم المقاومة للثورة في صفوف الجماهير في بداية مرحلة البناء الثوري إن دلت على شيء فإنما تدلّ على الفشل في مهمة التربية والتثقيف لجماهير الشعب. إنَّ بعض أصحاب الأفكار الساذجة يحاولون استخدام ظاهرة المقاومة للثورة كدليل على زيف الثورة أو لا ديمقراطيتها. وما إلى ذلك من التفسيرات السطحية والمغرضة مما أصبح شائعاً في الأقطار العربية التي قامت فيها ثورات.

ثانياً، ويستطيع التشريع أن يؤدي دوراً في المساعدة على تكوين النظام. إن

القانون ـ بمختلف درجاته ـ يكون إطاراً ناظماً يساعد على تعيين حدود التصرف وكيفية العمل. لذلك فمن الخطأ الفادح أن تسلك الثورة في مرحلة البناء طريق التصرف خارج القانون الموجود. إن كلّ تغيير في العمل يجب أن يقترن بتغيير في القوانين. إن تعطيل القوانين الموجودة وعدم تكوين قوانين جديدة لتحل محلّها أمر مسيء لقضية النظام. لا بدّ أن تقترن جميع الإجراءات والأعمال الجديدة التي ترغب الثورة فيها بتغيير تشريعي يضبطها ويوضح معالمها. في مرحلة البناء الثوري تظهر مجالات جديدة للتشريع لتنظيم أمور لم تكن موجودة من قبل أو لتلبية حاجات لم تكن موجودة من قبل. إنَّ هذه القطاعات المستجدة لا بدّ أن تضبط بقوانين وأنظمة لتقليل احتمالات الأخطاء والفوضى والمحاذير التي تنشأ عن غياب القانون الناظم. والأمثلة على ذلك قوانين المنظمات الشعبية والعمل الشعبي والعقوبات الاقتصادية والرقابة الشعبية.

نقول ذلك لأن أفكاراً ساذجة عن الثورة قد تنشأ في مرحلة البناء الثوري، أفكاراً تعتبر احترام القانون صفة محافظة أو رجعية. إن مثل هذه الآراء السطحية ـ والانتهازية أحياناً ـ يجب تصحيحها لمصلحة النظام.

شيء آخر يمكن أن يقال عن دور التشريع في دعم النظام هو جعل إجراءات التشريع ثورية، أي تبسيطها. فالقانون ليس إلا أداة بيد الثورة. ويجب نزع جميع الأفكار الميتافيزيقية التي تجعل من القانون إلهاً مقدساً. ولكن ذلك يجب ألا يعني إطلاقاً ألا يكون التشريع مدروساً بل على العكس تماماً فلا بدّ أن يستند تغيير القوانين إلى إحاطته بكافة الظروف وبجميع الاحتمالات والتفاصيل ذات العلاقة ـ إذ إنَّ الأثر التشويشي للقوانين الارتجالية معروف لا يحتاج إلى إثبات.

ثالثاً، وتلعب مهمة المحاسبة والتفتيش أهمية في دعم نظام الثورة، فالمحاسبة على الأخطاء يجب أن تكون فورية ومجردة عن العوامل السياسية والأغراض الخاصة وأن تكون صارمة ـ أي أشد من المحاسبة في غير ظروف الثورة. إن إيجاد تقاليد راسخة في محاسبة كلّ من يسيء مهما كان نوع الإساءة ـ مالية، خلقية، معنوية، حزبية، سياسية.. إلخ ـ وكائناً من يكون مرتكب الإساءة ـ في الحزب، في المنظمات الشعبية، في الجيش، في الجمهور، في القيادات، في القواعد، في الحكم، في خارج الحكم.. إلخ ـ يساعد ولا شكّ على قمع الميول الانتهازية والشاذة عند الأفراد ويحقق الانسجام بين الجميع على أساس مبادئ الثورة.

إن رسوخ مبدأ المحاسبة الصارمة من شأنه أن يبني في الأمد الطويل، الثقة العامة بالثورة بعكس ما يعتقد دعاة التستر خوفاً من الفضائح. وظروف البناء الثوري تتطلب ليس محاسبة عادية بل صارمة، أي أشد من المحاسبة في ظروف طبيعية، وما ذلك إلا لسبب بسيط هو أن مرحلة البناء الثوري، وخاصة بدايتها ـ لا تتحمل كما تتحمل الظروف الطبيعية أخطاء الانحرافات والتصرف الشاذ المناقض لخط الثورة لذلك يجب أن تكون العقوبة أشد. إن القضية الأساسية في هذه المرحلة هي ضمان مصلحة بناء الثورة أكثر من تحقيق العدالة الفردية المطلقة.

وكإجراء تنظيمي للمحاسبة تحتاج مرحلة البناء الثوري إلى جهاز تفتيش متين من نوع خاص. لقد دلت التجربة على أن نقد الأخطاء وكشف حوادث الفساد من قبل قواعد الحزب الثوري ومنظمات الشعب بالأسلوب التقليدي ـ أسلوب التسلسل الحزبي ـ غير مجدٍ في ظروف الحكم. لذلك لا بدّ من إيجاد أسلوب جديد لذلك. في ألمانيا الديمقراطية جهاز شعبي للتفتيش تلتقي فيه أجهزة الحزب والمنظمات الشعبية وكافة الهيئات الأخرى وله فروع في كافة المناطق والدوائر ووحدات الإنتاج يرأسه مدير يكون عضواً في مجلس الوزراء. إن هذه التجربة جديرة بالاهتمام لصياغة نظام قريب من ذلك ومتناسب مع الأوضاع المحلية.

ولا بدّ من التنويه أيضاً إلى أن الحزب الحاكم في مرحلة بناء الثورة لا يمكن أن يستغني عن نظام للمراقبة والتفتيش بسبب ضخامة وخطورة المهمات التي يضطلع بها.

٤٠ ـــ أمـراض الثـورة(*)

إن مبرر الثورة معروف وهو أن أوضاع الأمة من جميع الوجوه قد أصابها خلل جذري لا تمكن معالجته إلا بالثورة لبناء المجتمع على أسس جديدة. وبعد أن يتم ذلك تأخذ الأمة طريق التطور الطبيعي فتتقدم بدون ثورات شأنها في ذلك شأن الأمم المتقدمة في العالم. إن الثورة طريقة معينة لتحقيق التقدّم تقتضيها الظروف. واليوم بعد أن نال واقع المجتمع العربي قسطاً جيداً من التحليل العلمي والذي كانت خلاصته هذا الاستنتاج وحصل شيء من الاتفاق بين الحركات التقدّمية في الوطن العربي على هذا التحليل وبعد أن دخلت البلدان العربية تجربة العمل الثوري ظهرت حاجة جديدة لتحليل المشاكل التي تنطوي عليها الثورة أي رصد إفرازاتها المَرَضِيّة. وبعبارة أخرى إننا الذين عرفنا أمراض المجتمع العربي علينا أن نعرف أيضاً أمراض الثورة على هذا الواقع.

أما ضرورة هذه المعرفة فبديهية لأن الفشل الذي تسببه أمراض الثورة لا يختلف عن الفشل الناتج عن خطأ الأسلوب من الأساس (الأسلوب الإصلاحي). للعمل الثوري مشاكل ذاتية خاصة إن لم يعرفها الثوريون وينجحوا في معالجتها فعليهم أن يتوقعوا نتائج الفشل وتلك قضية واقعية أصبح أمر معالجتها ملحاً في الوقت الحاضر.

الثورة والعنف

من المشاكل الخطيرة التي تنشأ عن العمل الثوري مشكلة العنف،

(*) نُشرت هذه المقالة في: **دراسات عربية** (كانون الثاني/يناير ١٩٦٥)، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٤).

فالمؤسسات الرجعية تستعمل العنف كوسيلة لحماية بقائها ولقمع المعارضة. وإزاء ذلك تتكون في الحركة الثورية بالتدريج قناعة تستند إلى الواقع، هي أن الطبقات المدافعة عن الوضع الراهن لا يمكن أن تفهم غير لغة العنف للوقوف بوجه العنف الذي توجهه للشعب. أي إن قضية التقدّم تصبح بحاجة إلى استعمال العنف فالثورة تصل لهذا الاستنتاج عندما تواجه الواقع الذي يضطرها لذلك اضطراراً (كالقرار الذي اتخذته الثورة الجزائرية لمواجهة النظام الاستعماري) أي إن استعمال العنف يصبح ضرورياً لنجاح الحركة التقدّمية. ولكن العنف يخلق مشاكله الخاصة التي على الثورة أن تعالجها. إن استعمال العنف يضع الحركة الثورية دائماً أمام مشكلة التمييز بين العنف الضروري والعنف غير الضروري، أي التفريق بين العنف الثوري والإرهاب الذي لا مبرر له. فمن هم الذين يجب أن نمارس ضدهم العنف؟ وما كمية العنف التي يجب أن تستعمل؟ وبأي الحالات يجب أن تستعمل؟ كلها أسئلة تطرح نفسها على الحركة الثورية عندما تمارس العنف لتحقيق أهدافها.

إن هذه الأسئلة تطرح نفسها بصورة جدية لسبب بسيط هو أن استعمال العنف يخلق ميولاً للتطرف في استعماله ولتعميم استعماله إذا لم يتحكم الوعي والعقل الثوري فيه. كما إن استعمال العنف يخلق ردود فعل عند الذين يمارس ضدهم هدفها الدفاع عن النفس ومقاومة الإهانة للكرامة البشرية والانتقام. إن مثل هذه المقاومة التي يخلقها استعمال العنف ليست كالمقاومة التي تبديها الطبقات المسيطرة دفاعاً عن مصالحها الأنانية وامتيازاتها. أي إن استعمال العنف بحدّ ذاته يؤدي إلى تحريك مقاومة جديدة عنيفة غير المقاومة التي جاء العنف الثوري بالأساس لمقاومتها. يضاف إلى ذلك أن استعمال العنف من قبل الحركة الثورية يخلق جواً عاماً من الفزع النفسي والخوف لا عند الذين يوجه ضدهم فقط بل عند الفئات الأخرى التي تحيط بهؤلاء أو ترتبط بهم بشتى أنواع الروابط الاقتصادية والاجتماعية والفكرية. وقد يولد جو الفزع والخوف عند هذه الفئات نوعاً من التململ أو المقاومة السلبية أو حتّى الانفجارية في حين أن الحركة الثورية لا تقصدهم إطلاقاً وهم ليسوا هدفها المباشر من استعمال العنف.

وهكذا يؤدي استعمال العنف إلى توسيع نطاقه أفقياً وعمودياً. وكلما ازداد العنف من الجانبين توسعت دائرته بصورة حلزونية. في مثل هذا الوضع لا مناص للحركة الثورية من أن تكون مسلحة بفكرة واضحة عن قضية العنف في الثورة

تساعدها على تجنب النتائج السلبية التي يولدها. وبتعبير آخر تكون الحركة الثورية معرضة لأخطار إساءة استعمال العنف وكل النتائج السلبية المترتبة على ذلك إذا لم يكن لديها نظرية تعرف بواسطتها متى تستعمل العنف وضد من وبأي مقدار، وما هو الفرق بين العنف الثوري والإرهاب، وما هو الفرق بين المقاومة التي تبديها الطبقات المسيطرة دفاعاً عن مصالحها وبين المقاومة التي تبديها فئات الشعب الأخرى بسبب الذعر والخوف الذي تخلقه الثورة، وبسبب التطرف في العنف وإساءة استعماله من قبل الحركة الثورية. أما الإجابة عن مثل هذه الأسئلة فلا يمكن أن نحصل عليها من التحليل النظري المجرد بل من التجربة العملية التي يتكون من خلالها عند الثوريين حس التمييز بين الخطأ والصواب في هذه الأمور. إن الخطأ الذي يتعرض له الثوريون الذين لم تتكون لديهم هذه التجربة العملية بعد ولم يكتسبوا حس التمييز الدقيق يؤدي إلى أحكام وتصرفات تطعن الثورة بدلاً من أن تحميها. من جملة هذه الأحكام الخاطئة الاعتقاد بأن العنف علاج سحري لِكُلّ أنواع المعارضة للثورة وأنه كفيل بحل العقبات التي تواجهها بمجرد استعماله وأنه صالح للاستعمال في كل وقت ومع جميع فئات المعارضة.

إن العمل الثوري بطبيعته يقود إلى مثل هذه التصورات الخاطئة لأن الثورة التي تشق طريقها بالعنف تميل عادة لاعتباره الوسيلة الناجحة الوحيدة للدفاع عن الثورة. ويغيب عن بال الثوريين أن العنف وسيلة تلجأ إليها الثورة عندما يتأكد لها بما لا يقبل الشك أن الفئات المسيطرة لا يمكن أن تسمح بالتقدّم إلا إذا أرغمت على ذلك، وأن نجاح الثورة لم يكن سببه استخدام العنف كوسيلة بحدّ ذاته بل لأن الثورة تكافح من أجل أهداف تقدّمية تدعمها بذلك كلّ قوى التقدّم وميول الخير في الشعب وفي العالم. إن ذلك هو السبب الذي يجعل العنف الذي تستخدمه الفئات المسيطرة لا ينجح في القضاء على الثورة. ويغيب عن بال الثوريين أيضاً أن استخدام العنف يترك جروحاً في النفس البشرية ويولد انفعالات نفسيه تستثير الكرامة والغريزة الطبيعية للدفاع عن النفس عند من يمارس ضدهم ويخلق جواً من الذعر والتوتر العام، وتلك أمور تولّد بذاتها مزيداً من المصاعب للثورة وبتالي تدفعها بصورة لا إرادية للمزيد من العنف وهكذا. فإذا لم يع الثوريون أنّه لا بدّ من إيقاف العنف وتقليصه حتى يتلاشى ولا بدّ من العودة بأسرع ما يمكن إلى وضع طبيعي يسوده النظام والاطمئنان والراحة النفسية لتستطيع الثورة أن ترسخ أقدامها وأن تشق طريقها في البدء، إذا لم يع الثوريون ذلك فإنّهم يسيرون في طريق مسدود. إن العمل الثوري الذي لا يملك التجربة

والذي لم يستفد من التجارب الثورية في العالم معرض للوقوع في مثل هذا الخطأ في استخدام العنف حيث يتحول إلى إرهاب واسع أعمى سرعان ما يستثير المقاومة من جميع فئات الشعب ويجر الثورة إلى خسائر أقلها تحميل الشعب تضحيات جسيمة وتأخير عملية البناء.

ومن مزالق العمل الثوري المتعلّقة بذلك الاستنتاجات النظرية المجردة التي يحاول الثوريون تطبيقها عندما يخيل إليهم أنّها تغني عن التجربة العملية. ولعل أوضح مثل على ذلك هو الخطأ الذي يحصل في تحديد الطبقات المعادية للثورة والطبقات المؤيدة لها. إن التفكير المجرد يقود إلى الاعتقاد بصورة سهلة أن أعداء الثورة الاشتراكية الذين يجب أن يستعمل العنف ضدهم هم كلّ الذين يملكون وسائل الإنتاج بدون تمييز وأن الطبقات المؤيدة للثورة هي الطبقات الكادحة بدون تمييز.

إن القانون النظري صحيح ولكن ليس بصورته الجامدة، فالطبقات الكادحة لأجل أن تكون مع الثورة لا بدّ من توعيتها بصورة مستمرة ولا بدّ من تقديم الأدلة الملموسة على أن الثورة جاءت لرفع الاستغلال عنها ولتحسين أوضاعها، وتلك أمور لا يمكن أن تحصل بمجرد قيام الثورة، لذلك فتأييد هذه الطبقات لا يأتي تلقائياً وفورياً. كما إن الطبقات المسيطرة التي تملك وسائل الإنتاج لا يشترط أن تختار كلها بدون استثناء المقاومة الواضحة للثورة، فهناك من لا يريد قيام الثورة ولكنه غير مستعد لمقاومتها وتحمّل نتائج ذلك، كما إن البعض يستطيع أن يتكيف مع الأوضاع الجديدة وأن يستفيد منها بطريق أو بآخر، والبعض الآخر يفضل أن يترك البلاد بدون معركة، وبعضهم يختار السكوت لأنه يفضل أن يستفيد من الفترة الانتقالية قبل أن يصبح بمقدور الثورة أن تستغني عن جميع الصناعيين وفئات البرجوازية فيستمرّ بالعمل ليحصل على أقصى نفع ممكن وهكذا. إذاً فالتحديد النظري المسبق للطبقات المعادية والطبقات الصديقة للثورة يجب أن يكيف بضوء الواقع ليصبح دليلاً صحيحاً. والاختيار الواقعي لا يكون إلا من خلال طرح المناهج التطبيقية ومن خلال عملية البناء الجديد حيث تتضح الفئات المعادية لتلك البرامج والفئات المؤيدة لها. وبعبارة أخرى يرتكب الثوريون خطأ فادحاً عندما يكتفون بالتحديد النظري المسبق ويحددون مواقفهم بناء على ذلك. لا بدّ أن تطرح الثورة برامجها أولاً أو أن تبدأ عملية البناء وترصد ردود الفعل عند الشعب، وبناء على ردود الفعل الواقعية تحدد موقفها. قد تجد الثورة ببعض الحالات عناصر عمالية وفلاحيّة كادت تقف ضدّ الثورة لنقص في وعيها

أو بدافع من فئات أخرى كما قد تجد عناصر من الطبقات البرجوازية تسلم بالأمر الواقع أو ترضى بتخفيض امتيازاتها لأنها تخشى عواقب أسوأ من ذلك فيما لو اختارت المقاومة.

ومن الأخطاء التي يتعرض لها الثوريون عدم التفريق بين استعمال العنف لتوطيد الثورة وتطبيق العدالة، فيعتبرون أن تحقيق العدالة يأتي عن طريق استعمال العنف ضدّ الطبقات التي استعملته في السابق ضدّ الشعب وذلك خطأ فادح. إن العدالة في الثورة الاشتراكية هي تغيير أسس المجتمع من وضع تكون فيه هذه الأسس لمصلحة الأقلية إلى وضع تكون فيه هذه الأسس لمصلحة مجموع الشعب الكادح. وذلك هو عقاب الطبقات المستغلة التي مارست الإرهاب على الشعب. إنّه إلغاء امتيازاتها وإخراج عوامل الإنتاج من أيديها وتصفية سيطرتها على الحكم. أما استعمال العنف في الثورة فقضية أخرى لا تدخل في مسألة تحقيق العدالة بين الطبقات.

إن تحقيق العدالة الثورية لا يكون إلا ببناء المجتمع الجديد وليس باستعمال العنف ضدّ الطبقات التي استعملته في السابق انتقاماً منها. وبعبارة أخرى إن العنف وسيلة اضطرارية يجب أن تستعمل فقط للمحافظة على الثورة وهدفه شل المقاومة عند العدو. أما تحقيق العدالة فشيء آخر، هو بناء مجتمع جديد لمصلحة الشعب. إن هناك حالات خاصة يكون استعمال العنف فيها ضدّ بعض الأفراد الذين تمادوا في مقاومة الثورة واضطهدوا الشعب بشراسة وأراقوا دماءه. إن استعمال العنف في مثل هذه الحالات بعد انتصار الثورة مبرر لإنصاف ضحايا الشعب وآلامه. ولكن ذلك لا يصحّ إلا في حالات خاصة قليلة. أما مجموع الطبقات التي قامت الثورة ضدّ مصالحها فممارسة العنف المادي ضدها لا يمكن تبريرها بدعوى تحقيق العدالة. إن قانون العين بالعين لا يصحّ أن يطبق في العمل الثوري فالثورة ليست عملية انتقام سلبية بل بناء لمجتمع جديد تتحقق فيه العدالة بشكلها الإيجابي.

الثورة والأخلاق

ومن مشاكل العمل الثوري أنّه بطبيعته يساعد على تحريك الغرائز البدائية إن لم يتوفر الوعي العميق لضبط تلك الغرائز. إن ظروف النضال السري الصعبة والحرمان الشديد الذي يتعرض له المناضلون والإرهاب الذي يتعرضون له من قبل الفئات الحاكمة وفقدان الحياة الطبيعية السوية التي تسمح بتوازن الشخصية

وانسجامها وإشباع متطلباتها العاطفية والمادية كلها ظروف تساعد على شحذ الغرائز البدائية وتفجيرها خاصة بعد أن تزول ظروف الإرهاب والضغط والحرمان عن المناضلين. إن الثورة تعني تحطيم الضوابط الاجتماعية ومقاييس الخطأ والصواب المتعارف عليها وتعطيل القوانين والأنظمة التي تسيّر المجتمع الذي تقوم فيه الثورة ويساعد كلّ ذلك على انفلات الغرائز الأولية في الناس وحتّى عند الثوريين فيحصل ذلك الاندفاع المعروف في الثورات الذي تحدث فيه أنواع التطرف في إشباع الغرائز. إن هذا الخطر الذي يذر قرنه في الثورات، خطر التفسخ الخلقي واستغلال النفوذ والمحسوبية والاندفاع في طريق الإشباع المادي للغرائز وما يرافق ذلك من تجاوزات على الأخلاق والقيم الإنسانية والمبادئ الخلقية. إن هذا الخطر يجب أن يحسب الثوريون له حساباً ويستأصلوا جذوره حالاً عند أول بداية وإلا فالبداية تتوسع وتكثر الحوادث وتنمو موجة غريزية لا أخلاقية ما تلبث أن تهدد الثورة من داخلها بما تخلقه فيها من تفسخ وتناقضات وفقدان الثقة، علاوة على المردود السلبي الذي تخلقه في أوساط الشعب الذي يندهش لهذه الظاهرة غير المنتظرة. ويجب ألا يغرب عن البال أن ضعفاء الأخلاق الذين لا يملكون الشخصية المتوازنة والضوابط الذاتية لغرائزهم الذين يضعفون أمام إلحاح رغباتهم الأنانية وميولهم البدائية، إن هؤلاء يحاولون في مثل هذه الظروف أن يفلسفوا تحللهم الخلقي وخروجهم الشائن على المبادئ الإنسانية والأخلاقية البسيطة بتبريرات زائفة كالتفريق بين الأخلاق والثورة وبين الأخلاق الشخصية واعتبار هذه الأعمال اللاأخلاقية جائزة لأنها موجهة ضدّ الطبقات التي استغلت الشعب واضطهدته إلى آخر ما هنالك من تبريرات تهدف لستر ضعفهم الأخلاقي وعجزهم عن السيطرة على أنانيتهم وغرائزهم. إن على الثوريين أن ينتبهوا لذلك فليس يهدم الثورة من داخلها قدر تفسخ الأخلاق والاستهتار بالمبادئ المثالية البسيطة التي كانت ثمرة تقدّم الإنسانية بمجموعها. ولعل ما يلفت النظر أن هذا الشعور بالتحلل من الضوابط الاجتماعية والأخلاقية لا يقتصر على الجمهور بل يظهر عند بعض القادة الثوريين أنفسهم وهؤلاء أكثر تعرضاً لذلك من الجمهور بسبب مراكزهم القوية ونفوذهم الجديد في المجتمع وقدرتهم على ستر الفضائح التي يرتكبونها وضعف المراقبة عليهم.

إن ظاهرة التفسخ التي تظهر عند بعض الثوريين في الفترة الأولى لقيام الثورة يمكن إرجاعها لسببين، فهي ترجع إما إلى ضعف في أخلاقهم من الأساس لم يتح له الظهور في الظروف الصعبة، فعندما زالت تلك الظروف وأتيحت

الفرصة ظهر وعبّر عن نفسه، وذلك نوع من الانتهازية التي تساعد الثورة على ظهوره. وقد لا يكون السبب أخلاقياً بل نفسياً مرده عدم توازن الشخصية وقلة تجربتها فترتبك بسبب الانتقال الفجائي من حالة إلى نقيضها من حالة الحرمان إلى حالة الرفاه، ويشبه ذلك لحد بعيد السلوك الشاذ المعروف عن أغنياء الحرب الذين انتقلوا بصورة سريعة من حالة الفقر إلى حلة الغنى الفاحش.

إن ظروف الثورة تفكّ قبضة النظام القديم وتضع المجتمع في وضع انتقال تزول فيه هيبة القيم المتعارف عليها دون أن تحل محلّها قيم جديدة وتشتد الحملة على القوانين المعمول بها دون أن يتاح الوقت لتغييرها، فيشهد المجتمع قيام حملة التصفية للنظام القديم وطبقاته التي كان يقوم عليها بصورة ثورية بعيدة عن الطرق القانونية المعروفة المتعارف عليها. في مثل هذه الظروف تبدأ الغرائز البدائية عند الجمهور بالانفلات من عقالها إذا لم تتدارك الثورة الأمر وتقبض بيد قوية على الزمام لتفرض النظام والأمن وتمنع بوادر التجاوز والتطرف بقوة وشجاعة. إن غرائز الحسد والحقد والانتقام لا بدّ أن تبدأ بالظهور في الظروف الثورية خاصة عند الجمهور الذي لم يُتَح للثورة فرصة تثقيفه وتوعيته بعد. كلّ ذلك يضع أمام الثوريين مهمة ضبط الجماهير ومعاقبة الاندفاعات الغريزية العاطفية والحدّ من ميول التطرف والمصالح الأنانية والرغبات البدائية وإلا فسرعان ما تطغى على الجمهور موجة من حبّ الانتقام وتحقيق المصالح الأنانية والاندفاع في الملذات، واستباحة القوانين الخلقية والأنظمة الاجتماعية التي تحفظ تماسك المجتمع وتطوره. ومصدر الصعوبة في مقاومة هذه الاتجاهات الغريبة عن الثورة هو أنّها تحاول أن تمتزج بالثورة وأن تحتجب وراءها فتتستر بأعذار ظاهرها ثوري كالقضاء على القيم البالية والأنظمة الرجعية والقوانين التي سنتها الطبقات المستغلة.. إلخ من الأعذار المعروفة. وبعبارة أخرى تضطر الثورة وهي تحاول أن تقمع هذه الميول البدائية المخربة إلى كبح الجماهير ومنعها من تحقيق بعض رغباتها، الأمر الذي يظهر الثورة وكأنها تدافع بذلك عن القديم الذي قامت ضده. ويكون الموقف أكثر صعوبة عندما تظهر هذه الأعراض عند بعض قادة الثورة أنفسهم فتصرف هؤلاء القادة يفعل مفعوله في تشجيع الجمهور على إطلاق العنان للغرائز وتقليدهم. في مثل هذا الوضع لا تستطيع الثورة أن تحد من هذا الاتجاه الهدام في الجمهور قبل أن تحد منه عند القادة المنحرفين، الأمر الذي يبذر التناقض في داخلها فهي إما أن تسكت عن كلّ ما يجري أو تتعرض للاصطدام الداخلي، أي أن تبدأ بمحاسبة أولئك القادة وبالتالي احتمال تصفيتهم.

الثورة والديمقراطية

لقد ظهر من التجربة العملية أن قضية الديمقراطية في العمل الثوري تشكل المعضلة التي حملت في أحشائها كثيراً من الصعوبات والمتاعب. فالعمل الثوري من جهة يتطلب مستوى عالياً من الانضباط والطاعة وروح التضحية والسرية، الأمور التي لا يمكن أن تتحقق بدون تركيز السلطة وتحديد المسؤولية والاختبار الطويل للأعضاء وبدون الحذر الشديد. ومن جهة أخرى لا بدّ للحركة الثورية لأجل أن تتقدم وتحافظ على مبادئها ولأجل أن تمنع الاستبداد بالرأي والإرهاب والدكتاتورية من تحقيق درجة معينة من الديمقراطية في تنظيمها. إنّها تحتاج لكلا هذين العنصرين، والمشكلة التي تواجهها كلّ حركة ثورية هي كيفية المزج بينهما دون التفريط بأحدهما على حساب الآخر. وكانت فكرة الديمقراطية المركزية أو (الديمقراطية الدكتاتورية) التي طورها لينين هي أول محاولة لإيجاد نظرية في التنظيم تتوفر فيها هذه الشروط.

والذي يبدو أن البحث النظري وصياغة النظم الداخلية لا يكفي لحلها، فَكُلّ جهد من هذا النوع مفيد إلا أنّه لا يقدم للثوريين عوناً كبيراً لحلّ هذه المشكلة. فلا بدّ إذاً من التجربة العملية والمعاناة واستخراج الاستنتاجات الصحيحة من قلب التجارب العملية التي تمر بها كلّ حركة بذاتها. أي لا بدّ لِكُلّ حركة ثورية أن تدرس تجاربها الخاصة وأن تضع نتائج تلك التجارب في إطار الظروف الاجتماعية والسياسية للوسط الذي تعمل فيه لكي تتوصل للصيغة الملائمة التي تحقق الحدّ المطلوب من الانضباط والسلامة العامة والحدّ من حرية الانتخاب والنقد والمناقشة لتمنع الفوضى من جهة والدكتاتورية من جهة أخرى.

ولنتوغل أكثر في مناقشة الديمقراطية في العمل الثوري. لو أخذنا الحركة العربية الثورية في الوقت الحاضر نجدها بصورة عامة ترفض الاعتماد على الديمقراطية البرجوازية (الغربية) كطريق لتحقيق الأهداف التي تعمل من أجلها. هذا على الأقل مؤكّد بغض النظر عن أشكال الحكم البديلة التي تحاول تطبيقها عندما تصل إلى الحكم. والمهم في هذه القضية هو أنّه في الوضع الثوري الجديد الذي ينتج عن الوصول إلى الحكم عبر النضال الثوري العنيف يكمن خطر الانزلاق التدريجي في الدكتاتورية بدون إرادة الحركة الثورية التي تهدف بإخلاص لتحقيق ديمقراطية صحيحة، الأمر الذي يتطلب الوعي العميق لهذا الخطر واتخاذ الخطوات الجريئة الواقعية لمجابهته. وسنتعرض لجانب واحد من هذا الموضوع هو

الديمقراطية في داخل الحزب الثوري. إن وقاية الحكم الثوري من خطر الدكتاتورية لا تكون إلا ببناء الديمقراطية الشعبية أي بتحقيق حكم الشعب المنظم المتحرر من سلطة رأس المال والإقطاع. ومن جملة ما يتطلبه تحقيق الديمقراطية الشعبية أن يكون الحزب الثوري الحاكم ديمقراطياً في علاقاته الداخلية. وتحقيق الديمقراطية في حزب ثوري تعرّض لقساوة واضطهاد ولظروف العمل السري ليس بالأمر السهل، وقد ثبت ذلك عملياً من التجارب الأخيرة للحركة الثورية العربية. إن تحقيق الديمقراطية، بعكس ما قد يتصور البعض، غير متوقف على وجود المؤسسات الديمقراطية، أي الانتخابات والمؤتمرات وحق النقد. . إلخ. فهذه المؤسسات لا تصبح فعالة وناجحة إلا إذا وجد بجانبها التفكير الديمقراطي وذلك لا يوجد إلا إذا توفرت النظرة العلمية. وخلاصة النظرة العملية التي تقوم عليها الديمقراطية هي أن يعتبر الإنسان معتقداته احتمالاً للحقيقة وليس الحقيقة المطلقة. فيبقى احتمال خطئها وارداً دوماً باعتبار أن الآراء لا تتحول إلى حقائق علمية إلا إذا قام عليها الدليل العلمي، أي إذا مرت بمراحل البحث المعروفة في الطريقة العلمية.

إن النظرة العلمية توجب ألا نقطع بصحة حتّى نتائج العلوم الطبيعية، فالعلوم الطبيعية نفسها في تطور، فما اعتبر قانوناً علمياً قبل قرون ثبت خطؤه اليوم وما يعتبر اليوم حقيقة علمية قد يتغير في المستقبل. إن النظرة العلمية هي وحدها التي تمنع الإنسان الثوري من الجزم الكامل بصحة آرائه، خاصة التي لم تتعرض للبحث العلمي ولم تتوفر عليها الأدلة القاطعة. إن الإنسان العلمي التفكير يكوّن آراء ومعتقدات بعد أقصى ما يستطيع من البحث، ولكنه مع ذلك لا يجزم بأنها الحقيقة الكاملة وأن ما سواها خطأ كامل.

إن هذا الموقف هو الذي يجعل الحركة الثورية منفتحة على التراث العالمي وتجارب الأمم الأخرى وهو الذي يقيها أخطار التقليد الأعمى لتجارب الغير بدافع التعصب المذهبي وهو الذي يقيها بنفس الوقت خطر الانغلاق على النفس ورفض كلّ تجارب الآخرين. إن العلم وتراكم المعرفة والبحث الموضوعي هو الذي يقرر خطأ أو صواب أي تجربة أو أي فكرة أو أي نظام بغض النظر عن أي اعتبار فلا تعود العصبية القومية الضيقة ولا الجمود المذهبي ولا التقليد الأعمى أموراً تقرر ما نأخذه وما نرفضه من الغير. وعلى صعيد العلاقات الداخلية في الحركة الثورية تؤدي النظرة العلمية إلى موقف ديمقراطي، فتحترم الأكثرية رأي الأقلية وتعتبره مفيداً لأنه يحمل احتمالات الحقيقة مهما كانت

تلك الاحتمالات ضعيفة. وبهذا تصبح المعارضة مقبولة لا بل ضرورية في داخل الحزب الثوري لأن آراءها مفيدة لكشف جوانب من الحقيقة غير واضحة للجماعة التي بيدها القيادة. وعلى أساس هذه النظرة العلمية تصبح المؤتمرات والمناقشة الحرة وسماع الآراء المتباينة وعدم الاستخفاف بأي رأي كائناً من يكون صاحبه أموراً حية وجدية في داخل الحزب لأنها تساعد على زيادة توضيح الحقيقة التي لا يمكن أن يدعي فرد قائد أو جماعة قيادية معرفتها بصورة مطلقة مهما بلغت منزلتهم وتجاربهم وماضيهم في الحزب. إن فكرة القيادة الجماعية ذاتها تقوم على هذا الأساس، أي اعتبار أنّه كلّما زاد عدد المشتركين في الرأي زادت احتمالات صوابه وتكامله.

ولعل أخطر ما تتعرض له الحركة الثورية هو أن طبيعة العمل السري ومتطلبات الانضباط والطاعة وقسوة الظروف تدفع بالتدريج فرداً أو بضعة أفراد قياديين إلى الاعتقاد بأنهم وحدهم يعرفون ما هو صحيح وما هو خطأ وأنهم وحدهم يعرفون ما هو مفيد وما هو مضر للحزب، فيدفعهم غرورهم هذا وتفكيرهم إلى ارتكاب أبشع التجاوزات على ديمقراطية الحزب وعلى نظامه الداخلي وتقاليده. إن أسوأ ما يمكن أن يحصل للقائد في الحركة الثورية هو أن يصل إلى وضع يعتقد فيه بأنه يعرف الحلّ الصحيح للأزمة وبأنه يجب أن يفرض هذا الحلّ بِكُلّ الوسائل حتّى باستعمال القوة لأن ذلك في مصلحة الحزب ومصلحة القضية العامة. إن مثل هذا التفكير هو المدخل الطبيعي للدكتاتورية وجميع المستبدين الدكتاتوريين في التاريخ كانوا يعتقدون أن ما يقومون به صحيح، وبما أن معارضيهم لا يعرفون ما هو صحيح لذلك يجب إسكاتهم حتّى بالقوة.

من الطبيعي أن ننوه أن ذلك لا يعني عدم وجود مقاييس مطلقة للخطأ والصواب وأن كلّ أنواع المعارضة سليمة وصادقة ومفيدة، وأن كلّ شيء يجب أن يطرح للتصويت. . . وغير ذلك من المنطق الديمقراطي البرجوازي، وأن ننوه أإننا لا نعني تعميم هذا المنطق على قضية نظام الحكم في كلّ مراحل تطور المجتمع بل المقصود شيء محدد بالذات هو أن الحركة الثورية التي تحتاج للمركزية وللانضباط والطاعة تحتاج أيضاً لأن تحترس من الدكتاتورية والاستبداد والانفراد بالرأي عن طريق غرس النظرة العلمية التي هي وحدها تجعل المؤسسات الديمقراطية في الحزب الثوري فعالة وجدية ليحفظ الحزب التوازن بين هذين العاملين.

لقد دلت تجارب الحركة الثورية العربية على أن النتائج كانت في كلّ

الحالات التي وقع بها القائد أو القادة في مزالق التفكير اللاعلمي وخيمة بالنسبة للحركة الثورية وبالنسبة للقضية. ويصح نفس الشيء عن علاقة الحزب الثوري بالجماهير الكادحة. إن الحزب الثوري الذي يشقّ طريقه للحكم عبر الكفاح الدامي معرّض للوقوع في أخطاء التفكير المتعالي على الجماهير الرافض لرأيها معتبراً أن تجربته كافية وأنه قادر وحده على تمييز الأمور وحل المشاكل الصعبة. فكما إنَّ القائد الذي يثبت جدارة في النضال والذي ينجح في تحقيق خطوات مهمة في طريق انتصار الحزب الثوري معرّض لمزالق الاعتقاد بأنه قادر على أن يستغني عن آراء الآخرين وبأنه يجب أن يفرض رأيه لأنه بذلك يخدم المصلحة العامة، كذلك الحزب الثوري الذي يثبت في الساحة ويحقق الانتصارات لقضية الشعب معرض بسبب ذلك إلى مزالق التفكير الدكتاتوري فيهمل الجماهير ولا يعمل على إشراكها الفعلي في الحكم ويبعدها عن إطار النظام الجديد. إن مثل هذا التفكير يصدر غالباً عن السذاجة في معرفة التطور الاجتماعي وعن سطحية في فهم الثورة الحقيقية، فهو في الغالب يعتبر أن الجماهير الجاهلة المشوشة الغارقة في التفكير الرجعي عاجزة عن إعطاء الحلول الصحيحة لمشاكل المجتمع وأن تلك المشاكل لا يمكن أن يحلها إلا الذين حملوا السلاح أو الفنيون المختصون وذلك في منتهى الخطأ. صحيح أن الجماهير تحتاج لتطوير وتنظيم وتوعية وتثقيف وتحتاج أن تكتسب الخبرة في العمل العام ولكن ذلك يجعل اشتراكها في الحكم وفسح المجال أمامها لتعمل وتفكّر أكثر إلحاحاً، لا العكس. إن دور المنظمات الشعبية في ظلّ الحكم الثوري يجب أن يكون مختلفاً عن دورها في ظلّ الديمقراطية البرجوازية، فلا يكفي أن تكون هذه المنظمات حرة لا تتدخل الدولة في شؤونها ولا تتدخل هي في شؤون الدولة كما هو الحال في ظل الديمقراطية البرجوازية التي لا يحكمها إلا البرلمان، بل يجب أن تكون هذه المنظمات حرة لا تتدخل الدولة في شؤونها ولكنها تتدخل هي في شؤون الدولة بمعنى أن تشترك في الحكم بأشكال متعددة. إن عمل المنظمات الشعبية ليس ذلك النوع الخيري والاجتماعي ولا الدفاع عن المصالح الخاصة للفئات التي تمثلها كما هو الحال في ظلّ الديمقراطية البرجوازية بل هي جزء من نظام الحكم وأجهزته التشريعية والتنفيذية وتهتم بشؤون البلاد العامة.

إن الحركة الثورية الحديثة بحاجة اليوم إلى ترسيخ النظرة العلمية كأساس للعلاقات الديمقراطية في داخلها وللعلاقات الديمقراطية مع جماهير الشعب المنظمة. وقد علمتنا التجارب أنّه حيثما وجد هذا الضعف في الجانب الديمقراطي في الحركة الثورية كانت النتائج وخيمة، أقلها أضرار جسيمة داخلية وقومية ـ

ومحاولة سترها بواسطة توسيع أجهزة الإعلام ـ أو عزلة شعبية وارتباك، وأقصاها الفشل وانهيار الحكم الثوري.

الثورة وقضية «اليسار واليمن»

ولكن أكبر مشكلة تواجه الحكم الثوري هي كيفية المحافظة على الثورة بعد استلام الحكم. ومصدر الصعوبة في هذه المشكلة هو عدم وجود حلول بسيطة تصلح في كلّ الحالات أي إن النقل والمحاكاة والقياس لا تذهب بعيداً في مساعدة الحكم الثوري الجديد في معرفة الطريق الذي يجب أن يسلكه ليحقق أهدافه التي ناضل من أجلها. فالثورات وإن كانت تشترك في بعض الأمور إلا أنّها ولا شكّ تختلف في أمور أساسية أخرى فلكل حالة ظرف خاص. وهنا يلعب الوعي الثوري دوره الفعال.

يواجه الحكم الثوري الجديد وضعاً تتجاذبه ميول متناقضة ولكن جميعها مضرة وخطرة. فمن جهة يظهر ذلك الميل الذي يبسّط الأمور، فيعتبر التحويل الثوري للمجتمع يتم بمجرد تغيير القوانين الموجودة، فالإقطاع يتلاشى بمجرد إصدار قانون الإصلاح الزراعي والعلاقات الرأسمالية في الصناعة تزول بمجرد التأميم، والرجعية تتلاشى بمجرد وضع بضع مئات من الرجعيين في السجن، وأن المجتمع قابل للتغيير دفعة واحدة، ويكفي لتحقيق ذلك تغيير جميع القوانين المعمول بها حالياً. إن الخطأ في هذا ليس في أن هذه الخطوات ليست مهمة في تحقيق التحويل الاشتراكي بل في عدم إدراك أن هذه الخطوات لكي تنجح لا بدّ أن يتابع الحكم الثوري تطبيقها وأن يكون مستعداً لاتخاذ كلّ الإجراءات الأخرى الضرورية لنجاحها. إن الإصلاح الزراعي كتشريع مثلاً لكي ينجح لا بدّ له من تنظيم الفلاحين ولا بدّ من توفير الأجهزة الإدارية والفنية اللازمة، ولا بدّ من إصلاح النظام المصرفي ليستطيع توفير الأموال اللازمة للتمويل الزراعي وهكذا. إن خطر النظرة السطحية المظهرية التي لا تذهب عميقاً في تحليل جذور المشكلة الزراعية مثلاً يكمن في أن الحكم الثوري الذي يصدر تشريعات تقدّمية ولا يقوم بما يلزم لتنفيذها على الوجه الصحيح يعطي أعداء الحكم الثوري أسلحة لطعن هذا الحكم متخذين من فشل تلك الخطوات ذريعة لهجومهم.

ومن نمط هذا الميل المضر ذلك الهوس اللجوج الذي يريد تغيير المجتمع في يوم وليلة بدون مراحل ولا مناورة على العدو وبدون استعداد وبمعزل عن العلم.

فَكُلّ تأجيل لأية قضية بنظره انحراف، وأي نوع من المناورة على العدو باعتقاده تخاذل، وأية هدنة مع فئة ليست في صميم الثورة بحكمه خيانة. وهكذا مما أطلق عليه لينين اسم ـ مرض اليسار الطفولي ـ والصعوبات التي يسببها هذا الاتجاه الطفولي على السطح وتبدأ ذلك السباق الانتهازي في المزايدة الثورية لتستطيع أن تتقدم الصفوف وأن تحرج ـ وبالتالي أن تهدم ـ قيادة الثورة. وهكذا تخلق اليسارية الطفولية الجو الملائم لظهور اليسارية الانتهازية.

كلّ ذلك يجذب الحكم الثوري إلى جهة ولكن الحكم الثوري معرض بنفس الوقت لقوة تجذبه إلى جهة معاكسة هي تسرب التفكير المحافظ إلى صفوف الثورة. إن ينابيع التفكير المحافظ الذي يمكن أن يتسلل إلى الثورة عديدة. فمنها الوسط الاقتصادي والاجتماعي المتأخر الذي تعيش فيه الحركة الثورية كالسمكة في البحر، مما يجعلها معرضة لتفكيره ومقاييسه وقيمه المحافظة. والفئة المثقفة الثورية التي تلعب دوراً مهماً في قيام الحركة الثورية في المناطق المتخلفة، خاصة في بدايتها، قد أخذت ثقافتها في الغالب من مصادر غريبة كالجامعات وغيرها من المصادر، ولا بدّ أن يترك ذلك أثراً في تفكيرها، فالمثقفون في هذه المناطق غير مطلعين بصورة متوازنة على جميع مصادر الثقافة في العالم فثقافتهم عن العالم الاشتراكي في الغالب لا توازي إطلاقاً ما يعرفونه عن الغرب، الأمر الذي يجعلهم بصورة غير واعية يميلون لقيم الثقافة الغربية واستنتاجاتها فيقعون في تناقض بين الشعارات التي يرفعونها وبين المضامين الفكرية التي أخذوها من الغرب، الأمر الذي يدفعهم بالتدريج ـ خاصة بعد استلام الحكم وتحمل المسؤولية ومجابهة مشاكل المجتمع وجهاً لوجه ـ نحو التفكير المحافظ وحتّى الرجعي أحياناً. وثمة حالة أخرى تنمو فيها بذور التفكير المحافظ هي عندما تستلم الحركة الثورية الحكم قبل أن ينضج وعيها الثوري وتتضح ثقافتها التقدّمية وتتضح أهدافها بصورة جلية في أذهان القادة. في مثل هذه الحالة غير المتوازنة تتعرض قيادة الثورة لوضع مرتبك، فهي تحاول في بداية الثورة أن تطبق بعض الشعارات التي كانت ترفعها ولكنها عندما تصطدم بالعقبات وعندما تستثير الإجراءات التي تقوم بها معارضة الطبقات المتضررة وتواجه المصاعب التي تخلقها تلك الطبقات بوجه الثورة، عندما تواجه قيادة الثورة وضعاً كهذا نراها ترتبك ويخامرها شعور مختلط، فهي من جهة ترغب بتحقيق إنجازات ثورية وهي من جهة أخرى تستغرب قيام الصعوبات والمشاكل بوجه تلك الإجراءات فتلتبس عليها الأمور وتفقد ذلك التأكيد البسيط والقطعية الساذجة التي كانت تعيشها قبل

الثورة. فهي بدلاً من أن تعتبر الصعوبات أمراً طبيعياً والمعارضة للتقدّم وضعاً منتظراً وتعد العدة للتغلب عليها نراها تبدأ تشكك بصحة الأفكار الثورية التي كانت تنادي بها وترتاب بصواب الشعارات التي كانت ترفعها، فيحدث ذلك التراجع المحزن عند أولئك القادة نحو المحافظة على الموجود والاكتفاء في أحسن الحالات ـ بتحسين الأوضاع تطويرياً بعيداً عن الثورة الجذرية. إن هذا الوضع المَرَضي يخلق التناقض في قلب الثورة، ذلك التناقض الذي إذا ما استمر وتفاقم يفرز صديداً ساماً من التشكيك وضعف الثقة والانقسام. وانقسام الحركة الثورية يكون مفيداً لا خطر منه عندما تكون الثورة راسخة الجذور أما إذا حدث قبل أن يتم ذلك فنتائجه سيئة مضرة أحسنها تجميد الثورة وأسوأها انهيار الحكم الثوري. إن خطر هذه الرجعية الجديدة النابعة في صفوف الثوار الزاحفة في الخفاء من مسالك عديدة هو ما يجب أن تحتاط له الثورة فهو يشكل قوة جذب معاكسة تحاول أن تزحزح الثورة عن موضعها.

كيف تستطيع الثورة أن تمنع هذه التيارات المتناقضة من أن تعصف بها؟ ذلك ما لا يستطيع علم الاجتماع أو علم السياسة أن يعطي عليه جواباً قاطعاً. ولكن ذلك لا يعني أن الثورات متساوية في مدى نجاحها في مقاومة قوى الدفع والجذب الضارة كهذه، فالثورات تختلف في ذلك حسب درجة وعيها ودرجة استفادتها من تجاربها ومن تجارب الآخرين وحسب مدى اهتمامها بالتثقيف العقائدي لقياداتها وكوادرها ومدى رصدها للانحرافات الفكرية في بداية ظهورها ومقدرتها على التصحيح. إن الأمر المؤلم حقاً هو أن الحركة الثورية العربية الآن ينقصها الكثير من ذلك، فاستفادتها من تجاربها غير أكيدة واستفادتها من تجارب الثورات الأخرى لم تكن حتّى الوقت الحاضر كما يجب أن تكون، بل كانت دوماً منفعلة، فهي أما رافضة كلياً أو مقلدة كلياً لتلك التجارب. كما إنّها تعاني نقصاً كبيراً في الثقافة العقائدية ومن الاطلاع على علوم الاقتصاد والاجتماع والسياسة ومن نقص المعرفة الكاملة بأوضاع المجتمع العربي وتعقيداته. وخطر هذه العيوب يزداد أكثر عندما تكون القيادات نفسها تعاني ذلك أكثر من القواعد. إن ظروف الحركة الثورية العربية، خاصة في المشرق، قد سمحت بصعود قياديين ينقصهم الكثير من هذه الشروط، الأمر الذي بذر بذور تناقضات داخلية كانت حصيلتها سلبية حتّى الوقت الحاضر. هناك أمور أساسية لا بدّ من الأخذ بها كوسيلة وقاية ضدّ تيارات اليسار الطفولية من جهة والعقلية الرجعية من جهة أخرى نذكرها بإيجاز.

أولاً، لا بدّ من اعتبار مسألة تنظيم الحزب وتقوية أجهزته ورفع مستواه الثقافي والتنظيمي المسألة الأولى التي يجب أن يلتفت إليها الحكم الثوري. إن هدفه يجب أن يكون تقوية الحزب كجهاز شعبي ليصبح أقوى من أجهزة الحكم، كلّ ذلك لينتقل الحكم بالفعل ليد الحزب بدلاً من أن يبقى في يد البيروقراطية. إن إدارة الحكم بالطريقة التقليدية والتشكيلات الجديدة التي تجيء بها الثورة كمجالس الثورة. . .الخ، كفيل بذاته بتعريض الحكم لنفوذ اليمين الرجعي بصورة لا إرادية وذلك بحدّ ذاته يهيئ الظروف المناسبة لظهور اليسار المريض. إذاً يجب أن نعمل على نقل الحكم بالفعل ليد الحزب الثوري.

والحزب الثوري نفسه يبقى معرضاً لأخطار هذه الميول الانحرافية إذا لم يشرك الجماهير المنظمة في الحكم ويستوعبها في عمليات التشريع والتنفيذ والمراقبة. إن دور المنظمات الشعبية يجب أن يكون رئيسياً في بناء حكم الديمقراطية الشعبية وكل تقليل من دور هذه المنظمات لا تكون نتائجه إلا مضرة. على الحكم الثوري أن يهرع إلى هذه المنظمات تفتيشاً عن الكفاءات والقيادات الجديدة التي يجب أن تحل محل القيادات التقليدية في المجتمع ومنها يجب أن يطلب الدعم والعون في حلّ المشاكل الصعبة ومنها يجب أن يستخرج الطاقات الهائلة للبناء والتجديد. فلا شيء يحمي الحزب الثوري من الانحراف والتأثر بالميول المحافظة والأفكار السطحية والتيارات المضرة كالالتصاق بالجماهير والتفاعل معها. إن هذه النظرية سهلة القبول بالكلام ولكنها ليست سهلة القبول بالعمل، فبعض الثوريين نراهم ينكمشون منها ويستصعبون تطبيقها عملياً ولا يحملونها محمل الجد.

ثانياً، ومسألة أخرى مهمة هي قضية الثقافة الثورية. لا بدّ من توسيع العمل الثقافي داخل الحركة الثورية من حيث النوع والكم على السواء، فيجب زيادة الاطلاع والمعرفة عن الحركات الثورية في العالم وأن تكون مصادر المعلومات ليست غربية منحازة وأن يكون الموقف منها موضوعياً خالياً من أي أفكار مسبقة. ولا بدّ أيضاً من دراسة التجارب الذاتية باستفاضة، والشجاعة في تحديد المواقف منها واستخلاص النتائج ووضعها تحت تصرف الحزب الثوري كدليل في عمله القادم. ولا يقل أهمية عن ذلك معرفة الواقع العربي بتفاصيله ورفض التعلم عن طريق السماع والمعلومات الشائعة الشفهية والآراء الغامضة المشوبة بالأغراض والمصالح. وبعبارة أخرى لا بدّ من دراسة المجتمع العربي بِكُلّ ما تعنيه هذه الكلمة. ويحتاج القادة أكثر من غيرهم لِكُلّ ذلك. إن الحزب الثوري

لا يمكن أن يستغني عن معرفة علوم الاقتصاد والاجتماع والسياسة وقوانين الطبيعة البشرية والتطور الاجتماعي.

إن مفعول التوعية العقائدية والثقافية واضح فهو الذي يكشف للثوريين تعقيد المجتمع وصعوبات تغييره والمشاكل المنتظرة من التحويل الاشتراكي. عندها لا تصيبهم الدهشة والاستغراب عندما تهب في وجوههم المعارضة وتنتصب أمامهم المشاكل، وبالتالي لا يتعرضون للشك والريبة بسلامة مبادئهم ولا يضعفون أمام حملات التشكيك والإرباك التي تشنها الطبقات المعادية للثورة. وبنفس الوقت يزودهم ذلك بالعدة التي تكشف لهم الخطأ والانتهاز الذي تنطوي عليه اليسارية الطفولية ويدركون أخطار المزايدة الثورية. ولكن كلّ ذلك يتطلب نوعية خاصة من القيادة، على الحركة الثورية أن تبذل المستحيل لتكوينها. إن أحسن مجال لتكوين القيادة الثورية الناجحة هو ظروف النضال السلبي. ويبدو أن الحركات الثورية التي نجحت في خلق هذا النوع من القيادات قبل أن تستلم الحكم كانت بوضوح أفضل من الحركات الثورية التي لم تستطع ذلك. إن مهمة تكوين القيادات التي يتطلبها نجاح الثورة بعد استلام الحكم صعبة ومعرضة لكثير من الأخطار. وبعبارة أخرى إن الحركة الثورية التي لم تستطع أن تهيئ القيادة اللازمة قبل استلام الحكم والتي عليها بالتالي أن تعمل في ما بعد معرّضة للمشاكل والصعوبات التي مرّ ذكرها أكثر من غيرها. وما النكسات التي أصابت الحركة الثورية العربية، خاصة في المشرق، إلا بسبب وضعها الصعب، وضع تكون فيه قيادة الثورة دون المهمات الجديدة بعد استلام الحكم. وهكذا نشهد حالة سقوط حكم ثوري لا في معركة مع العدو بل مع مشاكله الذاتية التي خلقها ولم يستطع السيطرة عليها.

٤١ ــ الثورة ومشكلة الانتهازية(*)

في البداية، لا بدّ من تعريف موجز بسيط للانتهازية كمدخل للموضوع. من الممكن تعريف هذه الظاهرة بأنها اتخاذ الفرد مواقف سياسية أو فكرية لا يؤمن بها، في سبيل تحقيق أو حماية مصالح أنانية شخصية. وبعبارة أخرى تعني الانتهازية أن يغير الفرد مواقفه السياسية وآراءه العقائدية حسب تغير الظروف، ومن أجل أن ينسجم مع الظروف الجديدة أملاً في أن يحصل على مصلحة شخصية، أو أن يحافظ على مصلحة شخصية موجودة دون أن يكون مؤمناً بالمواقف التي يتخذها أو الآراء التي يبديها.

وهنا لا بدّ من التفريق بين الانتهازية، وبين الطبقات الرجعية المعادية للتقدّم والثورة. إن الطبقات التي تدافع عن القديم، وتعتقد بأنه صواب، أو عن الواقع الراهن عادة، يكون لها موقف صريح واضح، تدافع عنه، وتعتقد بأنه صواب. أما الانتهازية فليس لها موقف صريح، ولا تعتقد بصواب أو صحة مواقفها، بل هي غير صريحة في عملها السياسي، أي إن مواقفها وآراءها لا تنبع من معتقداتها.

إن الطبقات التي تقاوم الثورة ـ كالبرجوازية مثلاً ـ قد صاغت لها مذهباً سياسياً، وعقيدة مستمدة من شكل المجتمع الذي تقوده، والذي تقول اليوم ما تنقضه غداً وتقول غداً ما تتخلى عنه بعد غد. كما إنّها تعرب عن آرائها لا بشكل عقيدة متكاملة، بل بشكل مواقف سياسية يومية. قد تتبنى الانتهازية عقيدة معينة، ولكن تبنيها هذا ليس إلا موقفاً سياسياً، وليس فكرياً لأنها سرعان ما تتخلى عن

(*) نُشرت هذه المقالة في: **دراسات عربية** (كانون الأوّل/ديسمبر ١٩٦٥)، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٤).

كلّ المذاهب دفعة واحدة إذا ما تغيرت الظروف وإذا ما اقتضت مصلحتها الشخصية ذلك. كما لا بدّ من التنبيه إلى أن الطبقات المعارضة للثورة، عندها ما تقدّمه للمجتمع، أو أنّها سبق أن قدمت للمجتمع شيئاً، فالبرجوازية قد قادت التقدّم في مرحلة من المراحل، وحتّى الإقطاع ذاته يقدم نظاماً محدداً للإنتاج الزراعي يمكن أن يكون تقدّمياً إذا كانت المرحلة التي سبقته هي مرحلة الرق. أما الانتهازية فليس عندها ما تقدّمه للمجتمع، ولا يمكن أن تكون عاملاً إيجابياً في مرحلة من المراحل، ولا تطرح نفسها كنظام بديل لأي شيء وإن كانت تطرح نفسها، كطبقة حاكمة. إنّها لا تهتم بتنظيم المجتمع، ولكن ذلك يكون من خلال نظام كلي، فيه بعض المزايا في مرحلة من مراحل التطور وتلك المزايا يستفيد منها المجتمع ككل وليس الطبقة القائدة (البرجوازية) وحدها. إن هذا الشيء غير موجود عند الانتهازية. كما لا بدّ أن نلاحظ في معرض التفريق هذا أن الانتهازية ليست طبقة اجتماعية ولا مهنية ولا تشكل أي قطاع محدد من المجتمع. إنّها تجمّع من كلّ الطبقات وجميع المهن. إن الانتهازية غير مقصورة على طبقة معينة أو مهنة معينة أو قطاع معين بل يمكن أن تترشح من جميع فئات المجتمع وأن تخرج من جميع المذاهب والعقائد والأحزاب السياسية. إن الشيء الذي يجمعها ليس انتماؤها لطبقة أو مهنة أو حزب بل تصرفاتها العملية.

جميع طبقات المجتمع وفئاته يمكن أن يخرج منها أفراد من هذا النوع. وبمعنى آخر الانتهازية ظاهرة فردية أي صفة تخص التركيب الأخلاقي للفرد. صحيح أن الأفراد الذين تتجلى فيهم هذه الصفة الشخصية يمكن أن يتجمعوا في ما بعد بشكل هيئة أو حزب أو تكتل ولكن ذلك لا يجعل منهم طبقة أو مهنة. إنّهم ليسوا طبقة اجتماعية أو فئة عقائدية بل اجتماع مؤقت تقتضيه الظروف.

فكما إنَّ مواقف الفرد الانتهازي من الأوضاع السياسية والتيارات الفكرية شيء مؤقت قابل للتغيير كذلك اجتماع الأفراد الانتهازيين في هيئة أو حزب أو تكتل شيء مؤقت يزول بزوال الظروف التي اقتضته ويرجع ثانية بنفس الشكل أو بشكل آخر إذا ما استجدت ظروف أخرى، وهكذا. إذاً فمن صفات الانتهازية، أنّها في تكتلها وتحالفاتها متلونة من وقت لآخر، وذلك شيء منطقي مشتق من الصفة الرئيسيّة الأولى ـ صفة التلون ـ في الموقف والرأي حسب مقتضيات المصلحة الشخصية. إن الانتهازي الذي يغير موقفه من الأوضاع السياسية والآراء العقائدية حسب تغير مصلحته الشخصية، مستعد لتغيير موقفه من الآخرين حسب تغير تلك المصالح أيضاً. هذا هو القانون الذي يحكم علاقات الانتهازيين بعضهم ببعض.

وبتجريد أكثر يمكننا أن نقول، إن أهم صفات الانتهازية، لا بل الصفة الأولى، هي التغير وعدم الثبوت والتلون، الانتهازي لا يعرف غير التغيير، التغيير في كلّ شيء، وأكره ما يكره الثبوت والاستقرار. الشيء الثابت الوحيد عند الانتهازي هو مصلحته الشخصية الأنانية، وكل ما عدا ذلك متغير. إنّه يغير مواقفه وآراءه وأشكال معيشته وصداقاته وعلاقاته بالآخرين، وكل حركاته وعمله وحياته من وقت لوقت أو حتّى من يوم ليوم، أو من ساعة لساعة، إذا ما اقتضت مصلحته الشخصية.

ولكن ما هي المصادر التي تنبع منها هذه الظاهرة؟ أو بعبارة أخرى من أين يأتي الانتهازيون في المجتمع؟ قلنا سابقاً إن الانتهازي يمكن أن يأتي من أي مكان في المجتمع، ومن أي طبقة أو فئة ولكن بالرغم من ذلك، فهنالك منابع رئيسيّة يخرج منها الانتهازيون، هناك بعض الأوساط التي تترشح منها مادة الانتهازية، أكثر من غيرها بفعل عوامل سنأتي على ذكرها. ويمكننا تلخيص المنابع الرئيسيّة للانتهازية كما يلي:

أولاً، من المعروف أن الطبقة الوسطى في المناطق المتخلفة، ليست ذات حدود معروفة، بل تشمل أصنافاً متعددة من الناس، فالبرجوازية ذات حدود متموجة، كما إنّها ذات ظلال مختلفة. في الطبقة الوسطى (في البلدان العربية مثلاً) أناس يعيشون بطرق غير مشروعة، تقوم على الاحتيال، واقتناص الفرص التجارية، والاحتكار والصفقات المشبوهة والسمسرة والوساطة والمحسوبية والصداقة مع الشركات الأجنبية وغيرها من الوسائل. إن هذه الفئات التي تعمل في التجارة والمقاولات والتهريب والمضاربة بالأراضي، والتوكل عن الشركات الأجنبية، تحاول دائماً أن تلتصق بالطبقة السياسية الحاكمة، وأن تكون معها علاقات حسنة بشتى الوسائل غير المشروعة، كالترغيب والرشوة أو الإقناع.

هذه الفئة من الأشخاص الأذكياء (عادة) والمحتالين يدخلون الحياة السياسية لتحقيق أو لحماية مصالحهم الخاصة. إن هذه الفئة ليست هي البرجوازية الصرف أي أصحاب الصناعة والمصارف والتجارة، بل هي تعيش على حافة هذه الفئات، إنّها لا تمارس النشاط الاقتصادي بأشكاله وطرقه المعروفة، بل تخلط نشاطها الاقتصادي بالأساليب غير المشروعة. إن هذه الفئة معروفة في بلادنا بشكل زعماء أحياء، ومقاولين نافذين، ورؤساء عصابات من الأشقياء، ومفاتيح الانتخابات الذين ينشطون في المهرجانات السياسية والانتخابات لصالح الطبقة الحاكمة، وفي إضرابات الدكاكين، وبث الإشاعات الاقتصادية والسياسية وغير

ذلك، مما هو معروف في بلادنا. إن هذا الوسط يشكل مصدراً مهماً لظهور الانتهازيين بالشكل البدائي أو العامي أو نصف المتطور. إن هؤلاء الناس يشتركون في الحياة السياسية، فيؤيدون هذا الحزب أو ذاك السياسي المحترف، أو ذلك الزعيم، ويغيرون مواقفهم غداً إذا ما تغير ميزان القوة السياسية في البلاد. وإنّهم يؤيدون عادة كلّ من هو قوي في الحكومة. وقد لا يقتصر نشاط هؤلاء على التأييد للأشخاص السياسيين في الانتخابات بل قد يمنحون تأييدهم للأفكار السياسية وللمذاهب العقائدية، رغم أن ذلك يكون عادة بدون فهم، وبشكل عام سطحي، عشائري (مثال ذلك تأييد اليسار في بعض الفترات بدون فهم) وبصورة عامة إن هذا القطاع من الطبقة الوسطى ـ الذي يسعى للمصالح الاقتصادية بأساليب غير مشروعة ـ يتسم عادة بأنه قليل الثقافة، وبأنه بدائي إلى حدّ، وبعدم تطور أساليبه. ويتسم أيضاً بأن هدفه الرئيسي هو المصالح الاقتصادية، والنفوذ العائلي أو المحلي أو القبلي، وأهدافه السياسية ضعيفة. إن القوة التي تدفع هذا النوع من الانتهازية، هو الرغبة في تحقيق مصالح اقتصادية (أو معنوية) عن غير الطريق الطبيعي. كطريق الأساليب غير المشروعة التي تحتاج لحماية من السياسيين.

ثانياً، وفي المناطق المتخلفة، يشكل الوسط المثقف مصدراً هاماً لمادة الانتهازية. فالفئة المثقفة في هذه البلدان كثيراً ما تخرج منها تلك النوعيات التي تحاول أن تستغل ثقافتها لتحقيق مصالح أنانية شخصية. إن الثقافة العالية، في مجتمع يغلب عليه الجهل والأمية، وتقلّ فيه الخبرات النادرة، تساعد أولئك الأفراد ذوي الاستعداد الانتهازي في الأصل على استغلال سلاح الثقافة الموجود بأيديهم، لتحقيق مصالح شخصية على حساب الآخرين من مجموع الشعب. إن الثقافة العامة، ليست هي العنصر الذي يخلق الانتهازية، بل هي العامل المساعد لمن تتوفر فيه روح الانتهاز. إنّها عامل مشجع لظهور تلك الروح. والفئة الانتهازية من المثقفين، مؤهلة ـ بحكم ثقافتها ـ لأن تنشط في السياسة، فهي تستطيع أن تلم بالمبادئ السياسية والاتجاهات وبرغبات السياسيين، لذلك فهي تحاول أن تحقق مصالحها بواسطة دخول النشاط السياسي، فتؤيد هذا الاتجاه، وتتخلى عنه غداً، وتتبنى هذا المذهب وتنساه غداً، لتتبنى مذهباً آخر حسب مقتضيات المصلحة الخاصة. والانتهازية في صفوف المثقفين يمكن أن تتوزع على جهات عديدة. هناك مثلاً فئة الموظفين الذين يلتفون حول كلّ حكومة، ويؤيدون كلّ وزير، ويتملقون كلّ حاكم، وهؤلاء يسعون دائماً وراء الترقيات والمنافع المادية والرواتب والمخصصات ويحاولون تحقيق ذلك عن طريق التقلب السياسي، وخدمة الحاكم

الموجود. كما إن هناك أيضاً فئة المهنيين الذين يسعون لتحقيق مصالحهم عن طريق الانتهاز السياسي، وتكثر هذه الظاهرة، عادة، في وسط المحامين، إذ من هذا الوسط يتخرج الانتهازيون الطامحون للمجد السياسي من نيابة أو وزارة، ومنهم يتخرج السياسيون المحترفون، كما نجد أيضاً أن بين هذه الفئة فريقاً من محترفي الفكر كالشعراء والكتاب الذين يدخلون خضم السياسة، ويتقلبون من يوم لآخر، مستعملين ثقافتهم وأقلامهم لفلسفة هذا المذهب أو تفنيده، ولتأييد هذا الحزب أو معارضته. جميع هذه الفصائل من الانتهازيين المثقفين، تتخذ من العمل السياسي وسيلة لتحقيق مصالحها الشخصية. ومصالحها الشخصية لا يشترط أن تكون اقتصادية بحتة، بل قد تكون معنوية أيضاً كالنفوذ والشهرة. ومن مميزاتها أن أساليبها متطورة ووسائلها حديثة ولبقة، وليست فجة بدائية، كما هو الحال في الفئة السابقة.

ثالثاً، ولكن ينابيع الانتهازية لا تقتصر على ذلك بل إن الحركات الثورية نفسها، تشكل أحد مصادر الانتهازية. والمقصود بالحركات الثورية، ليس الأحزاب السياسية بل أيضاً المنظمات الشعبية الأخرى كالنقابات وغيرها. إن العنصر الأساسي الذي يكمن وراء هذه الظاهرة هو الضعف الأخلاقي، والضعف الأخلاقي يعني اختلال التوازن في الفرد بين الفكر وبين الغريزة، أو بين الشيء الروحي المثالي، وبين الذات الأنانية. عندما يكون التوازن بين هذين الجانبين مختلاً لمصلحة الغرائز، أو الذات الأنانية، يكون الفرد انتهازياً أو أميل للانتهازية. وبعكس الانتهازي هو الفرد الذي يتغلب فيه جانب الفكر أو الروح، أو المثالية أو الخير (سمّه ما شئت) على جانب الغريزة أو الأنانية أو الشر. إن هذا الفرد يكون دائماً أميل للخير ولتغليب المصلحة العامة وعدم الانتهاز بالمبادئ الأخلاقية، والمثل العليا، لذلك فهو لا يغير موقفه إلا بناء على مقتضيات المصلحة العامة، ولا يبدل رأيه السياسي إلا بناء على قناعة ضميره.

إن الفرد الذي يتوفر فيه العنصر الأساسي في الانتهاز، قد يوجد في حركة ثورية، أو في نقابة، أو جمعية فلاحية، أو اتحاد طلبة، أو جمعية خيريّة بدون أن يعرف هو بذلك، أو بدون أن يعرف الآخرون. فالفرد نفسه قد لا يكون على علم بذلك الضعف الأساسي في شخصيته، لأن هذا الضعف وهذا الاختلال في التوازن لصالح الأنانية، قد يكون في حالة سكون لفترة من الزمن، حتّى إذا وضع ذلك الفرد في ظروف جديدة، ظهر عنده ذلك الضعف. وغالباً ما يظهر ضعف الشخصية هذا في حالات الانتقال الفجائي من حالة لحالة أحسن منها كثيراً. فالفرد عندما تتحسن أحواله ـ مادياً أو معنوياً ـ بشكل فجائي وعندما

يكون لديه في الأصل ضعف خلقي كامن، يفقد توازنه، وتضعف سيطرته على غرائزه وأنانيته، فتظهر بصورة فجة صارخة، تدفعه أحياناً إلى تصرفات شاذة، والمثل على هذه الحالة، هو أثرياء الحرب. إن القصص المتداولة شعبياً عن التصرفات الشاذة التي تصدر عن الإقطاعيين الذين أثروا أثناء الحرب الأخيرة في البذخ والصرف مثال حيّ على هذه الظاهرة. إن الحركات الثورية عندما تنتقل من حالة المعارضة والاضطهاد، إلى حالة النصر والحكم، تكون معرضة لانبثاق الميول الانتهازية الكامنة في بعض الأفراد الذين ناضلوا في صفوفها. إنّه بالطبع ليس الانتصار الذي يخلق ذلك كما قلنا، بل الضعف الخلقي، وعدم توازن الشخصية الذي كان كامناً في بعض الأفراد، هو الذي يسبب ذلك.

إن الانتقال الفجائي للحكم وللنصر، ليس إلا عاملاً محركاً ومثيراً لذلك الضعف المستتر الذي لم يكن معروفاً حتّى من قِبَل صاحبه. وإن الأمثلة على الأفراد المنحدرين من طبقات فقيرة الذين عملوا في صفوف الحركات الثورية، وأصبحوا غاية في الانتهازية، بمجرد أن أصبحوا وزراء، عديدة ومعروفة. كما إن الحركة النقابية نفسها وسط تنبع منه الإمكانيات الانتهازية، فالعمال المعدمون الذين يكمن فيهم الضعف الخلقي المستتر، سرعان ما يتحولون إلى أفراد انتهازيين بيروقراطيين، يناورون على العمال ويندمجون في اللعبة السياسية عندما يرتفعون إلى مناصب القيادة، حيث النفوذ والمؤتمرات الدولية والرواتب بدون عمل.

أنواع الانتهازية

بحثنا في ما فات منابع الانتهازية، أي عن الأوساط التي تخرج منها، ولكن ذلك لا يحدد بالضبط أنواعها، فالانتهازية أنواع يمكن تصنيفها حسب أسس متعددة. إن الصفات المشتركة في الانتهازية، هي أنّها جميعها تستعمل السياسة والمبادئ وسيلة لتلك الغاية، وهي أخيراً تتلون، وتغير مواقفها السياسية وآراءها العقائدية حسب مقتضيات تحقيق ذلك الهدف، أي إنّها تفصل بين قناعة الضمير والموقف الذي تتخذه في عملها السياسي. أما أوجه الاختلاف في ما بينها، فيمكن أن تكون على أساس نوعية المصلحة الذاتية التي تسعى لتحقيقها. هناك فئات انتهازية تسعى لمصالح اقتصادية أكثر من أي شيء آخر. وهناك فئات تسعى للاثنين معاً. كما يمكن أن تختلف الانتهازية في نوعية الأدوات التي تستخدمها، فمنها ما يستخدم الثقافة العالية، ومنها ما يستخدم الملكات الشخصية في الخداع والبراعة في المناورة والإقناع، ومنها ما يستخدم التكتل السياسي وتشكيل الأحزاب، وحتّى صياغة النظريات العقائدية. هناك انتهازية بدائية فجة ذات

أهداف محدودة مباشرة، وهناك انتهازية متطورة، تستخدم الأساليب الحديثة في التنظيم والدعاية والفكر، وذات مطامع واسعة بعيدة المدى، تصل حدّ السيطرة على الحكم. هناك انتهازية مباشرة قصيرة النظر، تسعى لتحقيق غاياتها عن أي طريق مهما كان نوعه، فتتحالف مع كلّ من يساعدها على تحقيق ذلك، حتّى ولو كان الاستعمار المباشر، ويصدر منها أي نوع من العمل مهما كان ما دام يساعدها على تحقيق أهدافها، ولكن هناك انتهازية بعيدة النظر، يهمها أن يكون الأسلوب مبطناً ومعمّى وغير مباشر فتحاول أن تكسب سمعة وطنية، فهي إذا احتاجت أن تتحالف مع الاستعمار، اختارت لذلك أسلوباً لبقاً ومخفياً، واختارت التعامل غير المباشر. وهي إن احتاجت أن تقدم على عمل يستنكره الرأي العام قامت به بأسلوب خفي، فتدفع لذلك غيرها، أو تحرّك عملاءها بدلاً من أن تقوم به هي بنفسها. وهذا النوع الحديث من الانتهازية قد تطور بفضل تطور العصر، ويمثل قابلية هذه العناصر لماشاة التطور الذي حدث في أساليب الاستعمار من استعمار السفن الحربية التي ترسو وتحتل البلاد وتحكمها بالقوة المباشرة، إلى الاستعمار الجديد: استعمار النفوذ الاقتصادي والحكومات الوطنية الصورية.

وأخيراً لا بدّ من التفريق بين الانتهازية في المجتمع المتخلف الراكد، والانتهازية في المجتمع المتقدم المستقر. في جميع مراحل التطور الاجتماعي، يمكن أن توجد الانتهازية، لأنها كما قلنا تصدر عن ضعف الضمير الاجتماعي والوازع الخلقي، وتلك أمور يمكن أن توجد في كلّ المراحل وفي كلّ المجتمعات. دائماً يوجد هناك أفراد ذوو أنانية قوية، تسيطر عليهم، فتدفعهم للسلوك الانتهازي. من هذه الناحية لا يوجد هناك فرق بين المجتمع المتقدم والمجتمع المتخلف، أو المجتمع في مرحلة الانتقال. طبعاً عندما يكون المجتمع متقدماً، تسيطر فيه قيم اجتماعية مستقرة يكون المجال أمام الانتهازية أضيق مما هو عليه في المجتمع المتأخر. كما إن فرص الانتهاز ذاتها، تختلف في هاتين الحالتين، عنها في حالة الانتقال الثوري. للانتهازية في حالة المجتمع الذي يمرّ بثورة طابع خاص، وتشكل بحدّ ذاتها مشكلة تواجه الثورة، بالإضافة إلى المشاكل الأخرى التي تخلقها الطبقات المعادية للتغيير. وبحث الانتهازية في مجتمع الثورة هو الذي يعنينا أكثر من غيره، لأنه يتعلق بصميم أوضاعنا الحاضرة، أوضاع المجتمع العربي.

الانتهازية في مرحلة الانتقال الثوري

إن ظروف الثورة هي أحسن تربة لنمو الانتهازية، إنّها تشتد في هذه المرحلة وينفتح أمامها المجال واسعاً، بصورة لا يماثلها شيء في المجتمع الراكد، ولا في

المجتمع المتقدم المستقر. لذلك فالانتهازية في مرحلة الثورة لم تعط هذه الظاهرة حقها بعد من التحليل والبحث، ولم تتضح أمامها بعد السبل السليمة لمقاومتها، ولحماية الثورة من شرورها. إن مشكلة الانتهازية في مرحلة الثورة أخطر على المجتمع مما تكون عليه في الحالات الأخرى، وذلك للأسباب التالية:

إن المجتمع المتأخر الراكد له مقاييس معروفة للخطأ والصواب، وللخير والشر، وإن كانت تلك المقاييس متخلفة. ومن خصائص المجتمع المتأخر الراكد أنّه صارم في مراقبته للتقيد بالقيم السائدة، والأخلاق المتعارف عليها، فهو لا يتسامح مع من يخرج عليها، ويحكم عليه بصرامة، حتّى إنّه يكبل حرية الفرد، ويخنق مبادراته ونزعات التجديد فيه. إن مثل هذه الخصائص، وإن كانت تمنع التقدّم، إلا أنّها تضيّق الخناق على الانتهازية أيضاً التي لا يحلو لها شيء كالتلون وعدم مراعاة مقاييس متعارف عليها. إن قيم المجتمع الراكد المتأخر، تناسب جداً مصالح الطبقات الرجعية والمحافظة، ولكنها لا يشترط أن تناسب مصالح الانتهازية في كلّ الأحوال.

والمجتمع المتقدم المستقر من جهة أخرى، ذو قيم مستقرة نوعاً، وذو مقاييس ثابتة إلى حدّ ما، وهي إن تغيرت، فتتغير ببطء، وليس بين يوم وآخر. وهنا كذلك يكون مجال الانتهازية أضيق مما تريده هي أن يكون. إن قيم ومقاييس المجتمع المتقدم المستقر (الذي اجتاز مرحلة الثورة، وانتقل لمرحلة التطور الطبيعي) تناسب الطبقات والفئات الراغبة في التقدّم المستقر الطبيعي، ولكنها لا تنسجم تماماً مع مصالح الفئات الانتهازية التي تريد أن تتلون في مواقفها، وأن تغير آراءها وعقائدها حسب مقتضيات الظروف والأحوال. وبعبارة موجزة، إن أي استقرار في القيم والمقاييس، سواء أكان في مجتمع متخلف، أو في مجتمع متقدم من شأنه أن يتعارض مع طبيعة الانتهازية، ولا يخدم مصالحها في كلّ الأحوال وبالتالي يضيّق الخناق عليها.

أما مرحلة الانتقال الثوري، فهي المرحلة الذهبية، والفرصة المثلى للانتهازية. والسبب هو أنّه في مثل هذا الوضع، تكون القيم القديمة قد بدأت تفقد سيطرتها، في حين أن القيم الجديدة لم تترسخ بعد. لذلك فمرحلة الثورة ـ بهذا المعنى ـ هي مرحلة الانفلات الاجتماعي، مرحلة الخروج على النظام القديم، في وقت لم يتكون به النظام الجديد بعد. ووضع كهذا يفسح المجال واسعاً للانتهازية، لتزدهر وتترعرع. ولنضرب على ذلك مثلاً. في مرحلة الثورة تحاط القيم القديمة بالشك لأنها بشكل عام قيم التأخر، الأمر الذي يفسح المجال أمام الانتهازيين

للتشكيك لا بالقيم المتخلفة فقط، بل بالقيم الروحية، وبالتراث الروحي للأمة، وبالمبادئ الخلقية السامية أيضاً، فيحاولون خلط الغث بالسمين منتهزين فرصة عدم الثقة بالقديم لطعن كلّ القيم، مستهدفين بصورة خاصة القيم الأخلاقية، والمثل الرفيعة التي سادت الماضي المتقدم، والتي يشترك فيها تراث البشرية جمعاء بقصد التخلص من قيودها الثقيلة، والتحرر من الالتزامات الصعبة التي تفرضها تلك القيم.

إن الانتهازية عندما ترفع شعار التجديد في مرحلة الثورة، ترفعه بدون تمييز، وبقصد أن تحرق الأخضر مع اليابس، لتبرر بالتالي تحللها وتقلبها ولاأخلاقيتها. لذلك نراها تنعت الأخلاق السامية بالصوفية واللاواقعية وتنعت الثبات على المبدأ بالجمود وهكذا. والذي يساعد الانتهازية على ذلك، هو أن المجتمع في هذه المرحلة، لم تتكون لديه بعد فكرة واضحة عن معنى التقدّم، وكيفية التفريق بين القيم المتخلفة الواجبة الزوال، وبين التراث الروحي الذي يجب المحافظة عليه.

وتتسم مرحلة الثورة أيضاً بتغيرات حادة في مواقع الطبقات وفي ميزان القوى السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فيساعد ذلك على ظهور الانتهازية، وتحريك الكامن منها، فالطبقات القديمة المسيطرة آخذة بالاضمحلال ومهددة، الأمر الذي يدفع بعض الأفراد منها إلى محاولة المحافظة على تلك المصالح، عن طريق المقاومة الصريحة المفتوحة. إن حالة الخطر والتهديد التي تسيطر على الطبقات القديمة، تحرّك ميول الانتهازية فيها. كما إن الطبقات المسحوقة الضعيفة تكون في حالة صعود فتنتقل بصورة فجائية من حالة إلى حالة أحسن منها كثيراً، فيصاب بعض الأفراد فيها بحالة الاختلال، وبروز ميول الانتهازية بشكل مَرَضي كما سبق أن أوضحنا.

ومما يساعد أيضاً على ظهور الانتهازية في مرحلة الثورة الحالة العصبية التي تلازم المجتمع الثوري وتغلّب العاطفة الأمر الذي يجعل المجتمع في حالة من الهياج وعدم الاستقرار يصعب عليه معها تمييز الخطأ من الصواب في بعض الأمور ويصعب عليه تحكيم العقل في المحاسبة وإصدار الأحكام. وتلك أوضاع تناسب الانتهازية لأنها تضعف رقابة المجتمع ومقدرته على التدقيق في الأمور وتمييز الخير من الشر. إن الوضع الثوري يجعل المجتمع في حالة دوران وهياج وانشغال، فتستغل الانتهازية ذلك.

إن الأوضاع الثورية قد يرافقها في بعض الأحيان صراع حاد بين قوى

التقدّم نفسها، وقد يحدث ذلك قبل المعركة مع قوى القديم أو بعد ذلك، عندما تكثر التقلبات السياسية ويسود المجتمع عدم الاستقرار والفزع، وعندما تنشب المعارك بين قوى التقدّم نفسها. عندما يسيطر على الناس الملل والجزع والتعب من الصراع في أوضاع كهذه، بكون المجال مفتوحاً أمام الانتهازية فرداً أو أفراداً أو كتلاً سياسية للظهور واغتنام الفرصة والسيطرة على مقاليد الأمور. وما ظهور نابليون في أعقاب الثورة الفرنسية إلا مثال على ذلك.

ولنتوسع أكثر في بحث خصائص هذا النوع من الانتهازية. إن الانتهازية في هذه المرحلة تأخذ عادة شكلاً متطوراً أو معقداً وحديثاً.

فهي قد تكون متمثلة بالأفراد المندسين في الإدارة الحكومية والمحيطين بالسلطة وبالحزب الحاكم. وهدف هؤلاء الأفراد يكون عادة محدوداً، ينحصر في تحقيق مصالح شخصية مادية ومعنوية عن طريق تأييد السلطة وطاعة الأوامر والتلون السياسي وأصناف التملق المعروفة. ولكن هذه الانتهازية أقل خطراً من الانتهازية الواسعة المطامح التي تسعى للاستيلاء على الحكم والتي تطرح نفسها كبديل للحكم الثوري، محاولة استغلال الأخطاء الثانوية التي يرتكبها الحكم، أو استغلال الصراع بين قوى التقدّم نفسها. إن هذه الانتهازية هي أشد خطراً على الثورة، لذلك سنحاول التوسع في بحث معالمها وصفاتها.

إن هذا النوع من الانتهازية ـ وهو النوع الخطير الذي يصاحب ظهوره الأوضاع الثورية عادة ـ قد ينشأ بشكل فرد أو مجموعة أفراد ذوي طموح شخصي قوي للحكم مقروناً بصفات شخصية معينة وببعض الكفاءات. إن هذا الفرد (أو هؤلاء الأفراد) يكون عادة واسع المطمح، وذا غاية بعيدة، ورغبات شخصية غير محدودة في الحكم والنفوذ والسيطرة والجاه المادي والمعنوي. أي إن المصالح الشخصية التي يعمل لتحقيقها ليست قصيرة الأمد، وليست محدودة كما هي الحالة عند الموظف الانتهازي مثلاً.

إن مصالحه الشخصية تكون واسعة إلى حد الحكم وحتّى يمكن أن تتسع للوطن العربي. وعمله لتحقيق ذلك طويل الأمد ومتواصل، قد يستنفد سنين عديدة أو حياته كلها. إن هؤلاء الأفراد الانتهازيين بعد أن يظهروا قد يجتذبون إليهم عناصر انتهازية أخرى ذات مصالح اقتصادية أو سياسية أو الاثنين معاً، لأن العناصر الجديدة تجد العناصر الأولى فرصة سانحة وقوة موجودة تأمل أن تحقق مصالحها عن طريقها. وهكذا يتكون التجمّع الانتهازي. والانتهازيون قد يعملون أفراداً ـ كما قلنا ـ ولكنهم في مرحلة الانتقال الثوري يميلون عادة إلى

التكتل وتأليف «الأحزاب»، لأن ذلك من روح العصر الثوري المتسم بقيام الأحزاب. إن طبيعة العمل السياسي في مرحلة الثورة تتطلب من العناصر الانتهازية أن تعمل بصورة متكتلة. والتكتل الانتهازي الذي يهيئ نفسه لاستلام الحكم في مرحلة الثورة، يجد نفسه أيضاً مضطراً لاستخدام العقائد والنظريات. لذلك نجده في الغالب يحاول أن يطرح برامج بديلة، ويركب نظريات بديلة، يجعلها عادة غامضة لأبعد الحدود. إن دساتير ونظريات التكتلات الانتهازية، تكون غامضة عادة لسبب واضح، هو من أجل أن تكون قابلة لشتى التفاسير، ولتكون بالتالي قابلة للتغير، ولتسمح بالتلون، وليكون التكتل بالتالي حراً في تصرفاته ومواقفه. وبرامج التكتلات الانتهازية تكون عادة طنانة رنانة، فيها كلّ شيء وتعد بِكُلّ شيء: الممكن وغير الممكن، السهل والصعب وحتّى المستحيل لتستطيع أن تجذب سذّج الناس، ولتستعمل ذلك مادة للدعاية. إن الانتهازية لا يهمها أن تكيل الوعود ولا يهمها أن تكذب على الشعب لأنها تهدف للكسب السياسي المؤقت، وليس لتحقيق تلك الوعود.

وتتسم هذه التكتلات عادة بالواقعية الانتهازية في علاقاتها السياسية، ومواقفها الفكرية، فهي تنطلق من واقع التيارات السياسية الموجودة، ومن واقع المذاهب الفكرية المتصارعة، وهي في ممارسة اللعبة السياسية لا تتجاهل هذه القوى والأفكار حتّى ولو كانت أعدى أعدائها. إن الانتهازية الحديثة مثلاً يمكن أن تتبنى اليسار إلى أبعد الحدود، وأن تدعمه إلى أبعد الحدود، إلى أبعد مما يذهب إليه اليساري نفسه. والانتهازية الحديثة قد ترفع شعارات غاية في الغرابة والتطرف، وقد تتبنى أفكاراً سابقة للعصر بمراحل. إنّها تؤيد بسرعة وتسحب تأييدها بسرعة. وإذا أيدت فقد تذهب إلى أبعد من المطلوب، وقد تتراجع عن ذلك لتؤيد النقيض التام لذلك. وهكذا تلعب الانتهازية هذه اللعبة في مرحلة الثورة بصورة خاصة مع التيارات السياسية التقدّمية، وإزاء الأحزاب العقائدية اليسارية. والأمثلة على ذلك من التاريخ السياسي العربي الحديث كثيرة.

ومن صفات الانتهازية في هذه المرحلة المرونة المتناهية، والقدرة الفائقة في تكوين الصيغ المختلفة للعلاقات مع الغير. إن الأشكال التي يمكن أن تأخذها علاقات التكتل الانتهازي بالقوى السياسية الموجودة في مرحلة الثورة، لا حصر لها، ولا يمكن تحديدها بعدد محدود. فللانتهازية أشكال من العلاقات تختلف من يوم لآخر. وهي قديرة على اتخاذ مواقف لا حصر لها، وكل موقف مختلف عن الآخر. ولنأخذ مثلاً قضية الموقف من اليسار واليمين. تستطيع الانتهازية الحديثة أن تكون مع اليسار إلى أبعد الحدود، وضد اليمين إلى أبعد الحدود، أو مع اليسار

لأبعد الحدود، ومهادنة لليمين أو مع اليسار ومع اليمين، أو مع اليسار شكلاً، ومع اليمين فعلاً، أو مع اليمين في الظاهر والباطن بدون مهاجمة اليسار، أو تحت شعارات يسارية، أو مع بعض اليمين وضد البعض الآخر، ومع بعض اليسار. وغير ذلك من الصيغ التي لا حصر لها.

والانتهازية في مرحلة الثورة حديثة في أساليبها، وتحاول استخدام نفس الأساليب التي تستخدمها الحركة الثورية، فتحاول أن يكون لها تنظيم (ولو بصورة شكلية) وتستخدم الكتابة وأساليب الدعاية السياسية والاتصال بالأوساط الشعبية، واصطناع النظريات والعقائد. . . وتحاول أن تستفيد من الظروف فترفع الشعارات الملائمة لِكُلّ ظرف وتحاول أن تتعرف على رغبات الشعب والشعارات التي تستهويه، لتستطيع استغلال ذلك في الكسب السياسي. فهي مثلاً ترفع بوجه الحكم الاشتراكي الثوري شعار الديمقراطية وحرية النشاط الحزبي، وترفع بوجه الحكم الرجعي شعارات التقدّمية إذا لم يعطها ما تريد، لتعود فتهادنه من جديد إذا حقق لها بعض مصالحها لترفع بوجه المعارضة شعار الاستقرار والهدوء. ولغرض الكسب السياسي تطالب بالعمل وبالإنجاز، ولكنها تعارض الحكم التقدّمي الكفء السائر في طريق العمل والبناء بِكُلّ الوسائل لتعرقل مسيرته، ولتمنعه عن العمل، حتّى إذا تمّ لها ذلك اتهمته بالعجز والفشل، وهكذا. وكل ذلك منطقي بالنسبة للانتهازية لأنها تريد أن تكسب سياسياً، وأن تصل للحكم بِكُلّ الطرق والوسائل. إنّها لا تختلف عن الانتهازية الفجة البدائية (التي مرّ ذكرها) من حيث المقاصد والدوافع بل تختلف عنها فقط في سعة المطامح وحداثة الأساليب.

ولعل أبرز مواهب الانتهازية الحديثة هذه، فن اللعبة السياسية، وذلك أقوى ما لديها من أسلحة. إنّها تعول كثيراً على هذا السلاح، وتحاول استخدامه في كلّ مجالات نشاطها. إن المهارة في اللعبة السياسية، وكل ما يستتبع ذلك من تلون ذكي، وقدرة في التزوير والمناورة وخداع الخصم و«بلف» الناس، وكسب المؤيّدين، وتنويع الاتصالات وما إلى ذلك، هي عدة هذه الانتهازية وزادها الذي تعيش عليه. ولقد أدت النجاحات الجزئية التي حققتها أو يمكن أن تحققها هذه الأساليب، إلى زيادة اعتماد الانتهازيين عليها، وزيادة ثقتهم بجدواها حتّى الغرور أحياناً. إن الانتهازية الحديثة قد وقعت في بعض الأحيان في مزالق التفكير اللاعلمي. إذ توهمت أنّه بالذكاء وحده، وبالمناورة وحدها، يمكن أن تصل للحكم، وأن تقود البلاد. وربما حدث ذلك بسبب تورطها بسلوك طريق قطعت فيه شوطاً بعيداً، ولا تستطيع أن تتراجع عنه. ومهما يكن فإن محاولاتها المستمرة

المتسمة باليأس والاستماتة لتحل مكان الثورة، تدلّ على هذا التفكير اللاعلمي. وعلى كلّ حال، فالنشاط البشري الذي تسيّره الغريزة وتدفعه الأنانية والذاتية لا يستبعد أن يقود صاحبه إلى البعد عن العقل.

وليس أقل خطورة من هذه الخصائص الماكيافيللية المتناهية التي تتبعها الانتهازية الحديثة، أي استعدادها للتعاون مع أي قوة كانت، وعقد التحالفات مع أي جهة مهما كان نوعها، وبدون تردد، إذا ما اقتضت مصلحة اللعبة السياسية ـ أي مصلحتها الشخصية ـ ذلك. ومن هنا كانت الانتهازية الحديثة مستعدة بدون تورّع للتفاهم مع قوى الاستعمار، ولعقد الأحلاف بدرجات متباينة مع قوى الرجعية الداخلية. ولكن يجب الانتباه إلى أن ذلك لا يعني أن الانتهازية تقوم بذلك بأساليب فجة مباشرة، كما يفعل العملاء المكشوفون، والوكلاء الذين يتعاملون علناً وبالأساليب التقليدية. كلاّ فذلك ليس من صفات الانتهازية الحديثة. إن أساليبها غير مباشرة ومبطنة، تبتدع لتغطيتها شتى الصيغ والأساليب، فتفاهمها مع الاستعمار لا يأخذ عادة الشكل المباشر الصريح بل قد يكون ضمنياً ومفهوماً من الجانبين بدون تفاهم بالكلام، وقد يكون مهرباً تحت دخان كثيف من الشعارات المعادية للاستعمار وهكذا.

إن الانتهازية التي تواجه الثورة العربية الآن، تحاول أن تستغل أوضاع الثورة ذاتها، فهي تحاول أن تستفيد من التعب الذي يعانيه المجتمع من التغييرات السياسية، ومن التذمر الذي يصحب الثورات عادة والناتج عن التضحيات التي تتطلبها الثورة، وهي تحاول أن تستثمر رغبة الجمهور بالاستقرار، وهي تحاول أن تستفيد من تناحر القوى الثورية نفسها، ومن إنهاك بعضها لبعضها الآخر لتقفز هي بديلاً عن الجميع. إنّها تحاول أن تضرب الجميع بدلاً من أن تنضم لطرف ضدّ طرف آخر. وذلك هو موضع الخطورة. إن الانتهازية التي تواجه الثورة العربية اليوم خطيرة للأسباب التي ذكرناها. إنّها خطيرة لأن مطامحها سياسية، ولأن تلك المطامح واسعة، تتسع للاستيلاء على الحكم، ولأنها متكتلة، ولأنها حديثة الأساليب، وأخيراً تستثمر ظروفاً مواتية أهمها صراع القوى الثورية نفسها. لذلك فمثل هذه الانتهازية، تشكل مشكلة جديدة، على الثورة أن تواجهها، تضاف لمشاكل الثورة الناجمة عن صراعها مع القوى الرجعية والمحافظة.

موقف الثورة من الانتهازية

إن موقف الثورة من الانتهازية لا يكون سليماً بالطبع إلا إذا كان متناسباً مع اعتبارات عديدة منها خطورتها، وسعة مطامحها، ونوعية كفاءتها، وظروف الثورة

الخاصة في كلّ مرحلة، فالانتهازية غير المتكتلة المتمثلة بالأفراد الطامعين بالترقي وصعود السلم الاجتماعي من موظفين أو برجوازيين صغار، يجب أن تعامل بصورة مختلفة عن الانتهازية المتكتلة الطامحة في الحكم التي تطرح نفسها كبديل للثورة. كما إن الانتهازية المنبثة في صفوف الحركة الثورية، ومنظمات الشعب، شيء مختلف عن الاثنين معاً، الأمر الذي يتطلب موقفاً آخر، وهكذا. ويمكننا تحديد الموقف إزاء الانتهازية كما يلي:

أولاً، الانتهازية في داخل صفوف الحركة الثورية ومنظمات الشعب: إن هذا النوع من الانتهازية يكون عادة كامناً لا يكشفه إلا تغير الظروف المادية والمعنوية التي تحيط بالفرد، ولا تحرّكها إلا الفرص الجديدة السانحة للكسب والانتفاع. إن طريقة كشف هذا النوع من الانتهاز تكون عادة طبيعية، لا تحتاج لجهد أو خطّة، فالحركة الثورية، عندما تتسلم الحكم، تحتاج لإطارات وكوادر للسيطرة على الدولة ومرافقها. ومن خلال هذه العملية تنكشف العناصر التي تملك بذور الانتهاز. وما على الحركة الثورية في هذه الحالة إلا تصفيتها بشكل حاسم، وبدون تردد. وفي هذا الصدد لا بدّ من إيضاح قضية هامة طالما أسيء فهمها، وثار الاختلاف حولها. إن الطبيعة البشرية ذات صفات محدودة لا بدّ من فهمها أولاً، والانطلاق من ذلك الفهم في تحديد المواقف إزاء الأفراد الذين تظهر فيهم هذه الميول الانتهازية. إن الفهم العلمي لذلك يجب أن يكون أساس الحكم الأخلاقي. إن الإنسان تتنازعه ميول الغريزة والشر. وهذه الميول المتناقضة تكمن في كلّ إنسان، والفرق بين إنسان وآخر هو في مدى سيطرة جانب على الجانب الآخر.

لذلك فبمقدار ما تكون مؤسسات المجتمع وقوانينه ونظمه وأحواله من جميع الوجوه مساعدة لميول الخير، يكون الأفراد أخلاقيين والعكس بالعكس، أي إن نوعية الظروف (بما فيها النظم والمؤسسات) التي يعيش بضمنها الفرد ذات أثر في تغليب هذا الجانب أو ذاك، وبالتالي ظهور أو انطماس الميول الانتهازية. من كلّ ذلك نريد أن نخلص إلى القول إن الحركة الثورية عندما تستلم الحكم يجب أن تعرف كيف تستخدم أعضاءها في ملء مراكز الدولة، واستلام مرافقها، بحيث لا تستثير فيهم ميول النفعية والأنانية. إن حماية أعضاء الحركة الثورية من المغريات، والأثر السيئ الذي ينتج عن تغيير ظروفهم المعاشية بشكل فجائي وصارخ ضرورية. وعلى الحركة الثورية أن تدخلها في الحساب عند ملء مراكز الدولة واستلام وظائفها. وبنفس المنطق على الحركة الثورية أن تقمع بصورة فورية كلّ

ميل يظهر عند العضو للانتفاع والانتهاز من جراء المركز الجديد الذي استلمه، وذلك بإجراء تصفية عاجلة، واتخاذ إجراءات فورية، تعلن من خلالها لجميع الأعضاء الآخرين شجبها لمثل هذه الميول، ومقاومتها لها. أما إذا تغاضت الحركة الثورية عن حالة أو حالتين فإنها بذلك تكون قد أعلنت موافقتها الضمنية على الانتهازية وتكون قد شجعتها، وعليها أن تنتظر زيادة الحالات شيئاً فشيئاً، حتّى يصبح الانتهاز هو القاعدة. طبعاً لسنا بحاجة إلى توضيح الآثار التدميرية المجرمة التي تنتج عن انزلاق قيادات الحركة الثورية نفسها في طريق الانتهاز والانتفاع من الثورة، فالأثر السيئ لذلك يكون أوسع وأقوى. إن قيادات الحركة الثورية في ظروف الانتصار تكون أيضاً معرضة لتأثير أفكار تبرر الانتهاز، وتدعو للتسامح معه. منها مثلاً القول إن العضو الفلاني قد قاسى كثيراً في فترة الاضطهاد، ومن الإنصاف أن يرتاح الآن، أو القول إن المهمة التي أوكلت إليه لا يمكن أن يقوم بها إلا إذا تمتع بِكُلّ امتيازات المنصب، أو القول إن عضو الحركة يستحق تلك الامتيازات، لأنه مناضل، وإن الشخص الآخر الذي كان يشغل المنصب من قبل لا يستحق تلك الامتيازات، إلى آخر ذلك من التبريرات التي تقوم بتركيبها الانتهازية لتبرير موقفها.

الخلاصة هي أن بوادر الانتهازية في الحركة الثورية، ومنظمات الشعب الأخرى، يجب أن تقمع بصورة فورية حال ظهورها: حالة بحالة بدون أحكام مسبقة، ولكن بدون تردد عندما تظهر.

ثانياً، إن الانتهازية غير المتكتلة المحدودة المطامح التي تظهر عند بعض الموظفين أو المهنيين أو الأفراد العاديين الذين يلتفون حول السلطة الثورية ويمنحونها التأييد الكاذب طمعاً بالترقي والوظائف والمكاسب، إن هؤلاء لا يشكلون خطراً على الثورة، فهم كالطفيليات التي تحاول امتصاص بعض غذاء النبات، ولكنها لا تستطيع ولا تطمح لقتله. إن تجارب الثورات والاعتبارات الاستراتيجية في تثبيت ركائز الحكم الثوري، تدلّ على أن الثورة تستطيع أن تتغاضى عن هذا النوع من الانتهازية في البداية، فلا تفتح عليه النار حال استلام الحكم، بل تستطيع أن تنتظر حتّى تتكون لديها الكوادر الفنية التي تستطيع أن تحل محل الكوادر الانتهازية. إن هذه الانتهازية قد تبتلع جزءاً من أموال الشعب، وقد تحصل على منافع مادية ومعنوية لا تستحقها، ولكن يبدو أن ذلك أمر لا مفرّ منه في المرحلة الأولى من الثورة. إن قيادة الثورة تستطيع أن تتمهل، وحتّى أن تستخدم هذا النوع من الانتهازية في قضاء بعض الأمور شريطة أن تضع في

الوقت نفسه خطّة للاستغناء عن هذه العناصر في أقرب فرصة ممكنة، وشريطة أن توضع هذه العناصر تحت المراقبة، وأن تقمع بشدة عند أول بادرة تخريب أو نشاط سياسي معادٍ للثورة.

ثالثاً، أما الانتهازية المتكتلة ذات المطامع السياسية فيجب أن تقوم الثورة بتصفيتها بدون تردد. إن هذا النوع من الانتهازية التي قمنا بتحليل خصائصها يشكل خطراً لا بدّ من القضاء عليه. أما لماذا تشكل هذه الانتهازية خطراً على الثورة، فتعود الأسباب لما يلي:

١ ـ إن الانتهازية السياسية المتكتلة ذات الأساليب الحديثة ـ كما سبق أن أوضحنا ـ تطرح نفسها بديلاً للثورة، وتعمل على أساس أن تستلم الحكم، ولا تقنع بتحقيق مطامع اقتصادية أو معنوية محدودة. ويشتد خطرها خاصة عندما تدخل قوى الثورة في صراع في ما بينها. إن هذه الانتهازية تراقب الصراع الاجتماعي، فهي تعرف أن القضاء على القوى القديمة المعادية للثورة أمر محتم، ولكنها تعلم أيضاً أن ذلك إذا ما تمّ فإنه ينهك قوى الثورة أيضاً ويستنزف جزءاً كبيراً من طاقاتها. أي إنّها تنتظر حتّى يحين الوقت الذي تشرف به قوى القديم على الانتهاء وتضعف به قوى الثورة من جراء الصراع، وتنتظر أيضاً حتّى ينشب الصراع بين القوى الثورية ذاتها، ليضعف بعضها البعض الآخر، عندها تطرح نفسها هي كبديل عن الجميع، وكمنقذ للبلاد من اللااستقرار ومن مشاكل الثورة وأخطائها وأوضاعها العصبية المتوترة.. إلخ. في مثل هذه الأوضاع يكون الخطر الأوّل على الثورة الرجعية، فهي قد ماتت أو قاربت على ذلك، ولكن الانتهازية التي استراحت طيلة الفترة الماضية، واستجمعت قواها، وتكتلت ورصدت الأخطاء. يكون الخطر أشد عندما تكون هذه الانتهازية ذكية، فتطرح نفسها لا بشعارات الرجعية التي ماتت، ولكن بشعارات تُزايد على الثورة نفسها. وهي بذلك تكون كمن يقول للشعب انظر إننا سنعطيك كلّ ما عند الثورة لا بل أكثر من ذلك ولكن بدون أخطائها التي أصبحتَ تعرفها، وبدون ثمنها الذي دفعَته.

وليس أدل على ذلك من شعارات الانتهازية السياسية التي تواجه الثورة اليوم في بعض الأقطار العربية، حيث تزايد تلك الشعارات على الثورة من جهة، وحيث تطالب بالديمقراطية البرلمانية من جهة أخرى. لِكُلّ هذه الأسباب المارة لا مناص أمام الثورة من تصفية الانتهازية جذرياً. إن التحليل العلمي (كيف تحدث

وتنجح الثورة)، يوصل لهذا الاستنتاج. . . وبناء عليه تستطيع الثورة أن تصفي الانتهازية السياسية (ذات الخصائص المارة الذكر) أي حال استلام الحكم وكل الدلائل قد توفرت اليوم بأن الثورة العربية لم تنجح في جميع محاولاتها لتجنب هذه المعركة. لقد مضت الانتهازية السياسية في مخططها واستغلت تسامح الثورة، وسعة صدرها، لتزيد من قوتها واستعداداتها لاستلام السلطة بديلاً عن الثورة ذاتها. حقاً لقد ارتكبت الانتهازية السياسية من الأعمال التخريبية والإجرامية بحق الشعب وقضيته ما يكفي لوضع مجموع الشعب ضدها.

ثمة نقطة أخيرة لا بدّ من التأكيد عليها، هي أهمية التصفية الفكرية للانتهازية. إن الانتهازية ـ خاصة النوع السياسي الحديث منها ـ قد قامت بتخريب ثقافي وفكري، يجب عدم الاستهانة به، فقد حاولت تركيب نظريات مصطنعة، وإشاعة أفكار مضللة، وبث آراء معرقلة للثورة، إن كلّ هذه الشعارات تحتاج إلى نضال فكري، ولحملات ثقافية. إن التصفية الفكرية، يجب أن تصاحب التصفية السياسية، وتسير معها جنباً إلى جنب لحماية الرأي العام من التلوث بالأفكار الانتهازية، فيجب مثلاً كتابة التاريخ السياسي للانتهازية بصورة مفصلة، وتعميمه على الرأي العام. ويجب تعرية وتفنيد جميع أدبياتها مهما كانت تافهة، كما يجب كشف التاريخ الشخصي للانتهازيين، خاصة الكبار منهم، ليحاط الشعب علماً بنوعيتهم وماضيهم وارتباطاتهم، وجميع ما صدر عنهم من تخريب ضدّ قضية الشعب. قد لا تكون المعركة لتصفية الانتهازية ـ سياسياً وفكرياً جميلة، وقد لا تكون معركة بطولة، إلا أنّها ضرورية لأن حماية الثورة اعتبار لا يرقى إليه أي اعتبار آخر.

٤٢ ــ الثـورة وتقليـد الثـورة(*)

ـ ١ ـ

في البلدان العربية حديث عن الثورة ولكن هذا الحديث لم ينته بعد بسبب بعض الأمور الأساسية التي تحتاج لوضوح عام. ومما يلفت النظر أن الالتباس الموجود عن قضية الثورة ليس من العسير فهمه بل هو في الحقيقة على درجة كبيرة من البساطة. ومحور هذه المسألة هو القول إن الثورة تحتاج لأداة هي الحركة الثورية أو الحزب الثوري. كثيرون هم الذين يعتبرون ذلك من المسلّمات ولكنهم أنفسهم يختلط عليهم الأمر عندما ينظرون للموضوع من خلال التطبيق، أي عندما أتيحت لهم فرصة التطبيق. ولسنا هنا في مجال مناقشة النوايا وصدقها بل في صدد مناقشة الأفكار مفترضين حسن النية.

الثورة تحتاج لوجود حركة ثورية ولكن هل يمكن تحقيق الثورة إذا لم تكن الحركة الثورية مكتملة بعد أو إذا لم توجد أصلاً؟ هذا السؤال هو موضوع هذا البحث.

في الصين قامت حركة ثورية رسخت في نفوس جزء من الشعب وقامت هذه الحركة بخوض معارك عديدة عانت أثناءها المشقة وقدمت من التضحيات الشيء الكثير. ومن خلال ذلك تكوّن الإنسان الجديد المختلف تماماً عن بقية المجتمع، هو إنسان ثوري تختلف أفكاره وسلوكه وأعماله ومطامحه وأخلاقه اختلافاً جذرياً عما هو سائد في المجتمع، وبذلك تكونت الطليعة. والطليعة هذه من خلال حرب أهلية طويلة استطاعت أن تزحف للسلطة من خلال القتال

(*) نُشرت هذه المقالة في الكتاب رقم (٤).

والنضال وبذلك تركت أثراً في جميع أبناء الشعب وهو أثر إيجابي، أثر الإعجاب والثقة والأخوة.

وبعد أن استلمت السلطة قامت بجهد واسع لإعادة تثقيف الشعب أي تغيير ثقافته المتوارثة بشتى الوسائل، وصلت لحد إلغاء العائلة لفصل الجيل الجديد عن الجيل القديم. وما الثورة الثقافية الحالية إلا دليل على الأهمية التي تعيرها الثورة لهذه المسألة. لا يمكن بناء مجتمع جديد إلا بإنسان جديد والإنسان الجديد لا يمكن تكوينه في مجتمع متخلف قديم إلا بجهود واسعة ثورية الأساليب. هذه هي خلاصة ما تقوم به الصين وما تقوم به جميع الأقطار ذات الحكم الثوري ولو بدرجات وأشكال متباينة، فهل حدث ذلك في البلدان العربية أو في الأقطار التي قام بها حكم يطمح للثورة؟ والجواب على ما أظن سلبي، فبعض الأقطار لم تكتمل الحركة الثورية فيها بعد، وأقطار أخرى لم تقم فيها أصلاً.

إذا كانت الثورة تعني تحطيم المجتمع القديم وبناء مجتمع جديد، فإن ذلك لا بدّ أن يصطدم بالمصالح المتكونة الموجودة، ولا بدّ أن يصطدم بالمألوف من التفكير وبالعادات التقاليد، ولا بدّ أن يتطلب التضحية والمعاناة والألم، فكيف يستطيع أي حكم ثوري أن يصمد بوجه ذلك من دون حركة ثورية تكونت من خلال المعاناة والألم والمشقة؟ في الصين استطاعت السلطة الثورية أن تحقق أكبر إصلاح زراعي في التاريخ بقانون موجز. ولو راجعنا التعليمات والنظم التفصيلية الصادرة لوجدناها بسيطة. إذاً كيف استطاعت تلك البلاد أن تحقق ذلك الإصلاح الزراعي بقوانين موجزة وتعليمات قليلة إذا ما قيست بما هو معروف في بلدان أخرى؟ السر هو وجود الحركة الثورية.

في كلّ منطقة وفي كلّ قرية من الصين هناك أفراد من نوع جديد، أمانتهم تامة وإخلاصهم مطلق ووعيهم متطور يفهمون كلّ حرف مما تقوله السلطة المركزية، ويستطيعون أن يطبقوا كلّ قانون تصدره، تفكيرهم ومطامحهم وسلوكهم لا تختلف كثيراً عن سلوك وتفكير من هم في المركز؛ لذلك فتطبيق القانون لا يحتاج لتفتيش ولا مراقبة ولا طعون قانونية. ليس هناك مشكلة اختيار الأشخاص ولا مراقبتهم ولا كلّ ما هو معروف في بلادنا من مشاكل الإدارة في الإصلاح الزراعي. موظفو الأجهزة الأخرى ذات العلاقة بالإصلاح الزراعي ليست هناك مشكلة مصالحهم المتعارضة مع الإصلاح الزراعي ولا مشكلة ضمان تعاونهم. والفلاحون الذين يطبق عليهم الإصلاح الزراعي منشدّون للسلطة

وعيهم مرتفع وفهمهم للقانون غير فهم الفلاحين في بلادنا. . إلخ. إذاً أين تطبيق الإصلاح الزراعي في بلد فيه حركة ثورية، من مشاكله في بلادنا حيث الحركة الثورية غير مكتملة أو غير موجودة. وقس على ذلك في جميع المجالات الأخرى. في بلادنا يقوم حكم ثوري يطمح لتحقيق ثورة ويواجه مشكلة إيجاد وزراء أكفاء وحتّى عندما يجدهم يضطر لمراقبتهم والوزير يواجه مشكلة ملء الإدارات بالعناصر الكفوءة المنسجمة مع الثورة وحتّى عندما يجدهم لا يضمن حسن تصرفهم أو نجاحهم أو حتّى نزاهتهم في بعض الأحيان وهكذا إلى أسفل السلم. وعندما يكون الوضع كذلك يضطر الحكم إلى التفصيل بالقوانين والأنظمة لضبط سلوك الموظفين وبذلك ينشأ الروتين وتصبح الدولة غير ثورية بالرغم مما تقوله في القمة.

إن الحركة الثورية لا تتكون إلا قبل استلام السلطة، أي من خلال الألم والتضحية، فليس غير الألم والتضحية ما يصقل الإنسان ويغير تفكيره وسلوكه. والإنسان الجديد لا يتكون بدون نضال وذلك هو المقياس الدقيق لمدى ثورية أي حركة، فبمقدار ما تكون الحركة الثورية قد ناضلت وتعرضت للمشقة والألم قبل استلام السلطة بذلك المقدار تكون قد تكوّن فيها الإنسان الجديد وبذلك المقدار تكون قادرة على استلام السلطة، وتحقيق الثورة من خلالها.

إن الحركة الثورية لا يمكن أن تتكون بعد استلام السلطة بحكم قانون حديدي لا يقهر بل على العكس تماماً. إن كلّ محاولة لتكوين حزب بعد استلام السلطة تكون فاشلة ولا يوجد مثل واحد في التاريخ يكذب ذلك. إن تكوين حزب بعد استلام السلطة لا يمكن أن يعني غير جمع العناصر الانتهازية المندفعة لتحقيق مصالحها الخاصة خالقة جواً من الكذب والمزايدة يبعد العناصر الشريفة ذات الإمكانيات الثورية.

ومحور هذه القضية أن الحكم الثوري في البلدان العربية لا يعتمد على حركة ثورية مكتملة، ولكنه بالرغم من ذلك يتداول تقليد الحكم الثوري بتطبيق أسلوب حكم الحزب الواحد. وذلك هو لب القضية ومصدر المصاعب. لماذا نأخذ بأسلوب حكم الحزب الواحد كما هو موجود في البلدان الثورية مع أن الحركة الثورية في بلادنا لم تكتمل بعد أو أنّها غير موجودة أصلاً؟ كيف يجوز تطبيق أسلوب حكم الحزب الواحد بدون وجود حزب ثوري صحيح مرّ بالمراحل اللازمة لتكوينه؟

الحركة الثورية العربية مجزأة من ناحية وكل جزء منها غير مكتمل التكوين

بالمعنى الذي ذكرناه من ناحية أخرى. ومع ذلك عندما يتاح لطرف من أطراف هذه الحركة الاستيلاء على السلطة بواسطة الجيش يعمد لتطبيق حكم الحزب الواحد على غرار ما هو موجود في البلدان ذات الأنظمة الاشتراكية الثورية.

أما لماذا انقسمت الحركة الثورية، وأما لماذا لم يتطور أي من أطرافها لحد بلوغ مرحلة الثورة الشعبية كما حصل في الصين أو كوبا فذلك من الأمور الصعبة التفسير، لأن التطور الاجتماعي نفسه من الصعب تفسيره بقوانين محددة. لماذا قامت ثورة شعبية في فيتنام ولم تقم في بلادنا؟ هل هو اختلاف في الظروف وما هو ذلك الاختلاف ولو أن نفس الظروف الموجودة في فيتنام توفرت في بلادنا؟ هل كان من المحتم أن تقوم ثورة مشابهة؟ تلك أمور يصعب الإجابة عنها، فالذي يبدو أن العلوم الاجتماعية لا تستطيع أن تجيب عن ذلك. ولكن ذلك ليس هو المهم. المهم هو أن نهضتنا الحديثة تأخذ طريقاً معيناً، فلماذا نتجاهله ونفترض أنّها تأخذ طريقاً آخر؟ لماذا نفترض أن الثورة الشعبية قد قامت وهي لم تقم بعد؟ وإلا فكيف نستطيع تبرير أخذ الأنظمة الثورية. كلها أو بعضها ـ بأسلوب حكم الحزب الواحد. ألا يتطلب ذلك وجود حزب ثوري حقيقي أشعل ثورة شعبية واستلم من خلالها السلطة؟

ـ ٢ ـ

ولننظر الآن إلى النتائج العملية المترتبة على الأخذ بأسلوب حكم الحزب الواحد بالشكل أو الأشكال المعروفة التي تمّ بها في بعض الأقطار العربية. وفي ما يلي تلخيص لأهم معالم هذا النمط من الحكم:

أولاً، إلغاء حقّ النشاط السياسي لأطراف الحركة القومية الثورية الآخرين واعتبار أي نشاط عملاً غير شرعي وتخريبياً يعاقب عليه وبذلك تبذر بذور الانقسام والصراع. والنتيجة التي تتبع ذلك عادة هي تربص الطرف الحاكم بالأطراف الأخرى حتّى إذا ما تجمعت أو قامت ببعض النشاط المعارض للحكم اعتبرت متآمرة ونظمت ضدها حملات إرهابية وجرت إلى محاكم أمن الدولة كلّ ذلك مصحوباً بالإرهاب وربما التعذيب المقصود للتصفية. ولذلك يدقّ الإسفين بين الحاكم وبين الذي خارج الحكم ويستحكم العداء والصراع ويتحقق الانقسام الوطني ويصبح الطرف الموجود في الحكم لا هم له غير تصفية الأطراف الأخرى وتصبح الأطراف الأخرى لا همّ لها غير الإطاحة به.

إن نتائج هذا الانقسام في صفوف الحركة الثورية العربية واسعة وتصل

كافة نواحي الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية والأخلاقية ولكن خطورتها العظمى كانت في مجال الوحدة العربية. فالانقسام في داخل القطر كان غالباً ما ينعكس في العلاقات بين الأقطار العربية نفسها ويؤدي بالتالي إلى دخولها معارك المهاترات ونشاطات التآمر على بعضها وبالتالي نسف إمكانيات الوحدة. إن جميع ما قيل عن فشل ميثاق ١٧ نيسان/أبريل ١٩٦٣ يمكن أن يوضع جانباً وتبقى حقيقة رئيسيّة هي أن فشل أطراف الحركة الوحدوية في الاتفاق كان العامل الرئيسي في نسف تلك الخطوة الجبارة التي كان من الممكن أن تتحقق.

ثانياً، ومن خلال الحرب التي تنشب بين الطرف والأطراف الأخرى ينشأ وضع التآمر والخوف من التآمر، تآمر من هو خارج الحكم وخوف من هو في الحكم. ونظراً لأن الطرف الذي في الحكم لا تحميه قاعدة شعبية واسعة وغير متغلغل في كافة أوساط الشعب ولا يضمن تأييد كافة أجهزة الدولة، فإن هذا الوضع الضعيف والخوف من سقوطه سرعان ما يدفع إلى اتخاذ إجراءات الدفاع عن البقاء وذلك هو طريق الإجراءات الدكتاتورية، فتسود الأحكام العرفية ومراقبة التلفونات والرسائل وتحديد حرية السفر وإطلاق يد أجهزة الأمن في التوقيف وتعطيل إجراءات القضاء والاعتقال السياسي وغير ذلك مما أصبح معروفاً. وبذلك تصاب الحريات المدنية العامة بأذى وكل ذلك يجري باسم المحافظة على الثورة. والمقصود هو بالطبع المحافظة على الحكم. وبالتدريج تصبح تلك الحريات مرهونة بتعقل الحكم ومراعاته للرأي العام وميوله للتسامح أكثر من اعتمادها على ضمانات قانونية واضحة تقيد الحكم. وأوضح مثال على شذوذ هذا الوضع هو أنّه حدث في بعض الحالات أن نظاماً من أنظمة الحكم يوغل في استخدام هذه الأساليب بدون أن تكون هناك أي ثورة لا واقعياً ولا حتّى رسمياً بالكلام، الأمر الذي يثير السؤال لماذا ترزح البلاد تحت وطأة أوضاع شاذة والحكم ليس اشتراكياً حتّى ولا بالشعارات؟

ثالثاً، وفي مجال الحياة النقابية والمنظمات العلمية يحدث نفس الامتداد، فالحكم رغبة منه في السيطرة على هذه المؤسسات يقوم عادة بحملة إعادة تركيب هدفها إزاحة فئة وإحلال فئة جديدة مكانها هي في الغالب موالية للحكم. ومن خلال ذلك تتضعضع الأسس والقواعد النقابية ويسود التذمر وتخلق الانقسامات ويفسح المجال لظهور الانتهازية وتضعف ثقة القواعد بالتنظيم النقابي وتنعزل العناصر المخلصة وتصبح النقابات مجرد أشكال بدلاً من أن تكون مؤسسات

حية. وإذا ما اقتضى الأمر فتجرد حملات إرهابية في صفوف النقابات فيخرج من يخرج ويعتقل من يعتقل ويسود الخوف من السلطة بدلاً من التعاون.

ويلاحظ أن إعادة النقابات قد تستعمل لخدمة هدف آخر غير مجرد السيطرة إذ يعمد النظام لهذا العمل كوسيلة المناورة على الرأي العام وذلك بجعل النقابات بديلاً عن المنظمات السياسية. لقد شهدت تجربة السنوات العشر الأخيرة محاولات عديدة لمحاولة إشراك النقابات في المجالس الوطنية المعينة أو إعطائها نوعاً من المشاركة في تشريع القوانين كوسيلة لإضفاء صفة الحكم الشعبي المشترك على النظام كبديل لإشراك الأطراف الأخرى للحركة الثورية العربية. ومما تجدر الإشارة إليه أن بعض الشباب كان يعتقد عن إخلاص أو لا يزال أن ذلك بالفعل يمكن أن يشكل قاعدة ديمقراطية للحكم. فقد سمعت أحد المسؤولين في أحد الأنظمة الثورية الموجودة يقول عندما سئل عن كيفية مساهمة المثقف في مسؤولية البلاد أن المحامي يستطيع أن يعمل ذلك عن طريق نقابة المحامين والمهندس عن طريق نقابة المهندسين وهكذا. إن هذه الوسائل وغيرها كحث المواطنين على إرسال الرسائل لمناقشة بعض القوانين ليست إلا أساليب لتغطية الحكم المنفرد، ولا يمكن في بلد متخلف أن نضيف للحكم أي روح ديمقراطية حقيقية.

ولزيادة الإيضاح لا بدّ من ضرب مثال على ذلك. يقوم الإصلاح الزراعي مثلاً على أساس تكوين جمعيات تعاونية زراعية ويقوم بجانب ذلك على تكوين جمعيات فلاحية. إن هذه المنظمات تحتاج لوقت ولجهد كبير من أجل ترسيخها في الريف المتخلف في بلادنا. ويحصل مثلاً أن يعمد النظام الثوري إلى توجيه انتخابات الجمعيات التعاونية لوضع مؤيديه في هيئاتها الإدارية ويعمل نفس الشيء في الجمعيات الفلاحية. وعندما يعمد النظام إلى محاولة إشراك هذه المنظمات في تنفيذ قانون الإصلاح الزراعي مثلاً، وذلك بإعطاء سلطة التوزيع بصورة فورية وبدون أن يسبق ذلك مرحلة إعادة تثقيف وتوعية وبدون حذر كوسيلة لإقناع نفسه أو لإقناع الآخرين أنّه نظام ديمقراطي، نجد أن ذلك النظام قد واجه مشكلة خطيرة هي أن هذه المنظمات الناشئة المنبثقة عن واقع متخلف تسوده الرواسب القبلية والعائلية والطائفية والشخصية لا يمكن أن تمارس هذه المهمة الجديدة على الوجه الصحيح بدون توجيه وإشراف. وانعدام هذا التوجيه والإشراف قد أدى إلى أن تسيء هذه المنظمات استخدام مشاركتها في تنفيذ قانون الإصلاح الزراعي فأخذت تتحيز للبعض ضدّ البعض الآخر، وأدى ذلك إلى حصول مظالم كبيرة على بعض الفلاحين وانقسمت كلّ قرية على نفسها، فجانب

مؤيد للهيئة الإدارية للتعاونية يحظى بالامتيازات، وجانب معارض يقع عليه الإجحاف. وبذلك تعطلت التعاونية وضعفت وأصبح تنفيذ القانون ممزوجاً باعتبارات سياسية محلية ضيقة وقع ضحيتها الفلاحون الفقراء الضعفاء الذين لا يحظون بتأييد من الأقوياء الموجودين في الهيئات الإدارية أو من النافذين في اتحاد الفلاحين.

وعلى فرض حسن النية فإن كلّ تصور بإمكانية بناء مشاركة ديمقراطية صحيحة من قبل جماهير الفلاحين ببلادنا بهذه الصورة ليس إلا تصوراً ساذجاً وطوباوياً وبالتالي ليس اشتراكياً. إن كلّ طباخ لا يستطيع أن يساهم بالحكم كما قال لينين. إن دوافع مثل هذا الاتجاه ليست كلها السذاجة بل قد تكون ممزوجة أحياناً بانتهازية لا تفكّر إلا بالكسب السياسي المؤقت.

إذاً، فتحويل المنظمات التعاونية في الريف إلى أداة سياسية للحكم لا يعود على الريف إلا بالمشاكل ولا يعود على الحركة التعاونية إلا بالضعف ولا تكون حصيلته ديمقراطية.

أما الجمعيات العلمية فالأضرار التي تصيبها أشد عندما تتعرض هي الأخرى لإعادة التركيب بقصد أن تكون مؤيدة للحكم وتلك أمور معروفة لا تحتاج لمزيد من الإيضاح.

رابعاً، ويتعرض الجهاز الإداري إلى عملية إعادة تركيب ولكن بشكل معين، فالعملية تستهدف السيطرة بمفهوم إعادة البناء. ويحصل ذلك عن طريق إحلال الموالين وأعضاء الحزب في المراكز الكبيرة في الإدارة بغضّ النظر عن الكفاءة وخارج القوانين المرعية وقد تتسع العملية لتشمل المراكز الدنيا في الجهاز حسب توفر الأشخاص. وتحصل العملية بالشكل التالي: في المرحلة الأولى يقوم النظام الجديد بمبادرة منه بإجراء بعض التعيينات الجديدة في بعض الأجهزة المهمة كالأمن والجيش وبعض الأجهزة الاقتصادية الكبرى وتلك عملية مبررة وسلمية لا بدّ منها. ولكن المرحلة الثانية هي المرحلة الخطيرة. في المرحلة الثانية يقوم كلّ عضو أو نصير أو من له نفوذ في النظام بشكل أو بآخر، كلّ في مكانه، بالمناورة والضغط لإزاحة رئيس دائرته ليقفز هو في مكانه. وعندما تستجيب السلطة لأول أو ثاني أو ثالث حالة تتوسع الدائرة بشكل حلزوني حتّى تعم الجهاز أجمعه. والتبريرات التي تقدّم عادة مختلفة منها أن الموظف الموجود غير مخلص، غير نزيه، تعاون مع النظام السابق، معادٍ للثورة، سيئ الأخلاق. غير كفء. . إلخ. طبيعي

أن يكون جزء من ذلك صحيحاً ولكنه يكون ممزوجاً بجزء آخر غير صحيح أيضاً. إن الآثار السلبية لذلك كثيرة وقد أصبحت معروفة تقريباً. إن تعيين الأشخاص على أساس الضغط والنفوذ السياسي يعني إمكانية تعيين بعض الأشخاص غير الأكفاء وحتّى غير النزيهين أحياناً. كما إن إخراج الموظفين على أساس الولاء السياسي الصرف قد يعني أحياناً إخراج بعض الأكفاء والنزيهين وفي كلا الحالين ضرر للمصلحة العامة. كما يؤدي ذلك إلى إحلال روح التذمر عند كلّ الموظفين بسبب إهمال مقاييس العدالة في الارتفاع في السلم وبالتالي إضعاف روح الحماس لديهم. إضافة إلى حصول حالة عدم استقرار وخوف لدى الموظفين تضعف فيهم روح المبادرة وتحمّل المسؤولية والعمل الإيجابي، وكذلك تعريض الموظفين الجدد لمغريات تضعف أخلاقهم بسبب حصول تغيير كبير وفجائي في مركزهم المادي والأدبي. وفوق كلّ ذلك لا تكون تلك الإجراءات مفيدة البتة في إصلاح الجهاز الإداري. إن إصلاح الجهاز الإداري لا يمكن أن يحصل إلا بخطّة واسعة تطبق لمدّة طويلة تتناول جميع المشاكل القانونية والتدريبية والإنتاجية ومسائل الروتين والعلاقة بين الأجهزة والمستوى المعنوي والأخلاقي.

هذا ما يحصل للجهاز الإداري. أما ما يحصل للجمهور فذلك شيء آخر. إنَّ وضع الموالين للحكم في مراكز الجهاز الإداري بصورة ارتجالية وسريعة وخارج القوانين يفقد الجهاز الإداري صفة الحياد وينعكس ذلك على علاقته بالشعب وهنا كذلك تضعف روح المساواة في تقديم الخدمات للشعب وتمشية أموره اليومية. إن تقديم الخدمات العامة بدلاً من أن يكون محايداً ومتاحاً لجميع أبناء الشعب يصبح متأثراً بالمسألة السياسية فتزداد المحسوبية السياسية والوساطة على حساب أبناء الشعب الفقراء الضعفاء النفوذ في النظام الجديد. والآثار السلبية لذلك معروفة أيضاً فهي تضعف روح العدالة والمساواة في العلاقة بين أجهزة الدولة والشعب وتشجع الميول الانتهازية وتخلق تذمراً لدى الفئات المسحوقة.

وفي مثل هذه الظروف ينفتح المجال أمام الفساد الإداري، فالموظفون الجدد معرضون لإغراء الفساد وبذلك يسقط منهم ضعفاء الأخلاق وتبدأ إساءات البعض واستغلال النفوذ والإثراء وإلحاق المظالم بأبناء الشعب وحتّى ارتكاب جرائم فظيعة في بعض الأحيان. أما الظروف المساعدة على ذلك فهي أن هؤلاء الذين عينوا بصورة سريعة وارتفعوا بصورة فجائية على السلم عندما يكونون بنفس الوقت محميين من قبل السلطة وغير مراقبين من قبل الصحافة لا بدّ أن يتعرضوا لخطر السقوط عندما تقترن كلّ تلك الظروف بضعف خفي في

شخصياتهم في الأصل. وكلما ضعف الحكم قلت قدرته على محاسبة المسيئين والأمثلة على ذلك أصبحت معروفة.

خامساً، ويلاحظ أن مثل هذه الأوضاع غالباً ما تقترن بالارتجال في النواحي الاقتصادية، فالحكم ضعيف وخائف وداخل في صراع مع الهيئات السياسية الأخرى وغير متمكن في أوساط الشعب؛ لذلك فهو يلجأ إلى اتخاذ خطوات مرتجلة لكسب التأييد السياسي على حساب إلحاق أضرار بالاقتصاد الوطني. وتتخذ هذه الإجراءات أشكالاً متعددة منها المكاسب العمالية والفلاحية والاستجابة لمطالب الطلبة على حساب المستوى العلمي وتخفيف أعباء العمل عن الموظفين وإعطاؤهم امتيازات جديدة أو زيادة رواتب بعض الفئات وهكذا. وغالباً ما يحاول النظام أن يضفي على هذه الإجراءات صفة التقدّمية والاشتراكية. وقد يكون البعض ممن هم في الحكم يقصد ذلك بالفعل عن حسن نية ولكنها في الغالب تكون ذات أهداف سياسية بحتة هي الكسب السياسي. ومهما تكن الدوافع سواء عن حسن نية أو المزايدة فإن لهذه الإجراءات المرتجلة أضراراً اقتصادية كبيرة على اقتصاد البلاد. ومما يجعل هذه الإجراءات مغرية أن آثارها السلبية ليست مرئية ولا تظهر في الأمد القصير. إنَّ الحديث عن نوعية الأضرار قد يكون إطناباً لا مبرر له في هذا المجال ولكن يمكن القول بصورة موجزة إن مثل هذه الإجراءات متعارضة مع أهداف التنمية الاقتصادية السريعة التي يجب أن تكون هدف كلّ حكم ثوري ولكن خطورتها قد ازدادت بعد الخامس من حزيران/يونيو، فهي إضعاف أكيد للمجهود الحربي. كلّ ذلك بالإضافة إلى الأضرار المعنوية.

سادساً، ويحدث في حقل الإعلام والثقافة شيئان هما: اتّساع الأجهزة والتوجيه الضيق، فالحكم الذي وصفناه يتعرض لتأثيرات تدفعه لإعارة الإعلام اهتماماً زائداً غير مبرر في كثير من الأحيان. ويحدث ذلك بدافع الرغبة في التأثير العقائدي في الشعب وتعميم أفكاره ونشرها وكسب التأييد المحكم عن طريق الدعاية ومقاومة الدعاية المضادة من قبل الفئات السياسية الأخرى والدعاية للحكم في الخارج. ولتحقيق ذلك لا بدّ من توسيع أجهزة الإعلام فتنشأ أجهزة جديدة وتكثر المجلات والصحف والنشرات تماماً كما تفعل الدول الكبرى. ويعطي الحكم اهتماماً زائداً للدعاية الخارجية كإرسال الوفود واستقبال الوفود والاشتراك بالمعارض وشراء الصحف في الخارج وتوسيع برامج البث الخارجي ودعوة المؤتمرات الدولية للانعقاد في البلاد والمشاركة بالمؤتمرات أينما تنعقد ومن

أي نوع كانت. كلّ ذلك على حساب موارد البلاد البشرية والمالية التي تحتاجها البلاد للتنمية والدفاع.

ومن ناحية أخرى يعمد الحكم إلى توجيه ما يكتب وينشر ويذاع ليعبّر عن وجهة نظره فقط، فتتوطد الرقابة على جميع وسائل الثقافة العامة. والملاحظ أن الرقابة في البداية تكون عامة ولكنها سرعان ما تضيق بحيث لا تسمح حتّى بالاجتهادات المخلصة بضمن الخط العام ولا تسمح إلا بوجهة نظر الحكم التفصيلية في كلّ شيء. إن الوحدة لا يمكن مناقشتها إلا من وجهة نظر الحكم أو الحزب الحاكم. ونفس الشيء بالنسبة للاشتراكية وكل شيء آخر وتصبح الكتب خاضعة لرقابة خانقة بحيث لا يدخل منها إلا ما لا يتعرض لأي شيء سياسي. والسياسي منها الذي يدخل لا يتعدى الدعاية للحكم. كلّ ذلك يجري باسم المحافظة على الثورة أو بمعنى أصح بدافع تقليد ما تقوم به الدول الاشتراكية مع الفرق طبعاً، وهو أن في تلك الدول ثورة يتولى النظام حمايتها أما هنا فلا توجد ثورة بل الرقابة مقصودة لحماية الحكم ليس إلا. إن أضرار التوجيه الثقافي والإعلامي الضيق معروفة ولا حاجة للتفصيل في شرحها.

وتجدر الإشارة إلى أن كلّ هذا التوجيه يجري بشكل بدائي وبعيد عن فنون الإعلام الحديثة فهو توجيه للدعاية السياسية وليس لإعادة تثقيف الشعب. فبدلاً من أن يتركز التثقيف الاشتراكي مثلاً على ترسيخ روح العمل الجماعي والتعاون والمبادئ الإنسانية في عدم الاستغلال يتجه إلى الشعارات السياسية أي إن آلة الدعاية تردد الشعارات الجديدة وتترك القيم والثقافة القديمة على ما هي عليه.

ومن الأمور الخطيرة التي يتمخض عنها التوجيه الإعلامي هذا ضياع الحقيقة عن شؤون البلاد العامة فيصبح المواطن غير قادر على معرفة ما يحدث لبلاده حتّى في أخطر الأمور وتصبح حتّى الأرقام الإحصائية التي تنشرها الدولة عن الأوضاع الاقتصادية والمالية غير موثوق بها ويصبح البحث العلمي والتقييم غير ممكن للمواطنين وغير المواطنين.

سابعاً، وأخيراً تتجمع حصيلة كلّ ذلك في تكوين وضع ضعيف عموماً إزاء الأخطار التي تحيط بالبلاد وأهمها مسألة الدفاع الوطني. إن الحكم المنفرد القائم على أساس دكتاتورية حزب واحد أو فئة واحدة، المهدد بخطر الإطاحة به من قبل الهيئات السياسية الأخرى المتشبث بالبقاء يصبح بحكم الظروف منجراً لوضع الدفاع عن النفس بِكُلّ وسيلة. وعندما تتراكم المشاكل وتسوء الظروف ويضعف الاستقرار وتتعمق الجروح السياسية تصبح مسألة البقاء في الحكم هي الهدف

الأوّل وكل ما عدا ذلك ثانوياً. في مثل هذه الظروف تتحول أخطر مؤسسات الدفاع الوطني وهي الجيش والمخابرات إلى أجهزة لحفظ الأمن الداخلي بدلاً من التصدي للعدو. وبذلك تضعف وتبتعد عن مهمتها الأصلية على غرار ما حصل بالفعل في بعض الأقطار العربية وانكشف بعدوان الخامس من حزيران/ يونيو. إن حكم الحزب الواحد أو الفئة الواحدة في بلادنا وبظروفها الحالية حكم ضعيف غير مستقر، لذلك فهو مضطر للدفاع عن بقائه ولو على حساب سلامة البلاد العامة وذلك أخطر ما في الأمر.

ـ ٣ ـ

ذلك هو ملخص عام لمعالم الحكم الذي تمخض عن فكرة حكم الحزب الواحد أو الفئة الواحدة كما أوضحت التجربة العملية. فما هو الحلّ البديل لذلك؟ الحلّ البديل هو أن يتكون حكم وطني مشترك فيه كافة أطراف الحركة الثورية العربية وتتحمل مسؤوليته. من الخطأ أن نتصور أن ذلك من الأمور السهلة إذ هناك صعوبات عديدة تواجه مثل هذه المهمة، ولكن ما نريد أن نقوله هو أن هذه الصعوبات ليست مستعصية من جهة وأن جميع الحلول البديلة لم تستطع أن تنجح من جهة أخرى.

هناك مثلاً الصعوبة الناشئة عن الصراع وحملات الإرهاب المادي والمعنوي التي تركت آثارها السلبية، ولكن ذلك كلّه يجب ألا يكون من المستحيل تجاوزه. إن العمل السياسي لا يبنى على الحقد ولا تصلح العوامل الذاتية أن تكون أساساً له، بل يبنى على حسابات المصلحة العامة. والقضية في الوقت الحاضر ليست كما كانت قبل الخامس من حزيران/ يونيو بل أكبر من ذلك ألا وهي قضية الدفاع عن الوطن والوجود فهل يعقل أن تكون مثل هذه العوامل الذاتية أكبر وزناً من قضية الدفاع عن الوجود عند أي من أطراف الحركة الثورية العربية؟ العمل السياسي يختلف عن مسألة العدالة الشخصية القائمة على المحاسبة والعقاب والثواب إذ لا يصحّ إطلاقاً المحاسبة على الإساءة التي يلحقها طرف بطرف آخر أثناء عمليات تقلّب الحكم بل لا بدّ من النظر لمصلحة البلاد بوضعها الحالي بغض النظر عن هذه الأمور.

هناك صعوبة أخرى قد تذكر في هذا الصدد هي تعدد الأطراف الأخرى وانقساماتها وبالتالي صعوبة تحديد من هي تلك الأطراف. إنَّ هذه الصعوبة لا يمكن أن تكون جدية للحد الذي تمنع تكوين حكم وطني مشترك إذ يمكن مثلاً

إشراك جميع الأطراف والأجنحة أو اختيار الأكبر منها في المرحلة الأولى. كما يمكن أن يقال إن بين الأطراف الأخرى وأجنحتها اختلافات لا تخلو من الأهمية من حيث الاتجاه وذلك صحيح، ولكن ذلك هو الآخر ليس خطيراً، فَكُلّ عمل جبهوي يفترض من الأساس وجود اختلافات بين الأطراف المشتركة ولكن تلك الاختلافات بغضّ النظر عن جديتها في الأصل من حيث الدوافع يمكن تجاوزها، إذ هناك من الأمور المشتركة ما يكفي لقيام حكم مشترك كما إن الاختلافات موجودة حتّى بضمن الحزب الواحد.

إذاً لا بدّ من إعادة صياغة مسألة العلاقات بين الثورة والتركيب الراهن للحركة الثورية العربية كما يلي: إذا كانت تجربة حكم الحزب الواحد أو الفئة الواحدة قد أثبتت فشلها خاصة في ما يتعلق بأكبر أهداف الشعب وهو الوحدة، فهل من الضروري الاستمرار في تقليد أسلوب الحكم في الدول الثورية وتحمّل جميع صفاته السلبية بدون أن تتحقق الثورة؟ الجواب المنطقي عن ذلك بالطبع سلبي. ثمّ لماذا نحاول تحقيق مطمح كبير كالثورة بتقليد الأشكال دون أن تكون إمكانية الثورة الحقيقية قد تهيأت؟ أليس من الأصح تكوين حكم وطني تقدّمي بدون أن تكون لديه ادعاءات الثورة أو مطامحها الواسعة؟

إن تكوين حكم وطني تقدّمي تشترك فيه كافة أطراف الحركة العربية الثورية على أساس ميثاق يحدد أهداف البلاد بالتحرر من الاستعمار والوحدة والتقدّم الاقتصادي والاجتماعي وضمان الحريات المدنية الأساسية للشعب أمر ممكن بل يبدو بضوء التجربة وبضمن الظروف الحالية المخرجَ الوحيد.

ولكن تكوين حكم مشترك من الفئات القومية التقدّمية له مبرر آخر هو أخطر جميع قضايا بلادنا في الوقت الحاضر وهو مبرر كافٍ حتّى لو لم تكن هناك أي مبررات أخرى. إن قضية تحقيق خطوة جدية في طريق الوحدة قوامها دولة قوية تواجه الخطر الصهيوني أصبحت هي المسألة الأساسية والمخرج الوحيد المتبقي لدينا بالإضافة إلى كون الوحدة هي الأساس الرئيسي لنهضة الأمة العربية الحديثة. إن قضية الوحدة التي أصبحت بمثل هذه الضرورة والإلحاح تتطلب نوعاً من الاتحاد بين أطراف الحركة الوحدوية إذ بدون ذلك يبقى هدف الوحدة معطلاً ومثقلاً بمشاكل الصراع وعدم الاستقرار. وقد دلت على ذلك نصوص ميثاق ١٧ نيسان/أبريل التي قامت على هذا المبدأ الأساسي الذي لو حرص عليه الجميع لما كنا بوضع كوضعنا الحالي. لقد تضمن ذلك الميثاق اعترافاً رسمياً من

الجميع بضرورة العمل المشترك إلا أن ذلك الاعتراف الرسمي لم يكن مقروناً باعتراف واقعي.

إننا بوضعنا الحالي بحاجة إلى نظرة بعيدة تحدد، ولو بصورة عامة، معالم المستقبل الذي يمكّننا من مواجهة الأخطار. والذي يبدو أن ذلك لا يمكن أن يقوم إلا على أساس تكوين دولة موحّدة في المنطقة قوامها العراق وسوريا والجمهورية العربية المتحدة على الأقل، تنتهي بقيامها حالة عدم الاستقرار وظاهرة الانقلابات والصراع السياسي بتكوين دولة ذات حكم اتحادي تتحمل مسؤوليته جميع الأحزاب والفئات المؤمنة بالوحدة. وبضمن تلك الدولة المستقرة يمكن تكوين حكم تقدّمي يضطلع بمهمات البناء الثوري الجديد ولكن قيام هذه الدولة بحدّ ذاته لا يمكن أن يتم بدون الوحدة الوطنية بين أطراف الحركة القومية الثورية.

تبقى مسألة صيغ الحكم وأشكاله في المرحلة الانتقالية في كلّ قطر. وهي ليست أصعب المسائل. إن الاتفاق هو أصعب المسائل وهذا صحيح ولكن صعوبته ناتجة بالدرجة الأولى عن ضعف الثقة. لذلك لا بدّ من إعادة بناء الثقة وذلك بتنفيذ خطوات متعاقبة تشكل بمجموعها خطّة تؤدي للاتفاق. ويمكننا أن نتصور مثلاً إطلاق حرية العمل السياسي لأطراف الحركة القومية بما في ذلك حرية الصحافة وإشراكها في التشريع والحكم وتكوين أداة للدبلوماسية النشيطة المقبولة القادرة على تنشيط الإمكانيات ومحو آثار الصراع الماضي.

٤٣ ــ بمناسبة مرور ثلاثة أشهر على الثورة
«ما زلنا في بداية الطريق»(*)

حينما انبثق صباح ١٤ تموز/يوليو كان هذا اليوم الخالد حداً فاصلاً بين عهدين، عهد الفساد والظلام وعهد الخير والعدل والنور، وقد تم إعلان الجمهورية العراقية وألغي النظام الملكي البائد المتفسخ، ولكن الذي واجهته الثورة بعد هذا الإنجاز العظيم في تغيير الحكم من نظام ملكي إلى نظام جمهوري هو فساد شمل كل نواحي الحياة، فكان على الثورة أن تحقق الأهداف التي جاءت بها. وتحقيق أهداف الثورة لا يمكن أن يتم بين ليلة وضحاها، ذلك لأن التفسخ الذي دبّ في كيان المجتمع وعاش عشرات السنين لا يمكن أن يزول بفترة قصيرة. وقد انطلق الشعب من فرط ابتهاجه في يوم النصر العظيم وارتفعت الأصوات من كل الجهات، تطالب بالإصلاح وبإزاحة آثار الظلم إزاحة تامة وبتحقيق العدالة الاجتماعية في يوم أو أسبوع أو شهر. والشعب الذي ذاق مرارة الحرمان والظلم أدرك أن الحياة الكريمة قد بدأت يوم ١٤ تموز/يوليو، وقد أدرك قادة الشعب أن هناك أعمالاً ضخمة تنتظرهم وأن القيام بها يتطلب وقتاً طويلاً. وبالرغم من كل العقبات فقد بدأ العمل بسرعة لم يتوقعها أحد، وكان فاتحة العمل القيام بالإجراءات الفورية الخاصة بطغاة العهد البائد وإعلان الدستور الجديد، ثم إصدار قانون الإصلاح الزراعي، وقد تمكنت الثورة أن تثبت أمام الخطر الخارجي بعد أن قصمت ظهر الخيانة في الداخل في الساعات القليلة الأولى من صباح ١٤ تموز/يوليو المجيد.

وسارت الثورة بخطى حثيثة نحو تحقيق أماني الشعب، فتنفس الصعداء

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١٤/ ١٠/ ١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

وشعر لأول مرة بمعنى الحياة الإنسانية. وهذا الإنجاز، وهو إرجاع إنسانية الفرد المهانة إليه، يعتبر من الانجازات العظيمة التي حققتها الثورة.

إننا لا نريد أن نحصي ما قامت به الثورة من أعمال مجيدة، بل نقول إن العمل الحقيقي لتحقيق العدل والرفاة للشعب ما زال في البداية، وأن إزاحة أدران الفساد تتطلب وقتاً ليس بالقصير، ذلك لأن عمر الفساد الذي خيم علينا كان طويلاً، وقد تغلغل إلى أعماق مجتمعنا وشوّه شخصيتنا وأشاع المرض والفقر والجهل والخوف في ربوعنا، لذلك فإن إزالة آثاره لا يمكن أن تتم في وقت قصير.

وإن ثورتنا التي مضى عليها حتى هذا اليوم ثلاثة أشهر ما زالت في بدايتها، لأنها ما زالت تعمل من أجل تحقيق الأهداف النبيلة التي جاءت بها. وإن المستقبل الذي ستكون عليه بعد الثورة سيكون أروع مما نحلم به، وأكثر إشراقاً مما نتصور، لأننا تمكنا الآن أن نقدم ما عندنا من إبداعات وإمكانيات للمساهمة في بناء المجتمع العراقي والعربي الحديث الذي سيساهم في بناء المجتمع الإنساني المتحرر.

٤٤ ــ ثورتنا سند لثورة الجزائر(*)

لم يكن خافياً على أحد ما كانت تدّعيه حكومات العهد البائد من أنها تساند الجزائر وتقف بحزم وراء الثورة الجزائرية، فقد كانت سياسة الخداع والتضليل السياسة الوحيدة التي تتمكن بواسطتها الفئة الخائنة من ستر خيانتها، وقد كانت تتستر بدعوى مساندتها لثورة الجزائر، وكانت تطبّل وتزمّر دونما عمل.

ولم يكن يفيد الجزائر تطبيل وتزمير الحكام الفاسدين، بل بالعكس كان ذلك عاملاً معرقلاً لتحرر الجزائر بعد أن أدرك الاستعمار أن الحكام غير جادين في دعواهم. ولكن الاستعمار الفرنسي أدرك الآن أن رجال العهد الجديد في العراق هم القادة المخلصون في دعواهم، المؤمنون بحق تحرر الجزائر والعاملون من أجل تحريرها. ولم يكن إيمان قادة الثورة في العراق بوجوب تحرير الجزائر إيماناً بسيطاً بل هو إيمان عميق، لأن الرابطة التي تربط العراق بالجزائر هي أقوى الروابط لأنها رابطة الحياة المشتركة والأهداف المشتركة، ولذلك كان الإيمان حقيقة عملية ملموسة تجسمت بعمل المخلصين الأبرار حين خصصت الجمهورية العربية مئة ألف دينار للجزائر. فعملها هذا لم يحمل في جوهرة معنى عميقاً فحسب، بل يرفع من معنويات جيش التحرير الجزائري الباسل بالإضافة إلى أنه يسند الثورة في الجزائر بقوة المادة بعد أن سندها بقوة العقيدة، ذلك لأن انتصار الاتجاه السليم في العراق كان نصراً لثورة الجزائر.

لقد أحس الأحرار في الجزائر أن انتصار الحرية في العراق هو انتصارهم، ذلك لأننا في الحقيقة يد واحدة وقلب واحد سواء كنا في العراق أم الجزائر أم أي أرض عربية... إن ثورة الجزائر هي ثورتنا، وإن ثورة العراق هي ثورة

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ٦/ ١٠/ ١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

الجزائر وثورة كل أحرار العرب بل ثورة الحرية على العبودية وثورة العدالة على الاستغلال وثورة الحق على الباطل، ولذلك فإن قوى التحرر العربية والعالمية اعتبرت ثورتنا ثورة الحرية والعدل فساندتها وتفاعلت معها.

وإذا كانت معركة البقاء التي تخوضها أمتنا اليوم مستمرة، فذلك لأنها لم تكن معركة واحدة، بل معارك عدة، والمعركة التي يخوضها شعبنا في الجزائر هي من معارك البقاء التي تخوضها الأمة العربية بأسرها.

وإذا كانت ثورتنا قد عملت على إسناد ثورة الجزائر والمساهمة مع أبطالها في تحقيق النصر الكامل لهم في معركة الحرية والاستقلال، فإنها تبرهن بكل وضوح بأنها لم تكن ثورة ضيقة بل ثورة آمنت بوحدة المصير المشترك والهدف المشترك الذي يجمع كل العرب. وعملها في إسناد الجزائر تدليل على حقيقتها وجوهرها وسلامة اتجاهها؛ وقد أوضحت ثورتنا بأنها سوف تساهم مساهمة فعالة في دفع ركب التحرر العربي، بل هي في الحقيقة تتحمل مسؤولية كبرى في رسم تاريخنا وتطوير نضال إخواننا وفي تثبيت دعائم حريتنا وكياننا وبقائنا. وكانت أول مساهمة قامت بها الثورة هي الاعتراف الفوري بحكومة الجزائر الموقتة الحرة، لأن الاعتراف يحمل في طياته خطوط العمل من أجل إسناد ثورة الجزائر المباركة والمساهمة في تقريب أجل النصر الساحق على الاستعمار الفرنسي البغيض.

٤٥ ــ تزايد قوتنا يفزع الاستعمار(*)

منذ أن تمكن الاستعمار من تثبيت وجوده في الوطن العربي بدأ ينفذ خطته في استغلال ثرواتنا وإضعافنا مادياً ومعنوياً والكل يعلم محاولات الاستعمار المتعددة في إضعاف جيشنا وتسليحه بأسلحة مستعملة قديمة. وكان الغرض الوحيد الذي يرجوه الاستعمار من إضعافنا هو استمرار بقائه الذي يعني الاستغلال والتحكم واستخدام الثورة لأغراضه واستخدام أرضنا وكراً لمؤامراته ودسائسه وسواء ضد الأقطار العربية المتحررة أم ضد الدول المجاورة الصديقة.

وقد أدرك الاستعمار أن تزايد قواتنا يعني تهديد وجوده وتهديد إسرائيل التي تعتبر الصورة المجسمة للاستعمار الحديث، ولذلك فقد سلك الاستعمار سبيلاً للاستنتاج أن ضعفنا هو سبب رئيسي لبقاء الاستعمار، وأن قوتنا هي سبيل تحررنا وتحرر أقطار العروبة كلها، بل إن تحرر الشعوب المستعمرة متوقف على مدى قوتها وإيمانها. فكلما زادت قوة هذه الشعوب المادية والمعنوية اقتربت من ساعة تحررها وانتصارها التام.

ولذلك فقد كان الاستعمار واقعياً في نظرته، لأن قوتنا مادياً ومعنوياً تعتبر العامل الرئيسي لتحررنا ولمساهمتنا في تحرير إخواننا المبتلين بالاستعمار.

وقد نقلت الأنباء أن بريطانيا احتجّت على جمهورية العراق بسبب وجود طائرات من نوع ميج في العراق، وهذا الأمر يعني أن بريطانيا أو الاستعمار أخذ يحس تمامَ الإحساس بأن تزايد قوة العراق يعني إضعاف مركز الاستعمار

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ٧/ ١٠/ ١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

ويعني تزايد قوى التحرر العربي، ذلك لأن العراق يتحمل مسؤولية تاريخية بالنسبة إلى إخوته العرب، فقوته قوة لهم، كما إن دور العراق في التحرر العربي دور له أهميته الكبرى في المرحلة التي تجتازها الأمة العربية بل الإنسانية جمعاء.

ومن هنا كان الاستعمار يدرك أن تزايد قوة العراق يعني تزايد قوى التحرر، ويعني أن عليه أن يعدّ العدة لمجابهة القوى الجبارة التي لم تعد تتمثل في قطر عربي واحد بل تتمثل في كل قطر عربي متحرر. فنحن اليوم بعد ١٤ تموز/ يوليو الخالد غيرنا قبل هذا اليوم الأغر... إننا اليوم أقوى بكثير مما مضى، فنحن اليوم نحمل بذرة الحرية التي ستنمو في أرضنا كلها من المحيط الأطلسي إلى الخليج العربي، وإن هذه البذرة ستحميها السواعد القوية والدماء... والسلاح. لقد فزع الاستعمار الغربي من القوة التي تتزايد والتي تحمل في جوهرها عقيدة مرتبطة بالحياة، مؤمنة بها، متفاعلة معها، ولذلك فإن هذه العقيدة تشكل قوة مع قوة السلاح... قوة لا توقف مدَّها الأساطيل أو المناورات العسكرية أو مساومات السياسة...

إننا واثقون أن تزايد قوتنا المادية يخيف الاستعمار لأنه منسجم مع تزايد قوتنا المعنوية...

ونحن واثقون أيضاً من أننا حينما قاومنا الفساد والاستغلال بنضال عنيف سوف نحافظ على مكاسبنا بنضال لا يقل عنفاً وضراوة عن ذلك.

٤٦ ــ الغرب يسلح إسرائيل[*]

ليس بجديد أن نسمع كل يوم عن اتفاق بين إسرائيل والدول الغربية وبالأحرى بينها وبين الاستعمار الغربي الممثل في أمريكا وبريطانيا وفرنسا، وقد نقلت إلينا الأخبار أن هناك رسائل متبادلة بين أيزنهاور وبن غوريون، وأن هذه الرسائل تتناول قضية تسليح إسرائيل وتقوية جيشها، وبالأحرى تتناول تثبيت كيان إسرائيل واستمرار بقائها. وقد أعلنت أمريكا على لسان رئيسها أيزنهاور بأنه ـ يؤكد لرئاسة وزارة إسرائيل أن الولايات الأمريكية تعلق أهمية كبرى ـ وهذه سياسة ثابتة دائمة ـ على سلامة وازدهار إسرائيل ـ وقد استمرت المشاورات بين الدول الثلاث وإسرائيل حول توريد الأسلحة وإرسال القروض لغرض إبقاء الكيان الشاذ في الشرق العربي.

لقد أدرك الاستعمار أن هناك حقيقة بدأت تتضح وتتثبت وتقوى يوماً بعد يوم، هذه الحقيقة هي وجود القومية العربية التي تعني وجود هذه الأمة الواحدة التي بدأت تخوض معركة بقائها.

والواقع أن معركة البقاء التي تخوضها أمتنا اليوم لا تزال مستمرة، وأن الذي أفزع إسرائيل والاستعمار هو انبثاق ثورة ١٤ تموز/يوليو المجيدة، ومن حق إسرائيل أن تقلق على مصيرها، ومن حق الاستعمار أن يخاف ويفزع لأن وجوده أصبح في خطر. . لقد انطلقت القوى الحقيقية التي حاول الاستعمار وأذنابه أن يخنقوها. .

إن الوجود الطبيعي للعرب لا يمكن أن يتزعزع أمام الوجود الشاذ الذي يتمثل بإسرائيل. .

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ٥/١٠/١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

وإن تسليح إسرائيل لا يعني إلا حقيقة واحدة وهي أن الثقة بالغرب لم يعد لها مكان في نفوسنا وأن الموقف الذي يجب أن نقفه من جميع تصرفات الغرب يجب أن يكون موقف الحذر، فقد عوّدنا الغرب، وعشنا تجارب عديدة معه علمتنا كيف يكون موقفنا منه. وإن تسليح إسرائيل هو في الحقيقة محفز لنا لنكون أشد حرصاً على وجودنا، وأقوى شكيمة في موقفنا، وأكثر يقظة لكشف المؤامرات المستمرة التي سيبقى الاستعمار يحوكها ما دام له في أرضنا وكر هو إسرائيل.

إن الإرادة التي حققتها أمتنا في ثورة ١٤ تموز/يوليو المباركة أثبتت للعالم أن هناك قوة أقوى من أسلحة الاستعمار، إنها قوة العقيدة المعبرة عن إرادة البقاء. إنهم يسلحون إسرائيل كل يوم، ونحن ندرك أن ذلك يعني تهديداً لبقائنا ووجودنا، ولكننا ندرك أيضاً أن إسرائيل لا تملك غير الحديد والبارود، وبذلك فإن كيانها قلق مزعزع. أما نحن فإننا لا نملك الحديد والبارود فقط، بل نملك المبادئ وإرادة البقاء أيضاً.

إن الغرب بالرغم من أنه يدرك حقيقة الموقف يحاول أن يغير تلك الحقيقة، ولذلك فإنه يحرص على بقاء إسرائيل، لأن بقاءها يعني بقاء أمل الاستعمار الذي يريد تحقيقه رغم كل الظروف وضد كل القوى التي برزت ونمت ووقفت أمامه.

إن تسليح إسرائيل يعني بالنسبة إلى الاستعمار بقاءه، وبالنسبة إلى العرب تهديد كيانهم. ومن هنا تكون فكرة إزاحة الاستعمار حقيقة قائمة في كل الأذهان وكل القلوب، وإذا قلنا الاستعمار فإنه لا يمكن أن نفصل عنه إسرائيل... إن الحدود العربية حدودنا.. سواء كنا في العراق أم في الجمهورية العربية المتحدة أم أي قطر عربي آخر، لأن القضية بالنسبة إلينا جميعاً ليست قضية تضامن ومواثيق، بل هي قضية الحياة المشتركة والمصير المشترك والهدف الواحد.

٤٧ ــ الاستعمار الغربي في البلدان العربية[*]

تدور هذه الدراسة حول توضيح نشوء وأهداف خطة الاستعمار الغربي في البلدان العربية منذ الحرب العالمية الأولى حتى الوقت الحاضر، وهدفها الرئيس كشف الخطة التي يواجه الاستعمار بها ثورتنا الحاضرة على وجه التخصيص.

ـ ١ ـ
منذ الحرب العالمية الأولى حتى الثورة في مصر[**]

تختلف الدول الاستعمارية من حيث تاريخ وأصول دخولها لميدان السياسة في البلدان العربية. فعلاقة بريطانيا بالمنطقة قامت أصولها الأولى على المصالح الاقتصادية التي كانت بدايتها وعمودها الفقري المحافظة على طريق الهند.

وفرنسا دخلت الميدان بشكل رئيسي للحصول على مستعمرات تسيطر عليها اقتصادياً وثقافياً في المغرب ثم في سوريا ولبنان وبقيت سياستها قائمة على أساس الحصول على مستعمرات وارتبطت في النهاية بهدف البقاء في الجزائر. أما الولايات المتحدة الأمريكية فيرجع دخولها بالدرجة الأولى لمقتضيات الحرب الباردة وما يتبعها من أحلاف عسكرية وقواعد بالرغم من تطور الأهداف وشمولها للمصالح الاقتصادية والبترولية على وجه التخصيص.

وكانت أول مرة تقدمت بها الولايات المتحدة للمنطقة بمشروع سياسة عامة، عندما تقدمت هي وبريطانيا وفرنسا وتركيا بمشروع الدفاع المشترك لحكومة الوفد في مصر قبل الثورة.

(*) نُشرت هذه المقالة في الكتاب رقم (٩).

(**) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١٥/ ٩/ ١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

وبالرغم من التباين في التاريخ والأغراض الأولى لسياسات الدول الغربية الثلاث بمرور الوقت وبفعل التطور السياسي والاجتماعي في المنطقة من جهة والتبدلات الدولية من جهة أخرى، فقد بلورت اتجاهاً واحداً تقاربت بضمنه أهدافها الآنية، الأمر الذي عمل على توحيد خطتها إلى حد كبير. وقد استطاعت تلك الدول، بقواها الدبلوماسية وما تتصف به من نظرة عملية إلى الأمور ومن مقدرة على التنسيق والتعاون والمرونة. إن تطور خطة موحدة مدروسة إزاء المنطقة، تقودها اليوم الولايات المتحدة بشكل رئيسي، لما لديها من إمكانيات عسكرية واقتصادية.

وتتميز الخطة الموحدة بصفة أساسية بأنها بالرغم من اتجاهها الموحد الهادف لتنمية نوع معين من القوى وتفتيت نوع معين آخر ـ تستطيع تأمين الأغراض التفصيلية المتباينة للدول المذكورة، أي إنها تحاول إيجاد مفتاح واحد مشترك تصل عن طريقه كل دولة لأغراضها المعينة دونما اصطدام أو تنافر.

وهذا ما يجعلنا نقول بوجود سياسة غربية واحدة، لا عدة سياسات، وهو الذي يتطلب منا مواجهة الموقف بحل موحد ينطبق على الخطة التي نريد تفكيك أجزائها وبالتالي إحباطها وتجنب مفعولها.

ترجع جذور السياسة الغربية إلى الحرب العالمية الأولى، مثّلها في ذلك الوقت بريطانيا بالدرجة الأولى وبعدها فرنسا.

وحجر الزاوية في التطورات السياسية آنذاك هو نكث الوعود التي قطعها الحلفاء بتوحيد البلدان العربية وإعطائها الاستقلال التام، وأعقب ذلك التجزئة السياسية التي تمت بحسب معاهدة «سايكس ـ بيكو». إن هذا الموقف الذي صدر آنذاك منسجم في الحقيقة مع السياسة الغربية الحالية، وذلك ما يدعونا لمراجعته واتخاذه نقطة الابتداء.

لقد استطاعت السياسة الغربية آنذاك أن ترصد وجهة التطور في البلدان العربية، وأن تحلل القوى المتفاعلة فيه وتستشف المستقبل من خلال الحاضر، وأصدرت حكمها على ما يجب أن تقوم به.

وبعدها احتلت قضية فلسطين مسرح السياسة، فأقدمت بريطانيا على تأييد الصهيونية ومعاونتها بشكل فعال لإقامة دولة يهودية في فلسطين. وبعدها أخذت الولايات المتحدة مهمة الدعم السياسي والاقتصادي للصهيونية حتى انتهت بإقامة إسرائيل بوضعها الحاضر.

وكثير من الناس يفسر اندفاع الغرب بتأييد الصهيونية بعوامل جهل الرأي العام هناك بقضية العرب وضعف دعايتنا من جهة، وقوة الحركة الصهيونية في تلك الدول من جهة أخرى، كل ذلك صحيح بذاته ولكنه ينسى نصف الحقيقة، إذ إن مركز الثقل في الموضوع لا يكمن في هذه العوامل لوحدها بل بوجود التقاء حقيقي بين مصلحة الغرب ومصلحة الصهيونية. وهذا ما يفسر إصرار الولايات المتحدة، لحد الوقت الحاضر، بالرغم من أن القضية واضحة، على مؤازرة إسرائيل بشتى الوسائل ولأبعد الحدود.

إن السياسة الغربية منسجمة بأهدافها مع الخطة الصهيونية لإقامة إسرائيل بهذه النقطة: إيجاد معدل للقومية العربية يستهلك قواها في الأوقات الاعتيادية ويهددها في الأوقات الحاسمة الحرجة. وهذا ما حدث بالفعل، وبقيام إسرائيل دخل طرف آخر للميدان وشريك جديد في الخطة. فمنذ قيام إسرائيل وجدت الصهيونية، وهي التي عرفت بالتخطيط والسياسة العملية ـ أن لها مكاناً وموضعاً بضمن الاتجاه الغربي، فعملت وسعت لتنسيق أوضاعها وسياستها حتى استطاعت الدخول والانسجام النهائي بحيث تعمل بضمن الخطة العامة وتتحمل قسطها في التنفيذ وتستطيع تحقيق أهدافها الخاصة بها عن هذا الطريق.

وفرنسا، في المغرب، عملت جهدها لمحو الثقافة العربية ودمج الشعب بثقافة فرنسا وتحويل وجهته نحوها بدلاً من البلدان العربية. وكانت بذلك منسجمة تمام الانسجام مع الخطة العامة حتى ولو لم يجر ذلك بحسب اتفاق وتشاور. وقامت بنفس الدور في سوريا ولبنان، فجزأت البلاد وحاولت إزالة طابعها العربي.

وكانت هذه المواقف للدول الغربية متناسقة لأنها كلها كانت تتصرف بناء على التشخيص الذي تصل إليه منفردة للقوة التي تهدد نفوذها وسيطرتها، وكلما دخل طرف جديد في الميدان وصل لنفس التشخيص وصب جهوده في المجرى المشترك، وهكذا استقطبت الجهود والتقت وجهات النظر في تحليل الموقف في البلدان العربية واتجاه التطور فيها ونوعية مستقبلها. وذلك ما يدعونا للقول بوجود الخطة الموحدة بالرغم من أن بعض المواقف قد اتخذت بصورة منفردة وبالرغم من اختلاف عدد الدول المشتركة في الخطة منذ الحرب العالمية الأولى لوقتنا الحاضر وتبدل القيادات. إن مقدرة الجميع على رؤية حقيقة الموقف هو الذي أوصلهم للخطة الموحدة اتجاه نهضتنا.

إن الغرب قد استطاع أن يعرف أن تطور البلدان العربية سائر نحو التجمع والتكتل والتحرر والبناء الاقتصادي والاجتماعي بفعل يقظة الشعور القومي. إن المقدرة على التحليل والرصد وتقييم العوامل المتفاعلة هو الذي مكن الغرب من التنبؤ بالنهضة القومية العربية بالرغم من أنها كانت آنذاك في مرحلة سديمية ووضع بدائي يعوزه الكثير من التوضيح والتركيز والتنظيم والبلورة.

وثمة نقطة هامة لا بد من تثبيتها زيادة في التوضيح ولمنع الالتباس. إن القول بوحدة الاتجاه والخطة اتجاه التطور السياسي في البلدان العربية لا يعني تماثل المواقف العملية أبداً لأن الأخيرة ليست إلا تطبيقات تتخذ لمواجهة الموقف ونوعيتها تعتمد على مدى قوة الجبهة المعاكسة، إنها تتباين شدة وليناً، اتساعاً وضيقاً بحسب وضعية القوة المعاكسة في الوقت.

فالوعي القومي قد مرّ بأدوار ومراحل متدرجة ومختلفة من حيث القوة والعمق والشمول، لذلك فالتدابير العملية التي خرجت بها السياسة الغربية في كل دور ومرحلة جاءت متباينة.

لذلك وبالرغم من وحدة الهدف النهائي، فالتدابير والمواقف التي جابه بها الغرب الوعي القومي في البلدان العربية قبل الثورة في مصر هي غيرها بعد الثورة.

ـ ٢ ـ
منذ الثورة في مصر حتى ثورة ١٤ تموز/ يوليو(*)

تعرضنا في مقال أمس لتطور السياسة الاستعمارية في البلدان العربية منذ الحرب العالمية الأولى لحد قيام الثورة في مصر. قد يتبادر إلى الذهن أن قيام الثورة في مصر قد غير أسس السياسة الغربية في المنطقة في حين أنني أميل للاعتقاد أن الذي تغير هو التطبيقات العملية لتلك السياسة التي بقيت ثابتة في أسسها الرئيسية. إن الدول الغربية قد رأت منفردة ومجتمعة أن المصلحة الرئيسية لسياستها يجب أن تكون مقاومة الوعي القومي الذي يحمل إمكانيات تطوير نظرية كاملة للقومية العربية. كان قيام الثورة في مصر إشارة واضحة إلى صحة

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١٦/ ٩/ ١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

هذا التشخيص، فالوعي القومي الذي هزته نكبة فلسطين وخيانة الفئة الحاكمة في قضية السلامة العامة وبشاعة فساد وتأخر الواقع الاجتماعي، قد استطاع الانبثاق والتجسد بثورة قام بها الجيش. والتفت الغرب لذلك لأنهم يعرفون جذور وطبيعة الثورة ونتائجها العملية في المجال العربي والدولي. ولذلك وضعوا مزيداً من المشاريع واتخذوا تدابير جديدة لتطبيق السياسة القديمة، فحاولوا عرقلة الجلاء عن مصر والالتفاف على الثورة وتوريطها بتعقيدات نظرية مجردة حول قضية نوعية الحكم، وحاول جدياً عزل الثورة عن قضية التحرر العربي. ولكن أصالة الثورة وأسسها الثورية قد استطاعت بعد تعثر وتردد الخروج بانتصارين رئيسيين هما:

أولاً، حل قضية نوعية الحكم بإقرار الفترة الانتقالية والحكم الثوري.

ثانياً، الاهتداء للمصير الواحد مع الأمة العربية ورجوع مصر لموضعها الصميم في الجسم العربي، وارتباطها نهائياً بقضية القومية العربية. وبتبلور هذين التصحيحين ازدادت السياسة الغربية التقليدية رسوخاً وتأكداً، فضاعفت نشاطها السياسي، فبدأت حصاراً اقتصادياً وعملاً دبلوماسياً معادياً، وانطلقت في طول البلدان العربية وعرضها تفتش عن القوى الرجعية تجمعها وتنسقها وتطورها وتجرها بشتى الوسائل للوقوف ضد الثورة، وزادت تسليح إسرائيل. وحكومة الثورة، من عندها، انطلقت في تحطيم الحصار الاقتصادي واحتكار السلاح ودعم التطور الاجتماعي الداخلي وانتهاج سياسة الحياد الإيجابي، وهي بكل ذلك صادرة من روح الثورة وطبيعتها لا كردّ فعل للسياسة الغربية.

وقامت أزمة السويس التي خطت الثورة بتأميمها القناة خطوة سياسية واقتصادية جبارة، عندها وصلت السياسة الغربية لحكم حول الموقف: هو ضرورة التدخل العسكري لضرب الثورة نهائياً. واشتركت بريطانيا وفرنسا وإسرائيل مباشرة في الاعتداء. لقد وصل الغرب لهذا القرار بناء على تطور الوضع بالنسبة لقضية التحرر العربي ككل. فهو قد رأى بشكل واضح أن الثورة بجذورها العميقة متصلة بالقومية العربية وبمجال تطورها السياسي قد استطاعت التغلب على العقبات والتعثر وتوضيح معالمها ومداها العربي. فقضية الثورة في الجزائر مرتبطة بتغذيتها وإسنادها المادي والمعنوي واستمراريتها ببقاء وقوة الثورة في مصر. ووضع إسرائيل المعاكس لتيار القومية العربية، ومطامحها التوسعية أصبح له ما يعدله وما يحمل بطياته إمكانيات التغلب عليه وتصفيته نهائياً،

والنظام الملكي في البلدان العربية أصبح مهدداً يقابله حل جديد، والبلدان العربية ما زالت تحت سيطرة الاستعمار المباشرة ولا سيما في الجنوب العربي، وجد لها السند القوي في كفاحها للاستقلال والتحرر، ووضعية الحكم الوطني الرجعي الاستعماري خاصة في العراق أصبح ضعيف الأسس بتوفر الصورة المقابلة للحكم الوطني الشعبي الصحيح.

وقد صرحت دوائر الحكومة البريطانية علناً عن رأيها في الموقف، فقد رأت في ثورة مصر بقيادة الرئيس عبد الناصر خطراً عربياً لا مصرياً من ناحية النطاق وثورياً من ناحية النوعية، والذي يعني بالتالي دفع قوى التحرر القومي وتيار القومية العربية خطوات كبرى للأمام. وبسبب هذه الخصائص بالذات عمدت بريطانيا وحلفاؤها للمحاولة العسكرية لسحق الثورة. ونحن لا نقول جديداً عندما نؤكد بأنه من الجائز لا بل من المتوقع المنطقي أن الغرب كان مستعداً للتفاهم مع الثورة لو أنها قبلت لنفسها التخلي عن خصائصها: قوميتها وثوريتها، واقتصرت على تطوير حكم تقدمي تطوري في مصر فقط. وقد حاول الغرب ذلك فعلاً.

كان الاعتداء العسكري يهدف لما يلي:

تطويق الثورة في الجزائر وخنقها وقتلها نهائياً وذلك ما يخص فرنسا. وأراد كذلك تفتيت القوة السياسية والعسكرية النامية بجانب إسرائيل والتي أصبحت تشكل الخطر الفعلي عليها، وبالتالي إرغام العرب على الصلح والإقرار بالأمر الواقع.

وأراد الغرب تفتيت النواة المشعة القوية الجاذبة للبلاد العربية حولها والتخلص من الدولة القائدة للتحرر العربي والوحدة. وأراد أيضاً تثبيت أركان الحكم الرجعي المستسلم للاستعمار في الأقطار الأخرى كالعراق، وإثبات أن المحاولة الجديدة لا يمكن أن تنجح. وفي الحقل الخارجي أراد الغرب إعادة الطوق الاقتصادي والعسكري الذي كسرته سياسة حكومة الثورة الحيادية المستقلة.

ولو استطاع الغرب أن ينجح في اعتدائه لتأخر التطور القومي الثوري في سوريا، وبالتالي الوحدة مع مصر، ولطعنت ثورة الجزائر التي تحمل إمكانيات تحرير وتوحيد المغرب والاتصال العضوي بتيار القومية العربية المتحرر.

إن السياسة الغربية بأساسها تريد سحق القومية العربية وتفتيت الاتجاه نحو الوحدة والتحرر، وبتطبيقاتها تتوجه للقوة القائدة الثورية في المحيط العربي المتمثل

في مصر آنذاك ولا سيما بعد أن استطاعت الثورة اكتشاف جذورها وحقيقتها القومية ومداها العربي.

والولايات المتحدة قد عرفت بموقف معارض للتدخل العسكري على الصعيد الرسمي، ولكن حقيقة الموقف قد لا تكون كذلك، فالموقف يحتمل أمرين إما أن الولايات المتحدة قد اختلفت مع حلفائها على الأسلوب فقط، وهو لحد الآن نوعية التعليمات التي صدرت للأسطول السادس في أثناء العدوان، وقد يكشف التاريخ الدبلوماسي أموراً رهيبة عن الموقف. على كل حال، فحتى ذلك غير مهم الآن ما دامت الولايات المتحدة قد عادت وانسجمت في الخطة العامة حتى بلغ بها الاندفاع لقيادتها كما هو حاصل اليوم.

جاء بعد ذلك قيام الجمهورية العربية المتحدة، وإذا بالغرب يندفع بشكل تلقائي لمعارضتها ومحاولة منع قيامها بشتى الطرق، والانسجام والسرعة التي اتسم بها موقف الدول الغربية يدل بوضوح على وجود سياسة سابقة وهي السياسة التقليدية التي نحن بصددها والمحاكمات الدائرة الآن تدل بوضوح عل أن الخط الرئيسي لنشاط الغرب في المنطقة كان منع تحقيق الوحدة بين مصر وسوريا. كل جهود حكومة العهد البائد كانت موجهة لطعن الجمهورية العربية المتحدة وصرف الرأي العام عنها وتثبيت الاتجاه الإقليمي ووضع التجزئة لا في العراق فحسب بل في كافة الأقطار العربية الأخرى التي وجدت مجالاً، وبقيام الجمهورية وتطور الثورة في مصر يوماً بعد يوم، وتوضح رسالتها القومية والانتصارات التي أحرزتها كلها قد أكدت للغرب سياسته التقليدية. إنها لم تبدل تلك السياسة بل على العكس تماماً. وطبعاً لبريطانيا قصب السبق في أنها استطاعت أن ترى المستقبل منذ الحرب العالمية الأولى، وتشخيص الخطر الحقيقي على مصالحها ومصالح دول الاستعمار ووجدته في القومية العربية، لذلك نكثت بعهودها وجزأت البلدان العربية في معاهدة سايكس ـ بيكو. ومنذ قيام الثورة في مصر رأت تطورات المستقبل وارتباط هذه الثورة العضوي بالوعي القومي العربي وأدخلت معها دولاً جديدة تشاركها الرأي.

وجاءت الولايات المتحدة فوجدت نفسها بحكم مصالحها الاستعمارية السياسية والاقتصادية في نفس المنطق وبضمن الخطة، فتبنتها وهي تقودها اليوم. منذ الحرب العالمية الأولى حتى قيام ثورة ١٤ تموز/يوليو سارت سياسة الدول الاستعمارية الغربية لهدف واحد هو سحق القومية العربية.

ـ ٣ ـ
دور حلف بغداد ومشروع أيزنهاور(*)

ناقشنا في مقال أمس تطبيقات السياسة الاستعمارية لمواجهة الثورة في مصر وقيام الجمهورية العربية المتحدة والآن نتحول للجناح الثاني من البرنامج المصمم لتنفيذ السياسة الاستعمارية التقليدية هو حلف بغداد. قد يقال إن إنشاء حلف بغداد يدل على سياسة جديدة للغرب في منطقة الشرق الأوسط، ولكنني أرى خطأ ذلك، فحلف بغداد هو أيضاً ليس إلا مشروعاً من المشاريع السياسية التي صممتها الدول الغربية لتنفيذ السياسة الثابتة التقليدية اتجاه البلدان العربية. وأما لماذا قام هذا الحلف في الوقت الذي قام به دون غيره فلا يفسره غير تطور قضية الوعي القومي والنهضة ذاتها لا أي شيء آخر. فالقومية العربية التي ثبتت قواعد رئيسة للانطلاق في الجزائر وفي الجمهورية العربية المتحدة قد قلبت توازن الوضع في المنطقة وأصبحت سياستها القديمة ومشاريعها بالية عتيقة لا تقوى على مواجهة الموقف الجديد، عندها تحرك الغرب وأنشأ حلف بغداد كمشروع تعديل جديد وكقاعدة أخرى للانطلاق ضد القومية العربية. وحلف بغداد في حقيقته العميقة مشروع مقاومة جديد للوعي القومي النامي في البلدان العربية والمصطدم بمصالح الغرب السياسية والاقتصادية والعسكرية، خصوصاً وقد أصبح هذا الوعي ممثلاً باتجاه متبلور واضح المعالم يقترب يوماً بعد يوم من النظرية التامة في تنظيم المجتمع العربي وتحديد علاقاته بالمجتمعات الأخرى. فمهما قيل في الظاهر من توجه الحلف لمقاومة التوسع العسكري والفكري للمعسكر الشرقي، تبقى الحقيقة الراسخة المؤيدة بالشواهد العملية تدل بوضوح على أن الحلف كان موجهاً ضد التغير في داخل المنطقة لا خارجها، وهو تحول الوضع العربي المتخلف المجزأ الضعيف إلى وضع تقدمي موحد قوى حر. لذلك كان الحلف يدور حول العراق بالرغم من أنه لم يكن أكبر الدول المشتركة فيه في الإمكانيات العسكرية والمادية ولا أكثرها توغلاً في النشاط الدولي. لقد حوّل الحلف العراق، البلد العربي، إلى قاعدة استعمارية تهاجم القومية العربية المتحررة. ولعب حلف بغداد دوراً تطبيقياً لسياسة الغرب التقليدية في النواحي التالية:

أولاً، عزل عن الكتلة العربية جزءاً مهماً ذا إمكانيات مادية وقيادية، كان من الممكن أن يساهم بشكل جدي في تطوير النهضة العربية والتعجيل بنضجها.

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١٧/ ٩/ ١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

ثانياً، اتخذ منه مجالاً صبت به الدول الاستعمارية مصالحها وأغراضها وجعلت منه وسيلة لتنفيذها في البلدان العربية ككل. فالعراق هو الذي يهدد سوريا لتخضع للغرب ويهدد مصر لترضخ للغرب، وعن طريقة تحبط بريطانيا طلب عمّان الانضمام للجامعة كدولة مستقلة، وبواسطته يتجنب الغرب اتخاذ موقف موحد حازم من قبل البلدان العربية اتجاه إسرائيل، وخلال أجهزته الدعائية يطعن الغرب بفكرة القومية العربية ويسمّم نهضتها وثوريتها وإنسانيتها، وبواسطته يلعب الغرب لعبته في إحباط أي محاولة من قبل البلدان العربية للتفاهم مع دول المعسكر الشرقي لفك الحصار الاقتصادي واحتكار السلاح الذي فرضته الدول الغربية.

ثالثاً، استطاع الغرب عن طريق هذا الحلف شق البلدان العربية على أساس جديد. كان التطاحن والتكتل، في نطاق الجامعة العربية بين الهاشميين ومصر أيام حكم فاروق قائماً على أساس المصالح الشخصية والمنافسة بين الملوك والأمراء على العروش والمناصب، في حين أن الجهتين كانتا متساويتين من حيث التبعية للاستعمار. وبقيام الثورة في مصر وتصفية الوضع الرجعي هناك وتطور الوضع في سوريا نحو التحرر القومي لجأ الاستعمار إلى شق الصف ثانية عن طريق آخر هو مقابلة التحرر بالرجعية والوحدة بالإقليمية، فانبرى الحكم البائد في العراق لمعارضة التيار العربي المتحرر عن طريق حلف بغداد.

أما المواقف العملية التي مارس الحلف بها مهمته الحقيقية فمتعددة، منها الضغط التركي على سوريا، المؤامرات التي دبرها العهد البائد ضد سوريا والجمهورية العربية المتحدة، وقوف دول الحلف ـ خصوصاً العراق ـ موقف المتعاون بالاعتداء الثلاثي على مصر، استعمال بترول العراق كوسيلة لتهديد الجمهورية العربية المتحدة عن طريق مشاريع تحويل الأنابيب لتركيا وغيرها من المواقف.

ولكن السياسة الغربية لم تكتف بمشروع حلف بغداد لتطبيق خطتها العامة في المنطقة، بل تقدمت بمبدأ إيزنهاور الأول لملء ما سمي بـ «الفراغ». إن هذا المشروع قد جاء عقب الانتصارات التي حققتها القومية العربية في الجلاء عن مصر وفشل العدوان الثلاثي وتوسع رسالة الثورة في مصر وتزايد الوعي القومي في سوريا والأردن الذي أجبر الملك هناك على طلب الجلاء وتطهير الجيش من الإنكليز. والواضح من نظرية الفراغ هو اختلال التوازن بين قوة القومية العربية من جهة وقوة الاستعمار الغربي من جهة أخرى بسبب هذه الانتصارات، وإلا

فمن ناحية الشعب العربي، لا يوجد فراغ بل على العكس قد حقق شيئاً من التطور والتماسك والقوة شأنه شأن كل البلدان الأخرى في العالم. ولم يعد خافياً أبداً في أثناء مناقشة المشروع في الكونغرس الأمريكي أنه موجه بالدرجة الأولى ضد أي تبدل في خارطة المنطقة ووضعها السياسي العام، والذي يعني في الحقيقة أنه موجه ضد القومية العربية، ووزارة الخارجية الأمريكية تعرف تماماً أن احتمال خطر الاعتداء العسكري من قبل الاتحاد السوفياتي على المنطقة ضعيف جداً. وفي الواقع جاء مبدأ أيزنهاور بمثابة إقرار من قبل الولايات المتحدة بسياسة بريطانيا في أثناء العدوان على مصر، فالأخيرة قد قالت بضرورة تصفية الثورة في مصر وتيار القومية العربية بقيادة الرئيس جمال عبد الناصر حتى عن طريق القوة. وجاءت الحوادث تدل على هدف المشروع الحقيقي، فكان مجال تطبيقه الأول هو لبنان. فالولايات المتحدة تعرف تماماً أن المعارضة ترتبط بطريق ما بتيار القومية العربية، وهي قد ثارت وحملت السلاح احتجاجاً على سياسة كميل شمعون الاستعمارية المتآمرة على الجمهورية العربية المتحدة. هكذا ظهرت الدعوة للمحافظة على استقلال الدول العربية ولا سيما الأردن ولبنان، والتي تعني في الحقيقة منع تيار القومية العربية من تبديل أوضاع التجزئة والتخلف والضغط التي تعيشها المنطقة.

وأعقب مشروع أيزنهاور الأول مشروع ثانٍ بنفس الأسس ولنفس الغرض. فجاء الأخير واضحاً بنقاط ست تهدف كلها منفردة ومجتمعة لتجميد الواقع العربي ومنع أي تغيير في أوضاعه السياسية والاقتصادية والاجتماعية كما سبق وأوضحنا في مقال سابق. واليوم تدور الدول الغربية للحصول على تنازلات وتعهدات من قبل الدول العربية المتحررة، تدور كلها حول نفس القضية مقابل انسحاب قواتها من لبنان والأردن.

كل هذه التطورات تكوّن سلسلة مترابطة الحلقات من المشاريع التطبيقية لتنفيذ نفس السياسة التقليدية القديمة. وإن هي تدرجت في قواتها وعنفها وتباينت في مواعيد توقيتها والجهات التي توجهت لها، فما ذلك، إلا بسبب تطور الوعي القومي نفسه، لا تغيّر السياسة الغربية. إن الذي يتغير ذاتياً هو الوضع العربي، أما الاستعمار الغربي فيندفع كلما حققت القومية العربية انتصاراً جديداً وازدادت قواها واتساعها لتدبير جديد ومشروع جديد يناسب الوضع الجديد. ونحن عندما نقول إن للغرب سياسة تقليدية ثبتت منذ الحرب العالمية الأولى، نعني أنها بقيت تنتج المشاريع المتتابعة وتحفز لتدابير جديدة كلما تغيرت الظروف لتحقيق نفس الغرض ألا وهو منع التحرر العربي وتفتيت القومية العربية.

ـ ٤ ـ
منذ ثورة ١٤ تموز/ يوليو(*)

وقيام ثورة ١٤ تموز قد أدى إلى اختلال التوازن بين مستوى خطة الاستعمار وتطور الوعي القومي. كانت التطبيقات العملية لسياسة الغرب قبل الثورة تدور حول مشروع أيزنهاور والمؤامرات المباشرة ودور العراق في حلف بغداد المعاكس لتيار القومية العربية المتحرر. وبتحرير العراق من الحكم الرجعي الاستعماري اختلت استراتيجية التآمر على الجمهورية العربية المتحدة وأفلتت من فلكه قوة هائلة كانت مجندة ضد الجمهورية العربية المتحدة، وانفصمت أقوى حلقة في حلف بغداد. كل ذلك جعل الخطة الاستعمارية الموضوعة لمواجهة الموقف دون المطلوب وأقل مما يستطيع تعديل كفة الوعي القومي. إذاً فمن المنطقي أن نتوقع خروج الدول الغربية بتدابير جديدة لمواجهة الموقف الذي نتج من الثورة.

ومفيد جداً بهذا الصدد أن نوضح تطور الوضع منذ قيام الثورة لحد الوقت الحاضر. استقبل الاستعمار الغربي الثورة برد فعل معادٍ تمثل بالحشود العسكرية في قبرص والخليج والإنزال في الاردن والحملة الصحافية ضد حكومة الثورة، خصوصاً خطوتها الكبرى بإلغاء النظام الملكي وإعلان الجمهورية. وقد لاحظ الغرب أن تدابير قد اتخذت من قبل الجمهورية العربية المتحدة والجمهورية العراقية تلتقي في اتجاه واحد، وتشير إلى وجهة واحدة هي التقارب والتكاتف والدفاع المشترك. فالرئيس جمال عبد الناصر كان جاداً عندما أعلن للعالم أن أي اعتداء على الجمهورية العراقية اعتداء على الجمهورية العربية المتحدة، ثم تبلور الموقف لأبعد من ذلك عندما التقى الرئيس عبد الناصر بالعقيد عبد السلام محمد عارف وأعلنا سوية الاتفاق الدفاعي المشترك. ولا نقول تكهناً إذا قلنا إن ازدياد الضغط والتهديد للجمهورية العراقية كان سيؤدي بشكل طبيعي حاسم إلى الوحدة مع الجمهورية العربية المتحدة، والغرب يعرف ذلك تماماً، يعرفه كمبدأ وعرفه بالتجربة. لذلك فهو بعد أن عرف عملياً أن الضغط سيدفع الجمهورية العراقية إلى علاقات متينة مع الجمهورية العربية المتحدة، وبعد أن توضح له إجماع الشعب على تأييد الثورة ومساندتها أرخى القبضة قليلاً فتواترت الاعترافات بالجمهورية الجديدة وأطلقت

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١٨/ ٩/ ١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

الأرصدة المالية المجمدة وظهرت تعليقات إطراء على الوضع الهادئ في الداخل في كبريات الصحف الغربية المطلعة عادة على خفايا السياسة، وأتى مورفي بزيارة ود واستطلاع إلى بغداد.

إن الموقف الغربي اللين يمكن تفسيره بالنظرة العملية التي يتبعها الغرب. فهو يعرف مدى فساد الأوضاع في العهد البائد وإجماع النقمة الشعبية عليه، وعرف أن الثورة قد استقبلت بتأييد شامل من الجميع وأنها تتمتع بثقة الشعب من جهة وبإسناد الجمهورية العربية المتحدة من جهة أخرى وكل أحرار العالم، وإزاء هذه القوة وصل الاستعمار الغربي للإقرار بأن أي محاولة لضرب الثورة عسكرياً، بشكل مباشر الآن، سيكون مصيرها الفشل والخسارة الجسيمة. لذلك فهو قد وجد نفسه مضطراً للاعتراف بالأمر الواقع واستبعاد أي تدبير عدواني مباشر في الوقت الحاضر.

ولكن هل يعني ذلك أن الغرب قد تنازل عن سياسته التقليدية وغيّر موقفه من البلدان العربية؟ ليس من المنطقي ولا من الواقعية أن يكون ذلك، إذ لا يوجد سبب نظري ولا دليل عملي يؤيده. إذاً فما هي التطبيقات الجديدة التي ينوي الغرب الخروج بها لمواجهة الموقف؟ هناك طرق عديدة لضرب القومية العربية، والاعتداء المسلح واحد منها فقط.

كتبت روز اليوسف مقالاً في عددها الأخير عن محاولة الغرب لإيجاد خلاف بين القاهرة وبغداد أبرزت فيه الكثير عن حقيقة الموقف. إن الغرب مستعد للتسليم بواقع الثورة وقبول الحكم التقدمي. فالولايات المتحدة طالما ادعت بأنها تؤيد الإصلاح الاجتماعي وترغب برفع مستوى المعيشة في المنطقة، واليوم، وبعد أن ثبتت الثورة أقدامها وحظيت بالتأييد الكافي، تنبري دول الاستعمار الغربي لموقف مرن يقر بالأمر الواقع ويعترف به، ولكن الموقف المرن ذاته مصمم بالشكل الذي يؤدي في الأمد الطويل إلى نفس النتائج التي تصر عليها السياسة الاستعمارية التقليدية، أي إن المفتاح يكمن في الموقف المرن هو الذي نلمحه اتجاهنا.

فهو من ناحية أنزل جيوشه في لبنان والأردن محاولاً تجميد الوضع السياسي لهذين القطرين من جهة، وتأسيس مبدأ التدخل العسكري عند الحاجة من جهة أخرى، وليفهم الرأي العام أنه جاد في تهديداته ومواقفه العدائية. ومن ناحية أخرى يحاول تخفيف الضغط عن الجمهورية العراقية الجديدة ليحول دون تقربها من

الجمهورية العربية المتحدة، وليوحي للناس أن العلاقة الحالية بين الجمهوريتين لا داعي لتبديلها بشيء.

والاستعمار يعرف تماماً أن مرور الوقت يطوّر معه مصالح وارتباطات وعلاقات تجمّد الواقع الموجود وخارطة المنطقة. إن مجرد مرور الوقت بحد ذاته عامل مساعد على تثبيت وضع التجزئة الموجودة حالياً.

وبجانب عامل الزمن والتطور الطبيعي يحاول الاستعمار أن يقوم بدور إيجابي في تثبيت هذا الواقع، فيمد يد المساعدات الاقتصادية، ويوجه دعايته المغرضة، ويعمل على الصعيد الدولي لتثبيت دعوة عدم التدخل من قبل أي دولة بشؤون الأخرى وفكرة الاستقلال والحرية من السيطرة الخارجية، ويكون قاصداً من كل ذلك تجميد الوضع السياسي الحاضر في البلدان العربية ومنع أي تغيير قومي في خارطة المنطقة، وبالتالي سد الطريق أمام حركة القومية العربية.

إن التطبيقات الاستعمارية الجديدة لمواجهة الموقف قد عرفت خطوطها العريضة بسبب قصر المدة التي مضت على الثورة. إنها تقوم على التطمين وتخفيف الضغط والتوجيه الثقافي وتحبيب فكرة الاستقلال الإقليمي من جهة، والتلويح باحتمال التدخل العسكري عن طريق ضرب الأمثلة من جهة أخرى. وقد يخرج بمشاريع جديدة إذا ما ثبت قصور الإجراءات المتخذة عن مجابهة الموقف الجديد.

ـ ٥ ـ

نظرية التفتيت في السياسة الاستعمارية(*)

كشفنا في المقالات السابقة النقاط التالية عن قضية الاستعمار في البلدان العربية.

أولاً، للغرب سياسة تقليدية ثبتت منذ الحرب العالمية الأولى من حيث المبدأ، لذلك فمن الخطأ القول بوجود سياسات متعددة من وقت لآخر. ومهم أن نذكر أن سياسة الاستعمار لم تتغير بقيام ثورة ١٤ تموز بل على العكس قد ازدادت إصراراً.

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١٩/٩/١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

ثانياً، ترتكز السياسة التقليدية هذه على فكرة منع قيام نهضة قومية في هذا الجزء من العالم وتصريف التيار القومي المتحرر وامتصاص حيويته وطاقته وتحويله لغير وجهة التكتل والتجمع والتحرر.

ثالثاً، أما الخطط والمشاريع التي صممها الاستعمار في فترات التطور السياسي للمنطقة، فمتنوعة بحسب نوعية الظروف الموجودة. فكلما حققت القومية العربية تقدماً في قضية النهضة واختل التوازن خرج الاستعمار بتطبيقات جديدة تناسب المستوى الجديد للقضية.

رابعاً، ليس العدوان المسلح الوسيلة الوحيدة لتحقيق هدف السياسة التقليدية بل هو أحد الأساليب.

وعلى ذلك فإن كان التدخل المسلح مستبعداً في الوقت الحاضر بالنسبة إلى الثورة فلا يشترط أن يعني ذلك بالضرورة تنازل الاستعمار نهائياً عن أهدافه البعيدة، بل العكس من ذلك.

إن الخطة الاستعمارية بعد ثورة ١٤ تموز/يوليو قد لا تضم مشروعاً للاعتداء المسلح الآن، ومع ذلك فهي مصممة على مقاومة تيار القومية العربية.

عندما طبّق الغرب معاهدة سايكس ـ بيكو وقسم البلدان العربية وقام الحكم الوطني في العراق، وبعدها في مصر وسوريا ولبنان نمت فكرة الانصراف للإصلاح الداخلي في كل من هذه الدويلات على انفراد، وأخذ الحاكمون والملوك ينادون بضرورة الأخذ بالأمر الواقع والعمل على تقوية وترقية الأوضاع المحلية وجعل الحكم الوطني مستعداً لحمل عبء النضال العربي لتحرير وتوحيد البلدان العربية. أي إن قضية الوحدة والتحرر العربي بدلاً من أن يحققها نضال شعبي على الصعيد القومي يشترك فيه كل العرب كأمة واحدة، يواجهون الاستعمار ككل كما كان الاتجاه سائراً قبل الحرب وأصبح بعدها يقوم على فكرة العمل عن طريق الدويلات التي قامت بتصميم الاستعمار الغربي. لقد أخذت الفئات الحاكمة تدعي أن الملكية والفئة الحاكمة في العراق مثلاً بعد عام ١٩٢٠ تقول بفكرة تقوية العراق وإصلاح أوضاعه، وأن ذلك إذا ما تم سيجعله قادراً على حمل قضية التحرر والوحدة العربية. ولكن التاريخ والتجربة الحية قد دللت على خطأ تلك الفكرة بدليل فشلها في تحقيق ما كان يؤمل منها.

إن التجزئة بذاتها وضع موضوعي استقطب الجهود والنشاط والاهتمام

وامتص حيوية النضال وطاقته وأحدث تحولاً ذهنياً. وبمرور الوقت استمر وضع التجزئة في التفاعل والتأثير في مجرى العمل الشعبي والنضال حتى استطاع تحويل التيار الوحدوي. إن حلول وثبوت وضع التجزئة لا يمكن تفسيره بخيانة الفئات الحاكمة والمصالح الشخصية للعوائل المالكة فقط، على الرغم من أن ذلك موجود، ولكن وضع التجزئة بحد ذاته قد شجع الميول المصلحية وهيأ الجو المشجع لنمو الوضع وترعرعه.

إن القومية العربية لم تستطع أبداً أن تحقق أهدافها عن طريق التجزئة، بل على العكس قد نجح الاستعمار بإيجاد المعسكرات والتطاحن والتنافس الذي زاد وضع التجزئة ثبوتاً وأدى إلى ضعف وتأخر الأمة ككل، وبالتالي تمكن الاستعمار منها.

وحتى قضية الإصلاح الداخلي والتقدم الاجتماعي لم يستطع وضع التجزئة أن يخدمها بشكل جدي كما ثبت بالتجربة.

إن التطور الاجتماعي لا يتوقف على الرغبات الشخصية للحاكمين وإرادتهم كأفراد، بل على نوعية الظروف الموضوعية المحيطة. إن الذين حكموا العراق منذ عام ١٩٢٠ حتى الآن لم يعدموا بعض الأفراد المخلصين الراغبين في الإصلاح الحقيقي، ولكن إصلاحاً جذرياً لم يحدث، وتاريخنا السياسي عرف الكثير من المنادين بالوحدة، ومن بينهم من كان مؤمناً بها عن صدق وإخلاص، ولكنها لم تتحقق. إن ظروف وأوضاع التجزئة التي فرضها الاستعمار علينا قد ساهمت إلى حد بعيد بجرف هؤلاء وتحويل اهتمامهم للوضع القائم بدلاً من الوضع الذي تريده إرادتهم. إن التفاعل الاجتماعي يقولب الأفراد أنفسهم ويخلق وضعاً جديداً يجبرهم ويجرهم لقبول منطقه ونتائجه.

إن وضع التجزئة الذي فرضه الاستعمار لم يستطع تحفيز التقدم الداخلي والإصلاح لضعف إمكانياته من جهة ولضياع كثير من الجهود في المنافسة والتطاحن بين الدول العربية نفسها ولاندفاع الفئة الحاكمة نحو المصلحة الشخصية بعد أن قبلت بها وتبنتها عندما قبلت وضع التجزئة نفسه. إن العائلة المالكة الهاشمية قبلت وضع التجزئة وعرش العراق لمصلحتها الخاصة، وعملت على إبقاء البلاد متخلفة بنفس الدافع. إن الفئة الحاكمة التي تمسكت بالتجزئة هي نفسها الفئة المستغلة الفاسدة الطاغية التي عاثت في البلاد فساداً.

كان الاستعمار يعرف خطوط التطور في المستقبل عندما فرض التجزئة من

الناحيتين القومية والإصلاحية. فداخلياً فشل الوضع بتحقيق أي إصلاح جذري بالرغم من بعض الاندفاعات والهبّات للإصلاح التي سرعان ما خمد أوارها واستنفدت حيويتها ورجع التيار هابطاً إلى مستواه الأول. وقومياً أدت التجزئة إلى وضع ضعيف متخلف مستسلم للضعف والفساد وعاجز عن رد الاعتداء الاستعماري والصهيونية الغازية.

إن نظرية التفتيت للحركة القومية العربية قد طبقت منذ سايكس ـ بيكو، ونجحت فعلاً في إبقاء البلدان العربية ضعيفة متخلفة، وهي اليوم تحاول أن يكون مفعولها أقوى من قوة التيار التحرري الذي بدأ بالثورة في مصر وقيام الجمهورية العربية المتحدة، وأخيراً ثورة ١٤ تموز/يوليو. إن السياسة الاستعمارية لا تزال تعمل بنفس النظرة وإن اختلفت الأساليب والتطبيقات.

ويمكننا توضيح مفعول التفتيت والتجزئة في النقاط التالية:

أولاً، إن التقدم الاجتماعي والنهضة لا ينحصران في الإجراءات والتدابير الإصلاحية في الزراعة والإعمار والصحة وتطهير جهاز الدولة وما يشبهها من التدابير التفصيلية بل يحتاجان إلى قوة فاعلة مولدة تخلق المزيد من الطاقة والنشاط والحماسة للقيام بمزيد من الإصلاح، وهكذا تنداح الدائرة وتتعاظم قوتها كلما سارت إلى الأمام. إن النهضة المتسقة النامية المتعاظمة لا يخلقها غير التفاعل القومي واجتماع القوى الهائلة للأمة وتكاملها وترابطها وتفاعلها. إن النهضة الصحيحة تحتاج لحماسة قومية ولإمكانيات وطاقات لا تتوفر إلا بوضع التكتل والتجمع.

إن وضع التجزئة بطبيعته يطوّر مصالح محلية مرتبطة به ومتضاربة أحياناً مع المصلحة العليا. وأحسن مثال على ذلك محاولة العهد البائد إثارة نوازع المصلحة القطرية في موضوع توقف ضخ البترول في أثناء العدوان على مصر بحجة أن ذلك كلف الخزينة العامة خسارة مالية.

إن الاستعمار الغربي مستعد للإقرار بالأمر الواقع وقبول الحكم التقدمي الثوري عندنا كما قبله في الجمهورية العربية المتحدة، لكنه يحاول ضرب النهضة لا عن الطريق العسكري المباشر بل عن طريق التفتيت واستبعاد التكتل العربي الذي من شأنه جمع القوى الثورية والتحامها وانصهارها بتيار جارف يحقق النهضة ويطرح الاستعمار خرج الحدود إلى الابد.

إن الاستعمار يعرف أن مجرد تجزئة القوة الثورية من شأنه أن يبذر فيها عوامل الركود تدريجياً، ويزرع بينها أسباب التضارب والتنافس، ويسهل للاستعمار الالتفاف عليها وخنقها بالتدريج.

لذلك فإننا عندما نقول بضرورة التكتل والتجمع العربي للقوى الثورية لا نصدر عن مجرد عاطفة أو تعصب أو رغبة مجردة بل عن وعي لإمكانيات التكتل الهائلة في النهضة. إننا نعرف تماماً أن خطة الاستعمار لا تزال تقوم على فكرة التشتيت والتجزئة لأن الوضع المشتت المجزأ هو الذي يستطيع استقطاب الرجعية والمصلحية وتأليبها على الحكم التقدمي ووضعها في جبهة معاكسة له. فكل حكم تقدمي في قطر عربي تقابله رجعية ذلك القطر وقوى الاستعمار الواقفة وراء الحدود. إن تكتيل القوى الثورية في البلدان العربية ضرورة قومية تمس صميم السلامة العامة والمحافظة على الحكم التقدمي نفسه. إن الاستعمار لا يضره أن يقوم في السودان حكم قومي إذا لم يستطع تلافي ذلك، ولكنه يبقى مصراً على بقاء السودان لوحده وتطوير ظروف التنافس والتضارب والتقابل بينه وبين الإقليم الشمالي للجمهورية العربية المتحدة مثلاً.

إن ثورة ١٤ تموز/يوليو قوة ثورية هائلة تحتاجها القومية العربية فهي بالتكتل والتراصف تدفع قضية النهضة العربية إلى الأمام وتحافظ على نفسها بنفس الوقت. إن المثل القديم البسيط «فرّق تسد» لا يزال مقولة يستعملها الاستعمار ويقوم عليها في تعامله مع البلدان العربية، وعلينا أن نعي ذلك خصوصاً في هذه المرحلة الدقيقة من تاريخ أمتنا وبلادنا.

٤٨ ــ حول تنظيم الحكومة الجديد(*)

قامت الوحدة بين سوريا ومصر بفعل تيار القومية العربية المتحرر الذي أصبح اليوم القوة الأولى المحركة للتطور السياسي والاجتماعي في الوطن العربي.

ولم تكن هذه الخطوة التاريخية ممكنة لو أن الأسلوب التقليدي الذي درج عليه الساسة المحترفون استُعمل في تحقيقها. تحققت الوحدة بسبب النظرة الثورية التي قامت عليها الحركة القومية خصوصاً بعد الثورة في مصر.

واجهت عملية التوحيد صعوبات جمة خلقتها الرجعية الداخلية بالاشتراك مع الاستعمار، وأثيرت حولها شكوك من الأوساط المحافظة الانعزالية التي تكيفت مع وضع التجزئة واستفادت منه. وبالرغم من كل ذلك قامت الوحدة باستفتاء شعبي كاسح لم يسبق له مثيل في التاريخ. كل ذلك لأنها اعتمدت النظرة الثورية القائمة على تخطي الصعوبات وتذليلها، وكسر الجمود، والخروج الجريء من الواقع الفاسد الضعيف.

الفرق الجوهري بين الأسلوب القديم في معالجة القضية القومية والنظرة الثورية الجديدة هو هذا: تقوم الطريقة القديمة على اعتبار أن مدى النجاح في تحقيق الوحدة يعتمد على الظروف، وما يمكن تحقيقه هو ما تسمح به تلك الظروف، بينما النظرة الثورية ترفض أن تبتدئ من الظروف بل تعمل لتغييرها بدلاً من التكيف معها. يحوي واقع التجزئة الموجودة الكثير من أوضاع التباعد وعدم التجانس والفروق التي خلقها الحكم الرجعي الاستعماري بمرور الزمن ولا سيما في مصر قبل الثورة، وبه الكثير من المصالح الشخصية والاعتبارات

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١٩٥٨/٩/٢٩، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

الخاصة ببعض الأفراد والجماعات؛ ولأجل أن تتحقق وحدة صحيحة يجب أن تكون جريئة حاسمة لخلق ظروف الدمج والتفاعل الاجتماعي بين القطرين، أي إن الإجراءات المتخذة يجب أن تكون قوية وجذرية لحد تستطيع أن تتغلب على وضع التجزئة وقواه ومصالحه وارتباطاته، ولذلك اتبعت طريقة تحقيق الربط أولاً وحل المشاكل وتنسيق الأوضاع وتنظيمها في داخل الوحدة وفي ظلها لا خارجاً عنها.

ولكن النظرة الثورية لم تشأ إلا أن تتيح الفرصة لاستعمال التجربة وإعطاء النظرة البطيئة فرصة تختبر بها مدى صلاحها وإمكانيات النجاح التي تحملها، لا لشيء إلا لتصل إلى ما هو في صالح القضية. فقام تنظيم الحكومة بشكل أعطى وضع التجزئة بعض الوزن والأهمية بتأسيس مجلسين تنفيذيين وضعت بيد كل منهما صلاحيات تشريعية وتنفيذية واسعة لإدارة شؤون كل قطر على حدة، واقتصرت المركزية على رئاسة الجمهورية فقط.

ومر الوقت فإذا بهذا التنظيم الضعيف يعجز عن مغالبة وضع التجزئة وتياره، ويتوضح به البطء في تحقيق الدمج والتفاعل الاجتماعي، وظهر الضعف في كفاءة الجهاز في تنسيق وتنظيم المرافق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية على أساس الوحدة. كل ذلك قد حفز الاتجاه نحو إعادة النظر في التنظيم القديم والرجوع إلى منطق الثورة واعتماده من جديد أساساً لبناء جهاز الدولة. وأعلن في القاهرة ودمشق أن النية معقودة على الاتجاه نحو المركزية أكثر من السابق بتأسيس وزارة مركزية واحدة تضع الخطط والقوانين وتشرّع الإجراءات والبرامج وحصر مهمة المجالس أو الوزارات الإقليمية بالتنفيذ فقط، وإحالتها بالتالي إلى جهاز موظفين توكل إليه مهمة تطبيق الخطة العامة التي تضعها الوزارة المركزية.

إن الاتجاه نحو المركزية بعد تجربة التنظيم القديم المار الذكر قضية مهمة يجب الالتفات لمغزاها الفكري والسياسي العملي.

ففي الناحية الفكرية دللت هذه التجربة على صحة النظرة الثورية وجدارتها في معالجة القضايا القومية إذ قد تبين أن الحلول الضعيفة والإجراءات اللينة تبقى دون قوة الواقع الفاسد، وتعجز بالتالي عن تغيير تياره والتغلب عليه. وهكذا تكون هذه القضية دليلاً آخر يضاف للأدلة الكثيرة على سلامة النظرة الثورية التي تميز القومية العربية المتحررة الحديثة.

وفي الناحية السياسية العملية تدل تجربة الحكم في الجمهورية العربية المتحدة على أن التنظيمات التي تستطيع تحقيق الوحدة العربية الصحيحة يجب أن تكون دائماً من نوعية معينة وأن تكون قوية حاسمة جذرية تتناسب مع قوة وضع التجزئة الذي تريد تغييره.

إنها تدل على أن الثورة القومية تحتاج إلى سياسة ثورية في تطبيقاتها وإلا تخلفت السياسة عن الفكرة وعجزت عن تحقيقها. إن واقع التجزئة يحتاج إلى أن يخضع لوضع قوي تتوافر فيه المركزية في التوجيه والتنظيم والإدارة ليستطيع تذويب ارتباطات التجزئة ورواسبها ومؤسساتها. لا يعود العرب إلى الوحدة إلا إذا عاشوا وضع الوحدة وتفاعلوا بإطارها.

وأخيراً، تدل هذه التجربة الحية في الحكم القومي على رحابة صدر القومية العربية واتساع افقها واستعدادها لتجربة أفكار أخرى تخالف نظرتها ما دامت القضية في حدود الصالح العام ولأجل تحقيق وضع أحسن لمجموع الأمة، ودللت على الأهمية المعطاة للتجربة كوسيلة للوصول للمعرفة المفيدة عن نظام الحكم.

ومن الواضح الجلي أن الاتجاه الجديد يعكس النظرة الثورية للقضية ويشير لسلامة القضية ولاتجاهها في الطريق الصحيح. إن الفكر القومي المبدع والوعي القومي السليم جعل من الممكن إدراك موضع الضعف في التنظيم والاهتداء لطريقة علاجه. إن تجربة الجمهورية العربية المتحدة مفيدة وغنية لكل الأمة العربية في كفاحها الحاضر في سبيل حياة حرة سعيدة موحدة مبدعة.

٤٩ ــ ذكرى العدوان الثلاثي(*)

في مثل هذا اليوم قبل عامين غزت قوات عدوانية أرضنا العربية في الكنانة وغزة، وما كان هذا العدوان بالحدث الذي يبقى بعيداً عن التفاعل الحي مع التطورات والتحولات الجارية داخل أمتنا العربية، وإنما هو مرتبط بها ارتباطاً حياً. لم يكن هذا العدوان نتيجة لتأميم قناة السويس، لأن هذا الحدث التاريخي كان بدوره، نتيجة لسبب أوضح وأعمق، وما كان تأميم القناة إلا تأكيداً لتوافر الشروط الموضوعية لهذا السبب كي يعطي نتائجه كاملة، لذا فإن التأميم، بهذا المعنى، يمكن اعتباره السبب المباشر لهذا العدوان، والمقاصد أو المكاسب التي توخاها المعتدون من عدوانهم أوسع وأكثر من إعادة اغتصاب القناة.

كان العدوان محاولة لخنق القومية العربية التي أصبحت تشكل الخطر المباشر على الاستعمار الغربي، بعد أن تمثلت بمبادئ واضحة المعالم بينة الحدود، وتجسدت بأشخاص تلخصت فيهم حياة الأمة العربية في طورها التاريخي الآن. فكان قصد الاستعمار القضاء على هذه المبادئ وأولئك الأشخاص، لأن ذلك وحده يحقق للاستعمار مصالحه. كان هدف الاستعمار القضاء على الرئيس عبد الناصر وعلى المبادئ والأهداف التي يسعى عبد الناصر من أجلها.

وقد أدرك الاستعمار فظاعة العمل الذي هو مقدم عليه، ولكن الاستعمار وجد أن الثمن يرجح ويبرر تضحيته الضخمة. كما كان يستوجب إجماع كافة دول الاستعمار الغربي على هذا العمل، لذا فإن تلك الدول كلها أيدت في السر أو في العلن هذا العدوان، وإن حاول بعضها أن يخفي علاقته بهذا العدوان وأن يظهر

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ٢٩/ ١٠/ ١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

نفسه بمظهر غير الراضي عنه، ولكننا نستطيع أن نجد أكثر من دليل يدفع تلك الدول إلى العدوان، وما كان موقفها حينذاك سوى أنه نتيجة لسوء التقدير. إذ لم يدر في خلدها أن يصمد الشعب العربي أمام العدوان، ولكنها تحسب أنها جولة ويركع الشعب، لذا فإن أمريكا أرادت أن تتنصل ظاهرياً من العدوان، لأن ذل الموقف لن يؤثر في نتائجه.

وإننا اليوم في العراق نحتفل بذكرى هذا اليوم، فنحن جديرون بهذا الاحتفال، ونشارك فيه للمرة الأولى مشاركة حية. إن هذه الذكرى ليست ذكرى لحدث اعتيادي في التاريخ، وإنما هي ذكرى تعبير الأمة العربية عن ذاتها ورسالتها، وما كانت الثورات والانتفاضات السابقة إلا إرهاصاً عن هذا الحدث.

وطبيعي أن يكون لهذا التكشف آثاره العميقة في حياة الأمة العربية في كافة أفكارها، وما ثورة ١٤ تموز/يوليو وانتفاضات عمّان ولبنان وإعلان الوحدة بين سوريا ومصر، إلا نتيجة للانتصار الباهر الذي أحرزته الأمة العربية في المعركة لصد هذا العدوان.

إن هذا اليوم يوم انتصف فيه العرب من الاستعمار، وقد كان نصرنا هذا بفضل تجسيد حياة الأمة العربية في مرحلتها الحاضرة في شخص أبنائها المخلصين الأبرار.

٥٠ ــ المعنى الثوري للوحدة والنظام والعمل(*)

كثيراً ما ننادي بهذه المبادئ دون تثبت من معانيها الصحيحة المنبثقة من الوضع الثوري الذي نعيشه الآن.

فالثورة بوضعها مقاييس جديدة للأمور تفيد من محتوى هذه المبادئ، فهي في وضع طبيعي هادئ متطور تختلف في مضمونها وما تنطوي عليه في وضع ثوري يحاول بألم وجهد التخلص من أوضاع شاذة مريضة والخروج منها إلى وضع سليم متطور بناء. فالوحدة في العهد البائد تختلف بمعناها عن الوحدة في العهد الجديد، وهكذا.

كانت الوحدة تعني تغطية المشاكل والتغاضي عنها وجمع الناس بالمساومة والإغراء وحتى الإكراه، وجمعهم باللفظ والمظهر لا بالقلب والضمير. كانت الوحدة تعني عدم وجود من يخرج على القاعدة الموجودة الدارجة ـ أي النظام الراهن ـ ولو كان ذلك في الظاهر فقط. لذلك سعى العهد البائد إلى الظهور بمظهر المتماسك المتفاهم مع جميع فئات وهيئات الشعب، وإعطاء صفة الهدوء والاستقرار ولو عن طريق ملء السجون بالأحرار وكمّ الأفواه وملء بعضها بالذهب، وعن طريق الدعاية الكاذبة المنافقة المفروضة من فوق على الصحافة والإذاعة وكل وسائل النشر. وكان الغرض من الوحدة هو مجرد تسيير الأمور من يوم لآخر، مجرد المد بحياة الأوضاع الراهنة لا غير.

ليست الوحدة مفروضة من فوق بل تنبع من صميم الشعب، وهي ليست لمجرد تسيير الأمور من يوم لآخر، بل لتحقيق أهداف قومية معينة. فثورتنا تقف اليوم في ظرف داخلي ودولي يتطلب بشكل أساسي مثل هذه الوحدة، فالرجعية

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١٩٥٨/٨/١٢، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

الداخلية لا يمكن أن تذوب وتتلاشى بمجرد تحطيم قمة الجهاز السياسي. فتصفية الطبقة السياسية المحترفة القديمة والجهاز الإداري الفاسد الذي استندت إليه خطوات مهمة، ولكنها لا يمكن أن تكون كافية لوحدها من جهة، ولا ينتظر أن تجري بالسهولة التي قد تتبادر إلى الذهن، فالتطويح بالنظام القديم يحتاج إلى وحدة شعبية تقف وراءه تشد أزر الثورة في خطواتها، وتسد كل ثغرة يمكن أن تنفذ منها سموم التفرقة والدعايات الكاذبة والأقاويل ومؤامرات الاستعمار الأجنبي. والحاجة إلى الوحدة الشعبية ملحة في وضع كوضعنا. فواقعنا الذي نعيش به يتصف بالضعف والتأخر والتخلخل والثورة التي تنبثق في وسط كهذا تحتاج إلى وحدة شعبية متينة إذا أرادت تحقيق برنامج إصلاحي جذري. إذاً فضرورة الوحدة الشعبية تنبع من هاتين الحقيقتين: **أولاً**، إن الوضع الاجتماعي الذي يحيط الثورة ضعيف فاسد. **وثانياً**، إن الثورة مصممة على إحداث إصلاح عميق جريء في هذه الأوضاع، فهذا التقابل بين ضعف الواقع وضخامة الهدف المراد تنفيذه هو الذي يفرض وجود وحدة شعبية متماسكة وقوية لدرجة تصد كل ارتداد تقوم به الرجعية الداخلية ضد الثورة وكل مؤامرة يحوكها الاستعمار للقضاء عليها، وتقف بوجه كل بلبلة وتضارب واحتكاك داخلي يضعف قوة الشعب وموقف الحكومة، ويهدد الجهود والطاقات، ويعرقل برنامج الإصلاح. والوحدة الشعبية المطلوبة الآن موجهة لتحقيق أهداف عامة هي تثبيت أقدام الثورة وترسيخ دعائم الحكم الجديد ليتسنى تهيئة حكم قوي كفوء يستطيع الاضطلاع بأعباء السير بالنهضة إلى النهاية.

ولنأخذ المبدأ **الثاني**، النظام، لتوضيح معناه الثوري. كان مفهوم النظام في العهد البائد يعني السير مع الروتين المتعارف عليه ومعالجة الأمور بالشكل الراهن الذي خلقه الوضع الفاسد. والنظام يعني أن يعمل المواطن بالطريقة التي يسمح بها الواقع والوضع العام، فما تقول وما تعمل نظامي إذا تمشى مع الأصول المرعية والقوانين الجارية المنبثقة من ذلك الوضع. والواقع الفاسد الفقير المنحل لم يكن يسمح بالكثير فهو متعصب متحجر بطيء فوضوي، لذلك فتمشي نشاط المواطن معه كان يعني في الواقع خنق إمكانياته وقتل روح النشاط والإبداع فيه. وباختصار كان النظام يعني الخنق والكبت والقتل النفسي للمواطن النشيط.

في الوضع الثوري الحاضر نحن بحاجة إلى نظام بمفهوم جديد، فالثورة تحتاج اليوم إلى أن تعبئ كل الكفاءات الموجودة لدى المواطنين بجهاز ضخم تتمثل فيه صفات الإخلاص والكفاءة لتنفيذ برنامج الإصلاح، وبهذه العملية نحتاج إلى النظام الذي يكفل الانسجام بين هذه الكفاءات ويوجهها في العمل. فنشاط

المواطنين في شتى النواحي: العمران والبناء والدفاع والخدمة المدنية والتأييد وحتى في الأفراح، نحتاج أن يجرى كل ذلك بنظام يمنع التضارب والاحتكاك وتبذير الجهود والتنافر، ويحقق الانسجام والتوجيه الصحيح. والنظام في عهد الثورة يختلف بأسسه، فهو موجّه لتفتيح الإمكانيات عند المواطنين وتنميتها وتطويرها لا خنقها وكبتها.

فالنهضة تفتح مجالاً واسعاً للمواهب والكفاءات والنشاط والحماسة، فكل مواطن يستطيع أن يصب ما عنده في هذا النهر الغزير المتدفق الذي يغذي النهضة.

ويأتي دور النظام في تفتيح واستخراج هذه الكفاءات وتنسيقها وتحقيق الانسجام والتوافق في توجيهها لخدمة الصالح العام. إذاً فالنظام الثوري هو تفتيح للكفاءات بطريقة تخدم الصالح العام.

فبدلاً من أن يكون نشاط الفرد تائهاً لا غرض له، فردياً يخرج للمجتمع، يصطدم ويهدم ويتعارض مع نشاط الأفراد الآخرين على حساب المصلحة العامة، نريده اليوم أن يصدر من الفرد لينسجم مع نشاط الآخرين ضمن خطة عامة مفصلة لخدمة الصالح العام.

والمبدأ **الثالث** ـ العمل ـ يختلف مضمونه في العهدين. فالعمل في العهد البائد كان يعني العمل الشخصي لنفع الذات من جهة ويعني الحد الأدنى الذي يتطلبه الوضع. فعمل الموظف كان يعني تأدية الروتين بشكل سلبي يحقق فقط الحد الأدنى المطلوب من الموظف الذي تضمن تأديته البقاء في الوظيفة دونما أي اعتبار للإيجابية والكفاءة ونوعية العمل والحرص الصميمي الذاتي على الصالح العام. والعمل بالنسبة إلى الفرد الاعتيادي كان يعني الانصراف إلى شؤون الذات وتحسينها والسهر على المصالح الخاصة، بغض النظر عن المجتمع وما يتعرض له من نكبات وما يقاسي من محن وآلام. وباختصار كان العمل يعني أن تخدم لنفسك بأقل ما يمكن من العمل.

هذا المعنى الهزيل للعمل لا ينسجم مع روح الثورة ولا يساعدها على النجاح. إن وضع الثورة يحتاج إلى أن ينمو ويترعرع في كل مواطن الحب العميق للعمل لأجل الصالح العام، ذلك الحب الذي يشعر الفرد أنه يعمل لا لنفع نفسه فقط، بل لكل الشعب، وأنه يقوم به لا لأنه مجبر على ذلك، بل بدافع داخلي هو ضميره الحي. نحن نحتاج إلى أن نطور موقفاً نفسياً وفكرياً يجعل من العمل الجدي الكفوء فضيلة يصبو الجميع إليها، ويحاول كل مواطن أن

تتمثل فيه، وأن نغرس في الجميع النشاط والجد ونقضي عل الكسل والتقاعس.

إن تطوير هذه الروح ذو أثر كبير جداً في تنمية اقتصاداتنا واستغلال مواردنا والاستفادة القصوى من إمكانيات شعبنا في شتى نواحي الإبداع والفن والعمران والبناء. والمعنى الثوري للعمل ينصبّ على المصلحة العامة بدلاً من الخاصة، أي إنه يحوّل وجهه، وهو في العمل، من الذات إلى المجموع. أي إن خدمة الذات يجري تحقيقها عن طريق خدمة المجموع. فالجيل المضطلع بمهمة بناء المجتمع الجديد الذي قامت الثورة لتحقيقه يتطلب أن يتوجه لخدمة الصالح العام ونكران الذات وتنمية نوع من الجندية العامة المتقشفة. فمرحلة البناء الأولى تحتاج إلى كبت نداء الذات والتوجه لخدمة المجموع.

وثمة نقطة أخرى لا بد من توضيحها. إن العمل المثمر البناء الذي تحتاجه الثورة لا ينحصر في نطاق واحد ولا يقتصر على ناحية معينة. ليس العمل السياسي هو المجال الوحيد للخدمة ـ رغم أنه في مقدمتها اليوم. الفلاح والعامل والتلميذ والموظف والكاسب والمهندس والطبيب وربة البيت كلهم يستطيعون المساهمة في بناء المجتمع الجديد كل في نطاق اختصاصه. هذا لا يعني أبداً التقليل من الاهتمام في الشؤون العامة، بل على العكس من ذلك تماماً.

تحتاج المرحلة الثورية الحاضرة إلى وعي جماهيري عام يصل كل حنايا المجتمع بكافة فئاته وهيئاته بالشؤون العامة والتطورات السياسية ومجرى السياسة العامة للبلاد. وبضوء هذا الوعي والتفهم لقضية الوطن الكبرى يساهم كل فرد في مجال اختصاصه بدعم وبناء المجتمع الجديد وتنفيذ برنامج الحكومة الإصلاحي. وبعبارة أخرى تتطلب الثورة العمل الجدي في مختلف الحقول المستند إلى وعي صحيح لشؤون البلاد العامة ووضعها السياسي الداخلي والخارجي ليكون عمله ورأيه صادرين عن تفهم واطلاع.

هذا المفهوم الثوري للنظام والعمل مختلف تمام الاختلاف عن مفهوم العهد البائد. وتفسير ذلك بسيط. خلق العهد البائد الفاسد قيماً ومفاهيم من نفس نوعيته، فجاءت فاسدة هزيلة. وقامت الثورة ضد ذلك العهد لبناء مجتمع سليم جديد متطور ولذلك جاءت قيمها منسجمة مع روحها تدفع للتقدم والرقي الاجتماعي.

٥١ ــ رسالــة الجمهوريــة(*)

تراكمت عوامل التأخر في الأوضاع بشكل شامل عميق وصل أجهزة الحكم ومؤسساته السياسية والاقتصادية والفكرية متجسداً بإدارة فاسدة مفسخة غير كفوءة وإرهاب سياسي خانق استهدف القضاء على كل معارضة للوضع، وتسميم منظم لثقافة الشعب ورأيه العام، واستغلال لثروات البلاد وموارد الدولة من قبل الأقلية المتنفذة، وسياسة خارجية تخدم مصالح الاستعمار الغربي وتعاكس الاتجاه القومي المتحرر في الوطن العربي، وتتآمر على الجمهورية العربية المتحدة. هذا التخلف والفساد الشامل العميق قد حرك إرادة الخير في الشعب ونبه وجدانه الحي، فقامت الثورة تلغي ذلك العهد وتستهدف إحداث تغيير جذري في أوضاع البلد يدفعه نحو الوحدة العربية والتحرر والإصلاح الاجتماعي. وقامت الثورة بخطوتها الأساسية الأولى فألغت النظام الملكي وأعلنت الجمهورية، وابتدأت بتصفية الطبقة السياسية المحترفة التي ارتكز عليها العهد البائد.

هذه الصفة الرئيسة للثورة هي المنطلق الفكري لفهم اتجاه الحكم الجديد وأسسه التي يتفرع منها مضمونه في الحكم والإدارة والسياسة العامة. فالانقلاب الذي قام ليس إلا ثورة عميقة في حياة الشعب، لأنه نبع من آلام ومآسي الفساد العميق الشامل ونفذته إرادة الشعب الصميمية. فهو ليس مجرد محاولة لتغيير الأشخاص الحاكمين حركتها عوامل شخصية ونفذتها قوة السلاح المادية المجردة عن قوة إرادة الحق في الشعب.

من هذا المعنى العميق في المصدر والأهداف للثورة تنبثق رسالة الجمهورية،

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١٧/ ٧/ ١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

فهي تستهدف بشكل رئيس مساندة عملية النهضة الشاملة التي نقف على أبوابها اليوم عن طريق خلق وتطوير ثقافة قومية شعبية مضمونها الوحدة العربية والتحرر والتقدم الاجتماعي والاقتصادي والقيم الإنسانية العليا.

للعهد البائد أسسه الفكرية التي يجب أن توضح وتفصل مضامينها وكيف أنها غذت الواقع الفاسد وربطت أجزاءه، والثقافة العامة بها الكثير من ترسبات الفساد وقيمه ومفاهيمه تحتاج إلى المعالجة والتصفية. وعملية النهضة القومية البائدة تحتاج إلى فكر نشيط يستطيع تحليل النسيج الاجتماعي والمنطق الذي ينظمه، والذي بدونه تبقى عملية النهضة تائهة تعتمد على التجربة والخطأ بدلاً من التخطيط المنظم الواعي.

هذا هو محتوى رسالة الجمهورية.

أما أسلوبها فمرتبط وصادر عن أهدافها. فهي في خدمتها للنهضة القومية المتحررة لا تعتمد غير البحث عن الحقيقة لأن الثورة ليست إلا توضيحاً لحقيقة الشعب الأصيلة.

أي إن أسلوبها ملتزم بقضية النهضة لا الأحوال الطارئة العابرة السطحية. وفي نطاقها تتسع لجميع الراغبين بإخلاص بخدمة هذه القضية والعاملين فعلاً لتدعيمها وبنائها، فهي بذلك منفتحة في خدمتها للنهضة لا ضيقة منغلقة.

ورسالة الجمهورية البناءة تحدد أسلوبها الإيجابي وتنفي عنها السلبية التي تحركها العوامل الشخصية وهواجس الهدم والتشفي والضغائن ومجرد النشاط الكلامي.

هذه هي رسالتنا وأسلوبنا واتجاهنا، نعرضها للشعب بثقة وإخلاص وصراحة، تحركنا رغبة أكيدة صميمة في العمل والتعاون والتساند لخدمة النهضة القومية المتحررة.

٥٢ ــ الاستعمار الأمريكي والأزمة في لبنان(*)

لا يخشى الاستعمار شيئاً في هذه المنطقة قدر خشيته من تنبه الوعي القومي المتحرر المندفع بروح ثورية والقائم على نظرة جذرية للأمور.

ففي آسيا وأفريقيا يدب الآن وعي قومي واضح المعالم، يهدف إلى الاستقلال والسيادة التامة والتحرر والتقدم الاقتصادي والاجتماعي، والجمهورية العربية والجمهورية العراقية والهند وإندونيسيا أمثلة رائعة لذلك.

إن الاستعمار الغربي استطاع بنظرته الواقعية التوصل إلى تشخيص الخطر الحقيقي المباشر على مصالحه ونفوذه في المنطقة، ألا وهو القومية العربية. لذلك لجأ إلى كل الأساليب، حتى الاعتداء المسلح، لتشتيت هذا التيار وخنقه في بدايته.

إن الأزمة في لبنان واضحة من حيث أسبابها، فمهما قيل من تعليلات تبقى الحقيقة الواضحة هي أن الاستعمار بقيادة الولايات المتحدة قد لاحظ تخلخل الوضع في لبنان بعد قيام الجمهورية العربية المتحدة وانهيار المبررات لكيانه المصطنع، لذلك وقف بكل أسلحته وقواه وراء كميل شمعون ونظامه وضد المعارضة التي تمثل الاتجاه القومي المتحرر.

إن معسكر شمعون وشارل مالك والرجعية الداخلية والاستعمار الأمريكي يعرفون لماذا يقاومون المعارضة، إنهم يقاتلون باسم المحافظة على استقلال لبنان من التدخل الأجنبي المزعوم ويعرفون في صميمهم أن ذلك يعني منع التقاء لبنان مع الجمهورية العربية المتحدة، ودخوله حظيرة الوحدة العربية الشاملة.

وبعد انهيار عهد شمعون لجأ الاستعمار إلى خطة رهيبة فتاكة تقوم على

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١٦/ ١٠/ ١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

تسليح الرجعية وإشعال نار الفتنة الطائفية. إن الجيش الأمريكي قد سلح الكتائب وأمدها بالمال ووعدها بالمساندة والتأييد ضد حكومة السيد رشيد كرامي منعاً لأي خطوة قد تتخذها الحكومة في سبيل التكتل العربي وتحقيق الوحدة الشاملة. إن الاستعمار الأمريكي يحاول مقاومة القومية العربية عن طريق تحريك المصالح الإقليمية والادعاء بالدفاع عن مصالح وحقوق قسم من المواطنين ضد القسم الآخر وتشجيع الطائفية واستخدامها وسيلة لشق الصف وإشعال الفتنة. إنه يحاول ضرب فكرة الوحدة العربية بالمصالح الرجعية والإقليمية والطائفية ومختلف العصبيات الضيقة، لأن فكرة الوحدة تقدمية، ترفع مجموع الشعب العربي فوق الأنانيات والعصبيات والفروق الزائفة المصطنعة، وتنقل ولاءهم لكيان كبير قوي ولمجموع الأمة، ولأنها ثورية في أسلوب نضالها ضد الاستعمار والرجعية، وجذرية في نظرتها إلى الإصلاح الاجتماعي والاقتصادي. إن تحقيق الوحدة العربية هو القضاء النهائي المحتم على الاستعمار في هذه المنطقة واقتلاع الجذور القبلية والإقليمية والطائفية.

تعكس الأزمة في لبنان الصراع بين الشعب من جهة، والاستعمار وحليفته الرجعية من جهة أخرى، بين الشعب الذي عرف مصيره العربي الموحد وحقيقة وضعه في الوطن العربي ومصلحته الحقيقية الأصيلة وبين الاستعمار الذي يقاتل في سبيل نفوذه وامتيازاته وسيطرته ومصالحه الاقتصادية والسياسية والعسكرية.

وهكذا تتوضح حقيقة الوضع المضطرب غير المستقر في البلدان العربية. إن عدم الاستقرار في المنطقة نتيجة لتدخل الاستعمار ووجوده بدرجات متباينة في الأقطار العربية، الأمر الذي يخلق الاصطدام والاختلاف في السياسة العربية.

إن الاستقرار لا يتم إلا بتحرير الوطن العربي بشكل نهائي من كل آثار الاستعمار بشتى ألوانه وأشكاله، عندها يتحقق الانسجام والوحدة في السياسة، وتتوافر عوامل الازدهار والتقدم الاقتصادي والاجتماعي. إن الأمة العربية ذات أهداف موحدة ومصير واحد، أما التضارب والاختلاف في سياسات الأقطار العربية فليس إلا مظهراً لتدخل الاستعمار. إن الاختلاف سطحي سيزول بزوال الاستعمار بشكل نهائي.

٥٣ ــ النضال في الجنوب العربي[*]

يعتقد الكثيرون خطأً أن تأخر الوعي في الجنوب العربي قد سبب تأخراً في النضال الشعبي وأن الثورات التي حدثت في السابق في البعض من المحميات كانت نتيجة لنزاعات على الحكم والرئاسة أكثر منها نزوعاً إلى التحرر والاستقلال.. ولكن الحقيقة التي يجهلها الكثيرون من المعنيين بالسياسة تغاير الظن الخاطئ. إذ إن الشعور الوطني هناك حادّ وواسع ومنظم، وما حوادث البحرين حين أضرب الشعب العربي هناك إضراباً رائعاً تجلى فيه التنظيم والاستجابة الكلية من قبل كافة أفراد الشعب إلا دليل على عمق الحس الوطني وابتعاده عن كونه نضالاً في سبيل استرداد الحكم والنفوذ.

وطبيعي أن ينال هذا الوعي العربي نصيبه من قوة الدفع التي هيأها له مولد الجمهورية العربية وقيام ثورة العراق.. وفي الحقيقة، إن هذا النضال يحتاج إلى تنظيم عربي أكثر من أي شيء آخر.. لأن فشله في السابق يعود بالدرجة الأولى إلى بعثرة النضال وعدم قيامه على أساس جبهة واحدة وقيادة واحدة في كافة المحميات والمشايخ في الجنوب.

وقد علمتنا التجربة في شرقنا العربي وفي المغرب أهمية هذه الجبهة ودورها الخطير في تحقيق الأغراض والمطاليب الوطنية. إن توحيد هذا النضال لا يعني جمع نضال شعب عُمان إلى نضال البحرين إلى نضال بقية الأقطار العربية، وإنما يعني إيجاد نوع جديد من النضال يختلف في النوع والدرجة ويقضي على كافة احتمالات استغلال أي ثورة في أي قطر لمنافع جزئية وسطحية يحصل عليها قطر

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ٩/١٠/١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

آخر. بالإضافة إلى القوة التي يهيئها مجرد الجمع من ناحية الكمية وسعة الجبهة التي تفتح ضد الاستعمار بحيث يصعب عليه توقع زمان ومكان الضربة.

إن إيجاد نوع من التنظيم العالي بين أجزاء الجنوب كافة أمر غدا ضرورياً جداً للإجهاز على الاستعمار البريطاني من دون أن ينال فترة استراحة يستعيد فيها قواه. كما إن هذا التنظيم لا بد أن يؤسس ارتباطاً وثيقاً مع الحكومات الثورية في الجمهوريتين، يحث على تأمين كافة احتياجات الثورة في الجنوب. إذ إن تلك الثورة يجب أن تكون لاهبة منظمة تحمل كل متطلبات الاستمرارية المتزايدة.

إن الاستعمار البريطاني نظراً إلى طول خبرته الاستعمارية قد شعر بخطر متزايد منذ قيام الثورة في عمان، كما شعر أن الخطر المباشر الذي يتهدده يكمن وراء توحيد النضال، فسعى بدوره إلى عمل مضاد يعتقد أنه يضعف هذا التوحيد، لذا فقد لجأ إلى تحقيق نوع من الاتحاد بين الفئات الحاكمة، يؤمن لها بقاءها عن طريق تعاونها على ضرب الثورات ومطاردة الأحرار مطاردة جماعية. إن مجرد تفكير الاستعمار بذلك يوجب علينا القيام بالخطوة المقابلة، على أن تكون حازمة وجدية ومتناسبة مع التطور التاريخي وأوضاع الاستعمار الجديدة. وقد تستفيد الثورة في الجنوب حتى من هذه الأوضاع الجديدة إذا ما جاءت بشكل منظم على مستوى عال.

٥٤ ــ مؤامرات الاستعمار في الجنوب العربي(*)

إن وحدة النضال العربي ضد الاستعمار، لم تكن تقتصر على جزء من الوطن العربي من دون آخر، ولم تكن الحركة القومية التحررية، في ثوريتها وعنفها عاجزة عن الوصول إلى جزء من شدة الوطأة الاستعمارية ومهما بلغ تعنّت الرجعية أو مظاهرها من فقر وجهل ومرض.

وكان جنوب الجزيرة العربية من أول أجزاء وطننا التي بليت بالاستعمار بصورة مفضوحة صريحة، وكان دخوله تلك الأجزاء وسيطرته عليها ـ مثلاً تاريخياً من أمثلة السيطرة الاستعمارية ـ ففي الجنوب العربي نشاهد تآلفاً كاملاً بين الاستعمار الذي يحكم فعلاً وبين الرجعية المحلية التي تبنت كل أساليب الاستعمار ومظاهره. وحتى هذا الحكم الاسمي أو المظهر المحلي لم يكن ثابتاً، بل كان بحاجة إلى دعم أدبي وقانوني، وكان ذلك بشكل اتفاقيات للحماية ومعاهداتها التي تمت في أحلك فترة مظلمة في تاريخ شعبنا العربي، والتي جعلت لبريطانيا حجة تحاول بها التمويه أمام العالم لستر احتلالها واستغلالها المكشوف لذلك الجزء من وطننا العربي على الرغم من رغبات شعبه.

والحركة التحررية العربية التي كان أول أعمالها كشف التناقضات الموجودة بين مصالح الاستعمار وحليفته الرجعية المحلية من جهة، ومصالح الشعب العربي ومطامحه في الحرية والعدالة وإزالة الحواجز المصطنعة بين أجزاء الوطن الواحد من جهة أخرى، لعبت دوراً رئيسياً في شحذ مقاومة الشعب العربي في جنوب الجزيرة ضد الاحتلال الأجنبي والسيطرة المحلية التي تسانده.

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ٣٠/ ١٠/ ١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

وحركة الجنوب العربي الاستقلالية، لم تكن حركة منفصلة في أهدافها ومطالبها عن حركة النضال العربي التي تعم جميع أجزاء وطننا، ولذلك فإنه على الرغم من تردّي الأحوال وانعدام الثقافة عند الغالبية العظمى من أبناء ذلك الجزء من الوطن، فإننا نجد في حركة المقاومة التي شنها ضد الاستعمار نفس الصلابة والشدة التي شهدناها في معارك الشعب في بور سعيد والجزائر وكل جزء آخر من وطننا.

إن هذا الترابط بين النضال العربي جعل من ثورة مصر عوناً كبيراً لحركة التحرر العربي، وكان قيام الجمهورية العربية المتحدة دعامة قوية توجهت نحوها أنظار المكافحين من أبناء الجنوب العربي، لأن في تأسيسها خرجت آمال العرب في الوحدة الشاملة والتحرر من دور التخطيط إلى مرحلة البناء، كما إن ثورة العراق الجبارة لعبت وستلعب دورها التاريخي في دعم ذلك النضال وتوجيهه نحو النصر المحتم.

إن هذا الصراع وصرامته من جانب المكافحين من أبناء شعبنا تقابله قوى الاستعمار والرجعية متحدة، فقد شهدناها في لحج مهزلة كبرى مثلها الاستعمار، وذلك في قراره يمنع سلطان لحج من الرجوع إلى وطنه، واليوم يقوم البريطانيون وعملاؤهم بتمثيل الفصل الأخير من هذه المهزلة وذلك بمحاولة تنصيب سلطان جديد على لحج.

ولكن هذه العملية حتى وإن نجحت اليوم، فإنها لا بد لاقية المصير نفسه الذي لقيته العروش التي أوجدها الاستعمار، والشخصيات التي خلقها لتكون له صنائع وخدماً. لقد كانت ثورة مصر العربية حافزاً لاستمرار روح المقاومة في الجنوب العربي، وقد كانت الأحداث التي تلت الثورة في مصر والتي تتمثل في تأميم القناة والعدوان الثلاثي ثم بالأخير إعلان الجمهورية العربية المتحدة قد أعطت للنضال في الجنوب غذاء روحياً زادت جذوته اشتعالاً ثم انبثق صباح ١٤ تموز/يوليو الخالد فكانت ثورة العراق الظافرة. فازداد الكفاح العربي في الجنوب قوة وتفاؤلاً بالنصر وحماسة للجهاد. وهكذا ترابطت حلقات النضال العربي في كل أرض العروبة.

أما الاستعمار فإنه ينتظر الآن نهايته.

٥٥ ــ ثورة الجنوب العربي(*)

إن الأنباء الواردة من عدن تشير إلى أن الجنوب العربي كله على أبواب ثورة شعبية شاملة لا تختلف في جوهرها عن ثورة شعبنا في الجزائر.

فالإضرابات في عدن ما زالت مستمرة والمظاهرات لا تزال في الشوارع تطالب بحرية الشعب واستقلاله عن مستعمريه.

ولن يقتصر ذلك على عدن، بل إنه سيمتد ليشمل كل المناطق الواقعة تحت النفوذ البريطاني في الجنوب العربي والخليج، ولن تخمد ثورة هذا الشعب حتى يحقق أهدافه كاملة في التحرر والوحدة. وإن القومية العربية التي حققت انتصاراتها الهائلة في بور سعيد وفي الجمهورية العربية المتحدة، وفي العراق لا بد أنها ستحقق انتصارات أخرى مكملة في كل منطقة يخيم عليها الاستعمار، ولسوف يكون الجنوب العربي والخليج مسرحاً لبطولات جديدة في معارك الحرية كتلك البطولات التي خلدها شعبنا في الجزائر طوال الأربع سنوات الماضية.

وبريطانيا التي ما فتئت، عن طريق الوسائل والأساليب كلها، تعمل على أن تخضع هذا الشعب لإرادتها وتسيير أموره ومقدراته، لصالحها سوف تضطر، أمام بسالة العشب وتصميمه على الاستقلال، أن تخضع هي نفسها لإرادة هذا الشعب في أن يحيا حراً تحت ظل القومية العربية التي يؤمن بها إيماناً عميقاً ويناضل من أجل تحقيق أهدافها.

من المعلوم أن بريطانيا، بعد فشلها المستمر في السويس وفي العراق، حين تحطم حلفها التعيس بقيام ثورة ١٤ تموز/يوليو، وبعد انسحاب جيوشها من

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ٥/١١/١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

الأردن، هي الآن تركز على المناطق التي تسيطر عليها سيطرة كاملة في الجنوب العربي والمحميات. ومن الناحية الاستراتيجية تعتبر بريطانيا مستعمرة عدن نقطة شديدة الحساسية، وبخاصة أن قبرص لم يعد الاعتماد الكامل عليها ممكناً نظراً إلى الثورة الملتهبة فيها ضد الاحتلال البريطاني.

وبالإضافة إلى أن أهمية قبرص كقاعدة استراتيجية للهجوم على الشرق الأوسط، بدأت تضعف بعد أن تحررت أكثر دول هذا الجزء، والبعض الآخر في طريقه إلى التحرر في وقت قريب.

وعدن من جهة أخرى تحتل مكاناً بارزاً في استراتيجية بريطانيا كمركز حساس يشرف على المستعمرات البريطانية في أفريقيا من جهة، والمحميات ودول الخليج من جهة أخرى. هذا زيادة على الأهمية التجارية التي تتمتع بها عدن بالنسبة إلى بريطانيا وبخاصة وجود مصفى النفط الذي يزوّد الناقلات البريطانية بالبترول الضروري على مدخل البحر الأحمر. ثم إن هناك كثيراً من الأسباب التي تشد بريطانيا بقوة إلى المنطقة ولذلك فهي، لحماية مصالحها الاستعمارية، ستتكالب على البقاء ولن تتورع في استخدام أي وسيلة مهما بلغت وحشيتها لإبقاء الجنوب العربي ودول الخليج تحت نفوذها. وفعلاً، حاولت في الماضي ولا تزال تحاول إقامة اتحاد فيدرالي بين مشايخ لمحميات الهدف منه خلق جهاز مركزي يخضع مباشرة للحاكم البريطاني في عدن. ولم تتردد بريطانيا في خلع سلطان لحج عندما عارض هذا الاتحاد وعبّر عن رغبته ورغبة شعبه في الاستقلال.

إن الاتحاد الفدرالي وحده لن يفيد، فهو في طريقه إلى الفشل قبل أن يبدأ، ولكن مهما كان نوع المحاولات التي ستتبعها بريطانيا لتحكم تلك المنطقة، فإن الشعب لن يخدع، ولسوف يثور بعنف وقوة ليحقق للجنوب العربي النصر ضد أي محاولة للتلاعب بمستقبله. وإن القومية العربية التي تغلغلت عميقاً في نفوس الشعب العربي في الجنوب سوف تنتصر وتحقق أهدافها في الوحدة والحرية لأبناء شعبنا المناضل هناك.

٥٦ ــ الحرب هي أقصى درجات النضال ضــد العــدوان(*)

في البداية يسرني أن أعبر عن بالغ الشكر باسم مجلة «آفاق عربية» على موافقتكم على إجراء الحوار على الرغم من ضيق الوقت وكثرة المسؤوليات. ويجري هذا الحوار بمناسبة عيد ميلاد حزبنا المناضل، حزب البعث العربي الاشتراكي في السابع من نيسان/ أبريل. واحتفالاتنا لمناسبة عيد ميلاد السيد الرئيس القائد المناضل صدام حسين. ولقد آثرت المجلة ألا يكون الحوار مباشراً، وإنما في أجواء المناسبة. ومن خلال ما تفجره هذه المناسبة من تطلعات وآمال وفي ضوء الأحداث الجسام التي يمر بها قطرنا المناضل في مواجهة العدوان الإيراني والمخاطر التي تهدد أمتنا العربية.

آفاق عربية:

■ أبدأ بالسؤال الأول وهو يتعلق بنظرة الحزب إلى العلاقة بين الشخصية العربية الجديدة والنضال: فلقد أولى حزب البعث العربي الاشتراكي بشكل خاص اهتمامه لمسألة بناء الشخصية الجديدة للفرد العربي كمنطلق، إلى جانب منطلقات أخرى لتحقيق نهضة أمتنا العربية وتجديد عطائها الحضاري وبلوغ هدف إقامة المجتمع العربي الاشتراكي الديمقراطي الموحد. واعتبر أن الشرط الأساس لبناء هذه الشخصية ولتفجير طاقات الإبداع لدى الأمة هو النضال.

كيف تنظرون إلى هذه المسألة في ضوء انتصار العراق وصموده بوجه البربرية الخمينية طيلة ست سنوات من الحرب؟

د. سعدون حمّادي:

ـ أنا في الحقيقة مسرور أن أتحدث إلى هذه المجلة المهمة، المجلة الملتزمة

(*) نُشرت هذه المقالة في: **آفاق عربية**، السنة ١١، العدد ٤ (نيسان/ أبريل ١٩٨٦).

بالدعوة إلى فكرة القومية التقدمية ذات المحتوى الاشتراكي، ويسرني أن أتحدث إليها عن أمور فكرية متعددة وعن أمور فكرية خاصة تتصل بالمرحلة التي نمر بها.

في ما يتعلق بهذا السؤال، حزب البعث العربي الاشتراكي منذ بداية تأسيسه بالرغم من أنه لم يكن يقصد تأسيس مدرسة فكرية أو فلسفة لكنه كان يهدف إلى تأسيس حركة سياسية ذات أهداف قومية، وقد خاض في مجال الفكر وأوضح العديد من الأسس الفكرية التي تقوم بها نظرية البعث العربي الاشتراكي.

من هذه الأسس أن البعث قد اهتم بإرادة الإنسان. واعتبر أن إرادة الفرد؛ وإرادة الإنسان هي عامل أساسي وجوهري في تطور التاريخ.

هذا يصبح ذا معنى عندما نقابله ونقارنه بفكرة الجبرية التاريخية التي قالت بها الماركسية. . . الماركسية تعتبر أن فكر الإنسان انعكاس لظروف خارجة عنه، هي ظروف الإنتاج. وأن هناك تطوراً حتمياً لا دخل لإرادة الإنسان فيه، يتطور المجتمع بفعله من مرحلة إلى مرحلة أخرى.

هذه النظرة رفضها الحزب من الأساس ولم يعتبر أن هناك أي شيء حتمي غير النزعة الخيّرة في الإنسان للتقدم، أما كيف يحصل هذا التقدم؟ وما هي الصور التي يتشكل بها؟ ما هي المراحل التي يأخذها؟ فهذه من صنع إرادة الإنسان الحر.

ولذلك تحدث حزب البعث العربي الاشتراكي منذ البداية عن فكرة الانقلاب وكان يقصد بالانقلاب إحداث انقلاب فكري ونفسي في شخصية الفرد العربي لأنه اعتبر أن عوامل التأخر في المجتمع العربي ليست عوامل مؤسساتية أصابت المؤسسات فحسب، وإنما اعتبر أن تلك العوامل أصابت الفرد كذلك.

ونظرة البعث العربي كما تعلم من الأساس اعتبرت أن النضال الذي يعني مغالبة الواقع والصراع مع الواقع الفاسد وتحمل المعاناة التي تتطلبها مقاومة هذا الواقع، اعتبرت النضال هو الوسيلة لتجديد فكر الفرد وإحداث الانقلاب المطلوب في داخله.

من هذا الأساس. . النضال كذلك يتفاوت في صوره وفي حدته وقوته ومداه، فلذلك اعتبر البعث العربي الاشتراكي النضال في المرحلة السلبية أو المرحلة السرية أقوى على تغيير الفرد من المرحلة الإيجابية، فإذا ما أتينا إلى الحرب التي هي أقصى درجات النضال حدّة حيث يقترب الإنسان في أتونها من الموت، وليس من التعذيب أو الحرمان أو الألم أو التعب، وإنما يقترب من الموت. فإن الحرب ضد العدو هي أقصى درجات النضال. وعليه وبسبب طول هذه الحرب وقسوتها فإني

شخصياً أعتبر، (ولو أني اعتبر أن الحرب هي عامل سلبي لأن فيها خسائر مادية وخسائر بشرية وإعاقة للتطور) أن الحرب لا تخلو من جوانب إيجابية. والجانب الإيجابي فيها هي أنها عرضت شعبنا لهذه التجربة، لتجربة النضال لأقصى وبأقصى صوره، لذلك فأنا أعتقد بأن الفرد في العراق قد صهرته الحرب وقد غيّرت من تفكيره وغيرت وضعه النفسي، وبالتالي سلوكه، وهو الآن أكثر شعوراً بالوطنية وأكثر شعوراً بقيمة الأرض، وأكثر التصاقاً بالمبادئ منه عمّا كان عليه قبل الحرب. لهذه الأسباب فإني أعتبر أن الحرب ضد العدوان الفارسي هي ضرب من ضروب النضال التي تعرّض لها شعبنا ومارسها، وأعتقد أن الفرد وبمقدار ما ساهم ويساهم في هذه الحرب بشتى الأشكال، بذلك المقدار، يكون قد حقق بنفسه هذا التغيير الجذري الذي تحدث عنه الحزب إلا وهو تحقيق الانقلاب.

الذي يبدو أن هناك ميلاً في التاريخ عموماً إلى التقدم نحو زيادة سيطرة عامل الخير في الإنسان، وهذا هو الذي يفسر النهضات التي حدثت في التاريخ، وهو نفسه الذي يفسر ظهور الأديان، وظهور المخترعين والمفسرين وكل حركات الإصلاح الجماعية والفردية.

هذه الظاهرة لا تبدو لي قانوناً، ما عدا ذلك هذا الميل الذي هو غير مستمر وغير متصل إنما به انقطاعات وبه صعود... وهبوط. لكن الخط البياني لهذا الصعود والهبوط كما يبدو من استقراء التاريخ هو خط صاعد. هذا بنظري هو الشيء الحتمي الوحيد، فالإنسان حر وإرادته الحرة هي التي تقرر ما عدا ذلك، ... نعم الطبيعة فيها قوانين ولو فحصنا الطبيعة المجردة الفيزياء والكيمياء وغيرها من مظاهر التطور الموجود بالطبيعة وخارج الإنسان لوجدناها لا تخلو من ميول خير وميول شر بنفس الوقت.

على كل حال التطور العلمي في مجال الطبيعة قطع شوطاً كبيراً، واكتشفت قوانين إلى حد بعيد في الطبيعة، ولكن فهم الطبيعة البشرية لا يزال لحد الآن في بداياته. ولحد الآن لم يقطع العلم مرحلة طويلة وكبيرة في مجال اكتشاف القوانين التي تتحكم بالطبيعة البشرية، ولا تزال الطبيعة البشرية غير مفهومة فهماً كاملاً أو على الأقل ليست مفهومة بنفس مستوى ودرجة فهم العالم المادي أو عالم الطبيعة المادية.

آفاق عربية:

■ دكتور سعدون، تحدثتم الآن عن قانون التطور والتغيير كقانون يحكم حركة التاريخ البشري، وفعلاً أكدت مسيرة البشرية أن هذه سمة ثابتة في تاريخها

من أقدم المراحل حتى الوقت الحاضر. ماذا عن الجدل كقانون أيضاً يحكم نفس الحركة التاريخية وبالانطلاق من الإنسان. . الجدل ليس بالمعنى الماركسي وإنما بمعنى التشابك والتأثيرات المتبادلة بين مختلف الظواهر؟؟

د. سعدون حمّادي:

ـ أنا أعتقد، أنا قلت إنه إذا كان المقصود بالجدل هو الصراع فالصرع قطعاً موجود بين عاملي الخير والشر في الإنسان وكذلك في الطبيعة. فموضوع التناقض والصراع هذا موجود، بين الإنسان والطبيعة أيضاً، فالإنسان يحاول أن يسيطر على نفسه ويحاول أن يسيطر على الطبيعة.

هذا الصراع من صفاته بأنه غير منقطع أي غير محدود وإنما متصل ومستمر في كل التاريخ. لكن هذا شيء مختلف عن الفكرة الجدلية عند هيغل أو عند ماركس التي هي شيء آخر. أنا ألاحظ نحن في أدبياتنا أيضاً نستخدم هذه الكلمة الجدلية والعلاقة الجدلية، إذا إن المقصود فيها الصراع داخل الإنسان وفي الطبيعة وبين الإنسان والطبيعة، فهذا سليم وكلمة الجدلية في الفكر الفلسفي أخذت معنى معيناً أي معنىً اصطلاحياً، ومن الصعب علينا أن نستخدمها ولا نقصد بها ما درج عليه الفكر الفلسفي عندما يستخدمها. فإذا كان المقصود بالصراع فأنا أعتقد أنه السمة الأساسية في الكون والمجتمع.

آفاق عربية:

■ أنتقل الآن إلى السؤال الثاني. . في كتاباتكم الأخيرة دعوة على نحو خاص إلى تجديد النضال من أجل الوحدة وتعزيز حركة النضال القومية ما يعني ضمناً أن هناك انحساراً في الحركة القومية الثورية على الأقل مقارنة بسنوات الخمسينات والنصف الأول من الستينات. من جانب آخر شهدت السبعينات وأواخرها بالتحديد وإلى الوقت الراهن من يروّج لمقولة فشل الخيار القومي وعجزه عن تحقيق أهداف النضال العربي المعاصر.

والسؤال أين تكمن أسباب الفشل؟ في الخيار القومي ذاته أم في تجارب قومية بعينها؟ بمعنى آخر، ما هي تقديراتكم. . . لمستقبل الخيار القومي في النضال العربي المعاصر؟

د. سعدون حمّادي:

ـ أنا أعتقد أنه من الصحيح القول إن هناك انحساراً في الفكر القومي، بدليل أن الكتابات عن هذه القضية كماً ونوعاً قد أصبحت قليلة. السبب هو أن

الفكر العربي عموماً، وهذا مما يؤخذ عليه، أنه درج على أن يعكس الوضع العربي بدلاً من أن يؤثر فيه. فعندما يكون الوضع العربي صاعداً سياسياً وقومياً، ينشط الفكر في مجال بحث قضية القومية العربية والوحدة العربية.

وعندما يحدث انحسار سياسي ينحسر تبعاً لذلك الفكر في حين أن العكس يجب أن يكون. نلاحظ انه بعد قيام الجمهورية العربية المتحدة نشط الفكر القومي وكثرت الكتابات القومية. بعد فشل هذه التجربة انحسر الفكر القومي. أنا أعتقد أن هذا الوضع مخطوء ولا يدل على شيء غير ضعف في الفكر العربي يحوّله إلى مجرد ترجيع صدى الحوادث السياسية بدلاً من أن يكون هو المحرك لها والمسيطر على توجيهها.

القضية القومية، قضية الوحدة أولاً؛ أنا أعتقد أنها هي القضية المصيرية الأولى وهي أهم قضية تواجه العرب الآن. فبالإضافة إلى كونها التعبير السياسي عن الوجود القومي الموحد للأمة، فإن أمرين أساسيين يعتمدان عليها هما الأمن القومي العربي والتنمية الاقتصادية العربية. وبدون الوحدة القومية لا يمكن أن يضمن الأمن القومي العربي، ولا يمكن للوطن العربي أن يحقق تنمية اقتصادية صحيحة لأني أنظر إلى التنمية ليس على أساس أنها تحسين لمستوى المعيشة بشكل ما وإنما حصول ذلك التطور الاقتصادي الذي بموجبه يستطيع الاقتصاد أن ينتج لا فقط السلع الاستهلاكية وإنما السلع الإنتاجية، أي السلع التي تستخدم لإنتاج سلع أخرى. يعني ليس إنتاج السكر بل إنتاج المصانع التي تنتج السكر.

إن الوضع العربي المجزأ عاجز عن ذلك، وهذا واضح لا يحتاج إلى دليل. بعد مرحلة معينة لا يمكن تأسيس صناعات أخرى بسبب ضعف وصغر السوق المحلية. هذا في مجال صناعة السلع الاستهلاكية، أما في مجال السلع الإنتاجية فالقضية أصعب بكثير، إذ لا يود الآن قطر عربي تستطيع سوقه أن تتحمل تأسيس صناعة لإنتاج السلع الإنتاجية. لأن هذه السوق صغيرة وضعيفة جداً ومعروف الآن أن التقدم المهم في العالم المعاصر يحصل ضمن الكتل الاقتصادية الكبيرة.. يحصل ضمن الولايات المتحدة.. ضمن السوق الأوروبية المشتركة.. وضمن الدول الاشتراكية... حتى دول العالم الثالث كلها متجهة بدرجة أو بأخرى نحو التجمع والتكتل، ولو أنها لم تنجح تماماً في ذلك لكنها تريد ولا تستطيع. فدول آسيا كوّنت تكتلاً.. دول أفريقيا كونت تكتلاً، دول أمريكا اللاتينية كونت تكتلاً، البلدان العربية كونت تكتلاً، ولكن لم تستطع هذه الدول في العالم الثالث أن تتغلب على أوضاعها إنما نشوء هذه التكتلات دليل إضافي على أنها تعرف هذه

الحقيقة وتسعى إلى بلوغها وهو اعتراف بأن التجميع وإنشاء الكتل الكبيرة هو الوسيلة الصحيحة للتقدم الاقتصادي.

في السنين الأخيرة هناك عوامل سلبية حديثة في الوضع القومي، الحوادث السلبية أهمها فشل وحدة ١٩٥٨ بين سوريا ومصر، واتفاقيات كامب ديفيد. هذه الأحداث أدت إلى حصول إحباط نفسي عربي، يضاف إلى ذلك الوضع العربي الحالي والصراع بين الأنظمة العربية والانقسامات العربية والعوامل السلبية الأخرى، كلها أدت إلى خلق جو من التشاؤم يعكسه الفكر العربي مع الأسف بالصورة التي ذكرناها، ولو أني أعتقد أن الوضع العربي الحالي لا يخلو من بعض الإيجابيات القومية.

فإذا ما قارنا وضع تونس والجزائر والمغرب قبل عشرين سنة بوضعها الحالي من حيث تفاعل هذه الأقطار مع المشرق العربي لوجدنا أنه حصل تقدم في هذا المجال لمصلحة الفكر القومي. فهذه الأقطار كانت معزولة عن الجسم العربي بينما هي الآن أكثر تفاعلاً، كذلك فإن زوال نظام السادات الذي كان يهدد بإخراج مصر ليس فقط سياسياً وإنما بشرياً من الجسم العربي، فالآن مصر بالتدريج وبدرجات متفاوتة هي اقرب إلى البلدان العربية والقضايا القومية مما كانت عليه في عهد السادات.

فالفكر العربي الحالي يعاني هذا الوضع، بوصفه فكراً مرجعاً صداه، وفكراً منفعلاً أكثر منه فاعلاً ولذلك أعتقد أن هناك واجباً ومسؤولية على كل القوميين والمؤمنين بالفكرة القومية التقدمية أن يقاوموا هذا الوضع الشاذ وأن يحاولوا تحريك الاهتمام بفكرة الوحدة العربية وفكرة القومية العربية من أجل مقاومة هذا الوضع السلبي.

هل احباطات الوضع العربي الراهن ونقائصه وفشله دليل على فشل الوحدة أم دليل على فشل التجزئة؟

أنا أعتقد أنه دليل على فشل التجزئة، إذ كيف ولماذا تحمل الوحدة احباطات الواقع العربي؟ على العكس الوضع العربي الحالي متردٍ وهو لم يحصل بوضع وحدوي بل هو نتيجة التجزئة. وهو الدليل على فشل التجزئة وليس دليلاً على فشل الوحدة.

الفشل في جبهة مقاومة الصهيونية، استمرار الحرب العراقية الإيرانية، اعتداءات إيران على البلدان العربية واستهتارها بالوضع العربي، الفشل في مجال التنمية الذي تشهده بلاد عربية كثيرة. المشاكل العربية الداخلية. . هل سببها الوحدة أم سببها الواقع العربي المجزأ؟

أنا أعتقد أن مسؤوليتها هي دليل على فشل التجزئة أكثر مما هي دليل فشل الوحدة.

آفاق عربية:

■ دكتور سعدون، ألا يثير هذا الحديث الذي تفضلتم به حول طبيعة ودور الفكر العربي القومي المعاصر وكونه انعكاساً للوضع العربي المتردي والمتدهور، ألا يمكن أن يثير استنتاجاً بطريقة معكوسة، كأن نقول: لماذا لا يكون الوضع العربي المتدهور هو في أحد جوانبه أو في بعض أسبابه نتيجة لقصور الفكر القومي المعاصر، وهو قصور متأتٍ كما يذهب إلى ذلك بعض الكتّاب القوميين، أولاً من عدم امتلاك تصور نظري، وثانياً، عدم اتفاق التيارات القومية على وحدة تصور سواء في ما يتعلق بتشخيص الواقع أو في ما يتعلق بالصورة المنشودة للواقع، وبالتالي نستنتج أن عناصر الضعف أو القصور في بناء الفكر العربي المعاصر القومي هي أيضاً ساهمت في تفاقم حالة التدهور في الوضع العربي بدل أن نقول فقط إن الفكر العربي انعكاس للوضع العربي المتدهور؟

د. سعدون حمّادي:

ـ الفكر العربي ضعيف ومحدود التأثير... **أولاً** ضعيف للسبب الذي أنت ذكرته وهو أن الفكر العربي لم يستطع أن يقدم حلولاً مفصلة للتصور الذي يمكن أن يكون عليه مجتمع الوحدة وكيف تتحقق هذه الوحدة.

كونه محدود التأثير، كذلك هذا صحيح، فالفكر العربي الحالي **أولاً** بسبب اتساع نطاق الأمية. المجتمع العربي الآن لا يقرأ كله، وهذا له علاقة بالمسألة.. نحن لدينا في الوطن العربي مجتمعان في الحقيقة... مجتمع يقرأ ويكتب ويتأثر بالفكر، ومجتمع خارج هذا النطاق نهائياً.. ولا يصله أساساً من الفكر القومي إلا الشيء البسيط عبر وسائل الإعلام المرئية والمسموعة، أما الفكر المكتوب فأثره محدود جداً على هذا الجزء من مجتمعنا العربي.

ثانياً: لا تزال وسائل الإعلام في البلدان العربية إلى حد ما مشدودة إلى الأمور والأحداث السياسية اليومية ومشدودة إلى التسلية إلى حد ما، وكذلك هي إلى حد ما مقيدة. لذلك ما يدخل بقنواتها من الفكر القومي قليل. إذاً كل هذه العوامل صحيحة، لكن العامل الأساسي أن المفكرين العرب ترتفع معنوياتهم وتنخفض مع ارتفاع السياسة وانخفاضها بينما ينبغي أن يكون العكس هو الصحيح، فالمؤمن بفكرة الوحدة يفترض ألا يتأثر بأوضاع التجزئة والتدهور، وإنما على العكس من ذلك، يجب أن تعمق هذه الأوضاع إيمانه بالوحدة وبالفكر القومي وأن تضاعف من حماسته واندفاعه لمقاومة الوضع المجزأ الراهن.. لأنه سبب كل الشرور ومصدرها..

آفاق عربية:

■ السؤال الآخر يتعلق في أن التجربة الخمينية وضعت ظاهرة الإسلام في مواجهة العروبة، واستندت إلى هذا الموقف في تبرير سياستها العدوانية تجاه العراق والأمة العربية. هل يمتلك هذا الموقف أسساً موضوعية؟ بتعبير آخر، هل يؤدي هذا الإصرار المتعنت إلى غير تشويه الإسلام؟

د. سعدون حمّادي:

ـ يسرني أن أقول إن هذا الموضوع بحث إلى حد ما في الوسط الفكري العربي مؤخراً، وأقيمت عنه العديد من الندوات.

أولاً، لا بد من التأكيد أن الخمينية بالذات تحمل مشاعر في موقفها هي من دون شك نتيجة لموقف مسبق من العرب، هو موقف عدائي. وهذا ما ندعوه بالشعوبية ويعني الموقف العدائي من العرب وهو موقف غير ودي، موقف ترجع جذوره القديمة إلى الأسباب التي تعرفونها وهي أن العرب قد حطموا عندما أتوا بالإسلام، الإمبراطورية الفارسية القديمة وانتقل طبيعياً النفوذ والحكم إلى الدولة العربية بدلاً من الأنظمة القديمة.

الشيء الآخر هو الفهم الخاطئ لدى الخمينية للإسلام، الإسلام ليس ككل الأديان. . الإسلام دين اقترن بنهضة امة. فالإسلام طقوس وروح الطقوس معروفة، لكن المهم هو معرفة روح الإسلام وجوهره. . . روح الإسلام هي النهضة، نهضة العرب ونهضة الأمم الأخرى التي اعتنقت الإسلام، فأي وضع للإسلام مقابل لموقف عدائي من العرب والعروبة معناه أن التشديد على الطقوس وليس على روح الإسلام وجوهره.

فالفكرة الخمينية أو الفكرة التي تدعو إلى إقامة مجتمع على أساس الطقوس وباسم الدين وبذريعة بناء المجتمع كما كان قبلاً في صدر الإسلام هي في الحقيقة فكرة ليس من الصعب تفنيدها، بل تُفنّد بكل سهولة.

تفند بالسؤال البسيط التالي: هل يعقل أن مجتمعاً من المجتمعات أو المجتمع البشري يمر عليه أربعة عشر قرناً ولا يتطور في تفاصيل نظمه السياسية والاقتصادية والاجتماعية؟ هل يوجد شيء من هذا النوع؟

إذاً كيف يمكن بناء مجتمع الآن على غرار مجتمع كان موجوداً قبل أربعة عشر قرناً؟

كيف؟ كذلك الفكرة التي تحملها الخمينية هي محاولة إيجاد تفسير بشكل قسري ومصطنع لكل ما موجود في العصر الحديث على أساس أنه موجود في النصوص القديمة. . هذه ناحية. الناحية الأخرى الادعاء بأن تركنا وابتعادنا عن النظم الاقتصادية والسياسية والاجتماعية التي كانت سائدة قبل أربعة عشر قرناً، هو سبب تأخرنا وبمجرد الرجوع إليها ستحدث المعجزة والعمل السحري وستنقلب أوضاع مجتمعنا من حالة التأخر إلى حالة التقدم.

هذه عموماً التبريرات التي تقف وراء الفكرة الخمينية.

وأجدني أقول بهذا الصدد إن الإسلام نفسه لم يقل ولا بأي مكان بمسألة ثبوت نظام اجتماعي واقتصادي بعينه وبشكل مطلق. والعصور الإسلامية كلها شهدت تطوراً مستمراً في الأنظمة. فهناك شيء يؤخذ في وقت من الأوقات ويترك في وقت آخر. . وشيء غير موجود يؤخذ بعد اكتشافه، ولذلك إن بناء المجتمع العربي الجديد أو المجتمع الجديد على أسس عصرية هو أمر سليم وصحيح ولا يتناقض إطلاقاً مع روح الإسلام.

الإسلام فيه قيم وله روح وله محركات روحية أساسية. هذه شئنا أم أبينا تبقى ولا تحتاج إلى تأكيد، لأنها موجودة وموحية ومؤثرة في المجتمع العربي بغض النظر عن أي اعتبار آخر ولا تحتاج إلى دعوة خمينية لتؤكد وجودها وديمومتها. وأنا أعتقد أنه لولا الحرب، وهذا ما سيحدث بعد الحرب، إذ عندما تنتهي الحرب، ستوضع الخمينية في موضع غاية في الحراجة، ستكون بين أمرين، إما أن تطبق ما كانت تقول به وبالتالي تخلق مجتمعاً يعلم الله كيف سيكون شكله وستخلق لها شتى المشاكل والاضطرابات أو أنها تتلاءم مع العصر وبالتالي يسقط الادعاء كله ويسقط المبرر لكل هذا الهرج والمرج الموجود مع الخمينية. . . إن الذي أنقذها وأجّل هذه المحنة هو الحرب. فلذلك إن مسألة وضع العروبة ضد الإسلام والإسلام ضد العروبة، هذه عملية غير نزيهة بالأساس لأن فيها شعوراً مسبقاً وهو شعور عدائي ضغين شعوبي على العرب، وبها كذلك فهم مغلوط لمعنى الإسلام ومعنى المجتمع المسلم.

فمن دون شك البعث العربي الاشتراكي يريد إقامة مجتمع عصري أسسه الروحية الإسلام والأديان السماوية والقيم الروحية المتوارثة التي هو موجودة في المجتمع العربي.

هذه النظرة، نظرة فيها حل أساسي للمشاكل وهي تقوم على فكرة المجتمع القومي المستمر المتصل بالماضي المنفتح على العصر.

أما الفكرة الخمينية فهي في مأزق إذا كانت تقول يجب تطبيق المجتمع الإسلامي كما كان قبل أربعة عشر قرناً، فمعناه أنه لا حد للمشاكل الاقتصادية والاجتماعية التي عليها أن تُوجِدَ لها حلولاً ولكنها لن تستطيع أن توجد لها الحلول. أو إنها تقول لا؛ نأخذ بالعصر الحديث، ونأخذ بهذا وذاك من عناصره ثم نطورها وعندها يسقط الادعاء نفسه.

إذاً ما هي المسألة التي يثار حولها الجدل؟ إذا كان بالإمكان تطوير النظام نفسه وقبوله بشكله الحديث. إذا كان مسألة أخذ الجزية من غير المسلم أمر لا يجوز وإنما أخذ فكرة المواطنية، المواطنة الصحيحة والمساواة بين المواطنين ككل، وإذا كان الأخذ بفكرة أن المجتمع الدولي مقسوم إلى دول على أساس قومي وأن هذه الدول يجب أن يقوم بينها حسن جوار وعدم تدخل بالشؤون الداخلية وحرية اختيار أنظمتها. إذا أخذ بكل هذه الأمور إذاً ماذا بقي للخمينية؟ أما إذا كانت تريد أن تأخذ جزية وتلغي النظام المصرفي وتحجّب النساء وتمنع التعليم عن المرأة وتأخذ بفكرة «تصدير الثورة» مثلما خرج المسلمون في السابق لجعل كل العالم إسلاماً فإن على إيران خميني أن تخرج لكل العالم وتجعله إسلامياً. بمعنى آخر إذا أُخذ بالنظام الذي كان قائماً في صدر الإسلام اجتماعياً واقتصادياً، وكذلك في العلاقات الدولية، فماذا سيكون عليه الوضع في إيران؟

عليها أن تغزو الاتحاد السوفياتي، تغزوه وتغزو كل من هو غير مسلم، وأن تنشر الإسلام في كل العالم بالقوة.

الإسلام في ذلك الوقت شيء، والآن الإسلام شيء آخر بعلاقاته الدولية.

فهذا الغلط الفظيع، وأقصد المأزق الذي ستجد الخمينية نفسها فيه لن يتضح تماماً إلا بعد الحرب لأنه آنذاك تزول مبرراتها الحالية وتوضع أمام الأمر الواقع وتصبح مطالبة بوضع الصيغ التفصيلية التطبيقية التي زعمت أنها جاءت تبشر بها.

أنا أذكر حادثة أنه أيام ما كان رجائي رئيساً للجمهورية قدم مشروع قانون عقوبات إلى مجلس الشورى الإيراني يقوم على أساس القصاص، والمشروع نشرته صحافة العالم، ويقضي إذا جرح شخص شخصاً آخر، فيجرح الجارح بنفس طول وعرض وعمق الجرح. قدم هذا المشروع وأخذته صحافة العالم فوجدوا أنفسهم أنهم سيتعرضون لفضيحة لا حد لها واضطروا أن يغضوا النظر عنه.

مثل هذه الموضوعات ستنفتح عندما تنتهي الحرب وستثار بوجههم تساؤلات من داخل نظامهم ومن بين شعوبهم تقول إما أن تكونوا كحركة خمينية تحققون

ادعاءكم أو لا مبرر لكل هذه الضجة. . وإذا كان المقصود بناء مجتمع عصري على أساس ما يلائم الناس فهذا شيء مقبول وعندها لا مبرر للخمينية. أو إن الخمينية تصر على تطبيق المبادئ التي تعلن عنها ويحصل لها ما يحصل من مأزق وإشكالات لن تقوى على تحملها وحلها.

تعقيب ـ دكتور، بالإضافة إلى ما تفضلتم به فإن الرغبة الخمينية أو التطلع الخميني إلى بناء مجتمع على الطريقة السلفية، قد واجه الاختلافات والتناقضات حتى في إطار القيادات البارزة لنظام خميني. ومن الأمثلة البارزة على ذلك الموقف من قانون الإصلاح الزراعي، فهناك تيار يطالب بمصادرة أراضي الإقطاعيين، وخصوصاً أعوان نظام الشاه والحاشية والهاربين وكبار الملاك من منطلقات إسلامية وعلى أساس أن الأرض لمن يزرعها، بينما مجلس حماية الدستور يعارض ذلك، ورفض المصادقة على القانون وأيضاً زعم أن رفضه من منطلقات إسلامية.

معنى ذلك أنه حتى في إطار الصيغة السلفية التي يطمحون إلى تحقيقها وفي إطار قيادتهم ذاتها تخضع القضايا إلى مختلف الاجتهادات والتأويلات التي تسبب لهم عدم الاستقرار والعجز عن تقديم تصور واضح وموحد للمجتمع الذي يبشرون ببنائه، وهذا يفتح الباب لنوع من الصراعات والتكتلات والاجتهادات لا حدود لها وبالتالي من الصعب القول إن هناك تصوراً أو تفسيراً موحداً حتى داخل الفئة الخمينية عن الإسلام على مستوى التطبيق ما يعمق المأزق فعلاً.

آفاق عربية:

■ دكتور، ننتقل إلى سؤال آخر. . . في أحد أحاديث السيد الرئيس القائد صدام حسين أشار إلى أن العمى الإيراني التقى بالعيون الصهيونية. فما هو في تقديركم حجم العامل الخارجي للإصرار الخميني على مواصلة الحرب؟ وأقصد بالعامل الخارجي البواعث والتأثيرات غير الإيرانية؟

د. سعدون حمّادي:

ـ نظام الخميني نظام متشبث بالحكم إلى حد بعيد جداً، وعندما نقول هذا الكلام يجب أن نضيف إليه أنه لأول مرة تتاح لفئة رجال الدين الفرصة لتسلم الحكم في بلد كإيران. وفئة رجال الدين في إيران فئة من وسط متخلف كما هو واضح ومتعطشة للسلطة، وهذه العوامل كما يبدو تدفع هؤلاء الناس عندما تقتضي مصلحة بقائهم في الحكم لعمل كثير من المحرمات التي يتورع عنها غيرهم، ويبتعد عنها.

فعلى الرغم من كل هذا الحديث عن الدين والإسلام نجد أن النظام مثلاً لا يتورع عن استخدام الكذب المشتط الواسع . . في إعلامه الخارجي وفي إعلامه الداخلي. ألا تعيّن هذه الظاهرة شيئاً ما؟ ألا تلفت النظر؟ فهل يجيز الدين الإسلامي الكذب؟ لو أخذت الإعلام الإيراني على أيام الخميني، ليس فقط هو بمستوى أي نظام آخر، بل هو يكذب بمستوى آخر لم يعرفه أي نظام آخر، لا نظام الشاه ولا كثير من الأنظمة في العالم.

طيب . . كيف استطاع هذا النظام أن يلائم في داخل نفسه بين مبادئ الدين المعروف موقفها من الكذب وبين هذه الجرأة في استخدام الكذب على نطاق لم يعرف له مثيل ولا نعرفه في كل المنطقة؟ إذاً هذا النظام يعني انه ذرائعي إلى درجة يبدو معها انه على استعداد لاتخاذ المواقف والسياسات التي يحرمها الدين أو التي تكون متناقضة تماماً مع ادعاءاته إذا تطلّب بقاؤه في السلطة ذلك. وعليه فإن انكشاف قضية التعاون العسكري والتسليحي بينه وبين إسرائيل، أنا شخصياً، لم تكن مفاجأة لي. أنا أعتقد أن هذا النظام في داخله قام بعملية تبريرية وانتهى منها، وهي أنه في سبيل القضاء على خصمه وهو النظام في العراق يبيح لنفسه ويقنعها بأن كل ما يتخذه من سياسات بما في ذلك التعاون مع الكيان الصهيوني هو شيء صحيح.

هذا يذكرني بموضوع، أن الوسط الديني في إيران نمت في داخله منذ قديم الزمان فكرة التقية وهي تبرير الكذب وهي أن تبيح لنفسك أن تكذب وأن تدّعي وأن تؤيد حاكماً وأن تظهر خلاف ما تعتقد وما تبطن. هذا عبارة عن رغبة عملية في الوصول إلى الهدف بطرق غير منسجمة مع الدين ومع المبادئ. فلذلك انا أعتقد أن النظام الإيراني يقدم على تبرير التعاون التسليحي بينه وبين الكيان الصهيوني داخل نفسه على أساس أن هذا يجوز وهو نمط من أنماط التقية وأنه في سبيل الحصول على النصر على العدوّ الذي هو بنظره العراق يجوز له أن يتعاون مع إسرائيل. وأعتقد أن هذه العملية التلاؤمية قد أجراها النظام الإيراني داخل نفسه ووصل إلى أنها ممكنة ومباحة.

العامل الخارجي في النظام الإيراني عامل مضاف، انا لا أعتقد أنه هو العامل المركزي، العامل المركزي هو رغبة النظام في التوسع والخروج إلى الخارج وتحقيق فكرة تصدير الثورة، والعوامل الشخصية الذاتية لشخص خميني وعلاقته معروفة بالعراق وبنظامه وبحزب البعث، فهناك عامل فكري وهو تصدير الثورة وعامل ذاتي يتعلق بشخص خميني وانفعالاته الذاتية. فالعامل الخارجي عامل

إضافي تلعب الصهيونية فيه دوراً مهماً وتلعب فيه الأنظمة العربية المتحالفة معه دوراً كذلك، دوراً تشجيعياً ودور مساعدة مادية وتسليح ودور تقديم النصح والإرشاد وإعطاء الآمال والمعلومات المضللة عن مدى قوة النظام في العراق.

فهو على العموم عامل إضافي وليس عاملاً أساسياً في استمرار الحرب، فاستمرار الحرب عامله الأساسي هو رغبة هذا النظام في التوسع وفي تصدير أفكاره وقواته إلى المنطقة.

● **تعقيب:**

صحيح أن النظام مدفوع باعتباراته الخاصة لشن العدوان على العراق ولمواصلة الحرب ضده، لكن أعتقد أن القوى الإقليمية غير العربية وفي المقدمة إسرائيل، ثم هناك بعض القوى الأخرى إضافة إلى القوى الدولية، المعروف أن لديها أهدافاً كما يبدو من مجرى الأحداث، تشترك مع النظام الإيراني في الاتفاق على ضرورة شن الحرب ضد العراق والعمل على استمرارها بأقصى فترة ممكنة. ومن جملة هذه الأهداف التي يمكن اعتبارها قواسم مشتركة بين مجموعة القوى الإقليمية والقوى الدولية المعادية للأمة العربية، تعطيل التنمية التي بدأ العراق يحققها على نطاق واسع، والتي تفتح آمالاً معروفة على مستويات مختلفة وتحجيم، إن لم يكن إلغاء، دور العراق الذي برز اعتباراً من مؤتمر قمة بغداد في دعم القضية الفلسطينية.

وهناك هدف آخر مثلاً، هو الحيلولة دون بروز العراق كمركز قوة إقليمي عربي بما يعنيه بروز هذا المركز من معانٍ كثيرة أقلها انه يشكل الدولة القاعدة أو الإقليم القاعدة بحسب بعض التعبيرات. ثم ما يترتب على ذلك من حالة نهوض في الحركة القومية وبالتالي إلغاء الفرص المتاحة للمصالح وللنفوذ الأجنبي في هذه المنطقة.

إضافة إلى ذلك إن المنطقة بحد ذاتها تشكل أحد المواقع الحيوية جداً في الاستراتيجيات الدولية.

كل هذه العوامل، ربما، تشكل تفسيراً وراء اندفاع الخميني للعدوان والاستمرار بالحرب، وبالتالي لا يمكن إيجاد تفسير لاستمرار النظام بالحرب خارج نطاق العوامل الخارجية؟ السبب أنه كنظام جاء في أعقاب نظام قمعي هو النظام الشاهنشاهي وتنتظر هذا النظام باعتباره نظاماً بديلاً لنظام الشاه، تنتظره الكثير من المهمات الوطنية على المستوى السياسي والاقتصادي والاجتماعي.

من وجهة نظر المنطق السياسي، العلم السياسي، حتى من وجهة نظر فن الثورة، إذا سلمنا بأن هذا النظام كان يمثل ثورة الشعوب الإيرانية ضد الشاه،

يفترض أن ينجز المهمات الوطنية ويبني البيت من الداخل، ثم ينطلق بعد ذلك إلى الأهداف التوسعية، ولكنه تخطى هذا المنطق وباشر العمل على تحقيق أهدافه بالتوسع. من هنا يمكن أن يتقدم العامل الخارجي خطوة أكثر من كونه عاملاً مضافاً، أو عاملاً إضافياً.

د. سعدون حمّادي:

ـ أنا متفق تماماً بَأن هناك قوى خارجية لها مصلحة في استمرار الحرب قطعياً وهذا الذي ذكرته أنت صحيح. أنا فقط أجبت عن دور العامل الخارجي في قيام الحرب وفي استمرارها. أنا أعتقد أن نقطة البداية في قيام الحرب واستمرارها هي أولاً فكر نظام خميني، يعني خصوصيات خميني، لكن خميني ونظامه وجدا عاملاً رديفاً ومشجعاً ومقوياً آخر في العامل الخارجي ولم يجد ضيراً في استخدام هذا العامل الخارجي والتعاون معه على الرغم من تناقضه مع ادعاءاته الإسلامية والوطنية. العامل الخارجي في قيام الحرب ليس هو العامل الأول وإنما نظام خميني بذاته يمثل فكرة عدوانية ذات هدف توسعي من الأساس معبر عنها بفكرة تصدير الثورة والاستيلاء على المنطقة.

طبعاً هذه الفكرة ليست جديدة، إنما أخذت شكلاً آخر. الحقيقة أن نظام الشاه كان كذلك يتطلع إلى الخارج وكان يعتبر العراق ومنطقة الخليج العربي هي منطقة الأراضي المنخفضة التي ينساب فيها الماء، منطقة النفوذ، ولذلك هذا واضح من بنائه للأسطول في الخليج العربي، ومن وضعه مستودعات الأسلحة والقواعد والمطارات والمناطق العسكرية قريباً من الحدود العراقية زائداً كل تحركاته في المنطقة، واصطدامه المتكرر بالعراق واحتلاله الجزر الثلاث الخ. .

نظام الخميني هو أيضاً يتطلع إلى الخارج بأساسه، ولو أنه استخدم غطاءً آخر وفكرة أخرى. الخميني طبعاً يرى أن المنطقة هي مخزن الإمكانيات المادية والروحية التي تمكنه من هذا التوسع المتمثلة بالنفط في المنطقة العربية إذ لا بد من أن تأخذ بالاعتبار هذه المسألة لأن احتياطيات إيران من النفط هي احتياطيات بدأت بالنضوب وبدأت بالجفاف ولم تكتشف إيران حقولاً جديدة.

هذه الحقيقة يعرفها الشاه منذ أواخر أيامه وأن المنطقة العربية هي منطقة الاحتياطي بالنسبة إلى إيران، والأماكن الروحية المقدسة بالنسبة إلى الخميني معروفة، هي في العراق وفي المملكة السعودية. ففكرة التوسع وتصدير الثورة الإيرانية لها أسس إذاً في صلب البناء الفكري والسياسي للخميني كما كانت كذلك لدى الشاه.

● **تعقيب:**

بعض التقارير النفطية تشير إلى أن إيران ستبدأ من أواخر الثمانينات بالتوقف عن كونها بلداً مصدراً تدريجياً وأن احتياطياتها تنتهي خلال ثلاثين سنة إذا استمرت بالإنتاج بمعدلات ١٩٧٥.

آفاق عربية:

■ ننتقل إلى سؤال آخر قريب من اختصاصكم المباشر وهو أنه في فترات الحروب القومية والوطنية والتي تعتبر فترات استثنائية في حياة الشعوب وبوصفكم رئيساً للمجلس الوطني، كيف تقيّمون التجربة الديمقراطية في العراق في ظروف الحرب؟ وهل أثرت الحرب في الحيلولة دون أن تأخذ هذه التجربة مدياتها على نطاق أوسع؟

د. سعدون حمّادي:

ـ المؤسسات الديمقراطية التي كانت موجودة قبل الحرب، وهي المجلس الوطني لم تتأثر بالحرب، فمؤسسة المجلس الوطني كمؤسسة نيابية تمثيلية ذات صلاحيات تشريعية ورقابية كما نص عليها قانون المجلس الوطني في خلال الحرب لم تتقلص صلاحياتها ولم يحدّ من نشاطها بعد قيام الحرب. بل على العكس، التجربة أعطيت كامل مداها خلال الحرب، فمن هذه الناحية وبخلاف ما هو معروف في التاريخ من أنه عندما تقوم الحروب تجمد المؤسسات التمثيلية الديمقراطية ويتركز الاتجاه حول تصليب الوحدة الوطنية من أجل مواجهة الموقف، نجد أن المجلس الوطني مارس دوره في إطار الصلاحيات الممنوحة له بشكل كامل.

لكن لولا الحرب لكان بالإمكان تطوير المسيرة الديمقراطية أكثر، فالمسيرة الديمقراطية في العراق حديثة عهد ولم تكتمل بعد، وهي لا تقتصر فقط على قيام المجلس الوطني.

أنا أعتقد أنه بعد انتهاء الحرب ستشهد بلادنا تطوراً في مجال بناء مؤسسات ديمقراطية جديدة أو توسيع صلاحيات المؤسسات الموجودة.

هذا الشيء، هذا التطور الجديد، أنا أعتقد أن الحرب قد أعاقته، وربما لو لم تكن لشهدت التجربة الديمقراطية في العراق ثراء أكبر مما هي عليه الآن.

آفاق عربية:

■ دكتور، ألا تعتقد أن الحرب هي أحد العوامل التي حدّت من نقل جلسات ومناقشات المجلس الوطني بشكل علني؟

د. سعدون حمّادي:

ـ لا أعتقد أن هذا هو السبب الأساسي، الآن نحن قد بدأنا بنقل مناقشات بعض الجلسات، ولا أعتقد أن الحرب هي السبب الرئيسي، لكن السبب هو أننا نريد أن تنمو تقاليد في عمل المجلس، ونريد أن يرتفع ويبنى نضوج أعضاء المجلس الوطني بالتدريج، بحيث تتطور مناقشاته إلى النوع الذي يصبح نقله مفيداً إلى الرأي العام ولا أعتقد أن الحرب هي السبب في هذا الموضوع.

طبعاً نحن لا نتصور أن كل جلسة من جلسات المجلس ستذاع على الرأي العام لو لم تكن الحرب قائمة، لأن الجلسات اليومية تستغرق طويلاً، وحتى من الناحية الفنية يبدو نقلها غير عملي أو غير ممكن. لكن عدد الجلسات التي تنقل للرأي العام ستكون أكثر أو المقتطفات من كل جلسة ستكون أوسع، الآن نحن نقل بعض الجلسات لأهميتها. وربما بمرور الوقت تكثر هذه الظاهرة.

آفاق عربية:

■ دكتور سعدون، السؤال الأخير يتعلق بالجامعة العربية ولا سيما أن ذكرى صدور ميثاق الجامعة قد مرت قبل أيام. . .

المعروف أن الجامعة واتفاقية الدفاع العربي المشترك وضعت أساساً من منطلق رابطة الانتماء القومي التي تربط بين أبناء الأمة في أقطارها المختلفة، والانتماء القومي في أبسط تعبيراته ومظاهره هو أن يتحمل العربي مسؤولياته في مواجهة أي عدوان أو تهديد يقع على الأمة أو جزء منها في قطر من أقطارها، وقد وجدنا حكاماً من العرب. . . خلال سنوات العدوان الإيراني على العراق، ليس فقط أنهم لم يتحملوا مسؤولياتهم القومية، بل تنكروا لها ووضعوا قدراتهم المدنية والعسكرية في خدمة العدوان الإيراني لتمكنه من احتلال العراق العربي. . . السؤال كيف تتمكن الجامعة العربية من أداء مسؤولياتها في هذا الصدد؟ وهل تعتقدون أنه قد آن الأوان لإعادة النظر في الجامعة العربية كمؤسسة قومية؟ أم إن هناك صيغاً لإعادة الحياة والفعالية إلى الجامعة؟

د. سعدون حمّادي:

ـ أولاً: نحن لم نكن نتوقع أن يطبق ميثاق الدفاع العربي المشترك بنصوصه

كاملاً، لا لأن عدم تطبيقه هو الشيء الصحيح بل لنظرة واقعية إلى الوضع العربي الحالي.

فالوضع السليم الصحيح هو أن ميثاق الجامعة ومعاهدة الدفاع المشترك يجب أن تطبق في حالة العراق وفي كل حالة أخرى. الجامعة العربية هي انعكاس للوضع العربي وهذا الوضع ضعيف مع الأسف. . صحيح كانت هناك حالات اعتداء على أقطار عربية سابقة وهناك حالة الاعتداء الآن على قطر عربي هو العراق.

الحالة الراهنة ليست كالحالات السابقة، في الحالات السابقة عندما يقع عدوان على قطر عربي كان الذي يجري تضامن عربي جزئي لحد أو لآخر، مع ذلك القطر. . . تضامن معنوي، مساعدات مادية محدودة لكن لم يكن يحصل في السابق أن وقف بعض العرب مع العدوان وقدم له المساعدات. ولذلك نحن نقول إن الذي يحصل الآن هو شيء لم يحصل في السابق في العلاقات العربية.

فبعض الأنظمة العربية، وهي نظام سوريا ونظام ليبيا، يقدم دعماً عسكرياً مادياً للعدو الإيراني. وهذه سابقة لم تكن موجودة. أما الدعم العربي الحالي للعراق، فإنه لا يتم في النطاق الرسمي للجامعة وإنما بصورة ثنائية ليس تطبيقاً للميثاق. المهم من الناحية الواقعية هناك دعم عربي موجود هو أقل مما يجب أن يكون عليه ويجري بشكل ثنائي، ويجري متفاوتاً بين آونة وأخرى، من ناحية ثانية هناك شيء آخر مهم من حيث التعاطف الشعبي العربي. أنا أعتقد أن في الأقطار العربية وعلى مستوى شعوبها توجد حالة تعاطف وتأييد للعراق.

أما الذي يقف مع العدو فهي أنظمة معينة وأنا متأكد أن عواطف الجمهور في كل الأقطار العربية هي واضحة لأنه ليس من المنطقي أن تتعرض ارض عربية للعدوان والاحتلال من دون أن يثير ذلك غضب الجماهير العربية.

موضوع المستقبل، العراق طالب بإحداث تغييرات وإصلاحات في ميثاق الجامعة العربية. مع الأسف هذه المقترحات لا تزال تدور في مؤسسة الجامعة العربية وهناك معارضة لها ولا يبدو أن هذه التعديلات أو الإصلاحات التي اقترحها العراق ستأخذ طريقها إلى التعديل. لأن قسماً من بعض البلدان العربية لا يريد أن يلتزم بمقررات الجامعة، ولا يريد أن يجعل الجامعة مؤسسة ذات نفوذ على الدول الأعضاء، يريد أن يبقى مطلق اليد وحراً في التصرف.

هذا طبعاً وضع مؤسف وغير سليم، وأود أن أشير إلى أن المبادئ الثمانية

التي أعلنها السيد الرئيس القائد صدام حسين قبل الحرب والتي جاءت في صيغة «الإعلان القومي» كانت تتضمن تلخيصاً ممتازاً للعلاقات العربية، وكيف يجب أن تكون عليه. وقد أيدتها الأكثرية الساحقة من البلدان العربية.

ولا بد أن يأتي وقت لتدرك فيه البلدان العربية أنها يجب أن تتضامن فعلياً وتحقق نظاماً دفاعياً فعالاً عن كيانها في أثناء الأزمات. وهذا غير موجود في الوقت الحاضر.

آفاق عربية:

■ دكتور، هناك في الحقيقة مسألة خطيرة جداً في ما يتعلق بسلبية أو عجز الجامعة في اتخاذ موقف تجاه النظامين السوري والليبي في ما يتعلق بما يمكن أن نسميه بالمحافظة على هوية الانتماء القومي، لأنه عندما يكون الانتماء بمعناه البسيط العفوي الفطري هو أن يشارك العربيُّ العربيَّ في همومه وأفراحه، في أتراحه وانتصاراته، وحينما لا يكون قادراً على المشاركة الإيجابية، فإن عليه أن يمتنع عن ممارسة أي عمل سلبي أو على الأقل يأخذ الموقف المحايد. وللأسف كما تفضلتم هذه الحالة الأخيرة وقعت، وانحاز النظامان الليبي والسوري إلى جانب العدوان الإيراني، وبالتالي إذا قبلت الجامعة بقاء هذين النظامين في إطار مؤسستها وبدون أن تتخذ إجراءات رادعة لهذه المسلكية وتدينها، إذا لم تفعل ذلك فستكون السابقة وخيمة العواقب، أو على الأقل لم يعد هناك تمييز بين العربي وغير العربي، وهذه البادرة خطيرة تفتح المجال لمواقف لاحقة، لن تكون حصيلتها إلا مزيد من الإيذاء للأمة العربية ومزيد من الضعف إلى حد تلاشي الجامعة العربية.

د. سعدون حمّادي:

ـ إن مؤسسة الجامعة العربية تمر في فترة ضعف كبير جداً، هذا الوضع صحيح، أنا لا أختلف معك أيضاً في ما تقوله، لكن هذا ما ندعوه بالوضع العربي السيئ الحاضر، وهذه أهم مظاهره. إن البلدان العربية لا تتضامن في موضع الأمن وهو أهم مطلب، ويشكل الوضع الحالي أخطر ثغرة في الأمن القومي.

٥٧ ـــ لمناسبة ذكرى ولادة حزب البعث العربي الاشتراكي حوار مع د. سعدون حمّادي عن الحزب والتطور الفكري(*)

يحرص حزب البعث العربي الاشتراكي على أن تكون أفكاره، والمبادئ التي تستند إليها هذه الأفكار مفتوحة على التطور، متفاعلة مع الحياة، انقلابية في تعاملها مع المتغيرات مستوعبة لها، متصدية لبعض اتجاهات التغيير، مستوعبة للأخرى.

ولعلها هذه الروح التي تجعل من حزب البعث العربي الاشتراكي حزباً «طليعياً» وجماهيرياً. وجاءت قيادة الرفيق المناضل صدام حسين متممة لمنجزاته في إعادة تنظيم الحزب وشده، وتهيئته مجدداً لممارسة دور أكثر تصدراً وجماهيرية. وكان أن برزت هذه القيادة مبدعة ومضيفة ومحفزة ومستقطبة، ناقلة الأفكار إلى مرحلة متقدمة في تحفيز التغيير، واحتواء شروطه، ومسبباته، مطلة على الواقع، مستخلصة منها شروط التعامل، وجاعلة منها في جوانب أخرى عوامل فرض على الوقائع باتجاه التغيير.

* * *

وفي هذا اللقاء يتحدث الرفيق الدكتور سعدون حمّادي عضو القيادة القطرية، أمين سر المكتب المهني المركزي، نائب مسؤول مكتب الثقافة والإعلام القومي، بمناسبة ذكرى ميلاد حزب البعث العربي الاشتراكي، فيقول:

لقد وضع الحزب مبادئ أساسية انطلاقاً من وعيه للواقع العربي المعاصر، ومستلزمات بناء مجتمع قومي اشتراكي.

(*) نُشر هذا الحوار في: **آفاق عربية**، السنة ٩، العدد ٨ (نيسان/أبريل ١٩٨٤)، وقد حاوره عبد الرزاق ابراهيم.

وهذه المبادئ تشكل بمجملها، والعلاقة بينها، اتجاهاً فكرياً وسياسياً يمكن أن يقارن بالاتجاهات الأخرى، وأن يتميز عنها بتقديم وجهات نظر جديدة في النهضة العربية.

وهذه المبادئ لارتباطها بالواقع وتعبيرها عن تطلعاته وأهدافه تظل مرتبطة بتطوراته، والوضع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي العربي في تطور مستمر، وهذه التطورات تتطلب أن تكون التطبيقات متطورة من مرحلة إلى أخرى باتجاه المبادئ، وأن تكون المبادئ مستوعبة لها، ومتواصلة معها، ومحفزة لها على الاستمرار. وهذه العلاقة بين المبادئ والتطبيقات في الوقت الذي تستند فيه إلى المرتكزات الأساسية الفكرية للحزب، فإنها تضيف لها باستمرار أدلة عملية ملموسة، وتعمق العلاقة بين الفكر والممارسة باستمرار أيضاً.

وإضافة إلى ذلك، فإن من الضروري جعل التطبيقات أكثر تفصيلاً في مرحلة معينة لاحقة من المراحل السابقة، وأن تواكب، وتكون مستوعبة للتطورات الحاصلة في المجتمع العربي.

وعلى سبيل المثال، إن الحزب وضع مبادئ أساسية للاشتراكية، ولكن هذه المبادئ نتيجة دخولها مرحلة التطبيق حصلت لها إضافات وتطويرات كبيرة من الرفيق القائد صدام حسين أمين سر القيادة القطرية للحزب في العراق، أصبحت فيها التطبيقات ملائمة للواقع، ومتطابقة مع المبادئ ذاتها.

وهذه إضافات وتطويرات مهمة ومتميزة حصلت في ميدان التطبيق الاشتراكي، كما حصلت في ميادين أخرى.

وإنني أعتقد أن التطورات في الأفكار تصبح ضرورية أيضاً إذا ما تحقق حكم للحزب في أقطار عربية معينة، أو تحققت وحدة بين قطرين عربيين تحت قيادة الحزب، وهذه التطورات تكون ضرورية عندما تتوافر ظروف جديدة، وعندما يكون فكر الحزب أمام ضرورة استيعاب هذه الظروف بالمستوى الذي يعبر عن قدرة على وعيها، وفهمها، وطرح المواقف والممارسات الملائمة لها.

وماذا تعني التفصيلات، هل هي إضافات للمبادئ أم توضيح لها؟

هناك ترابط بين عملية الإضافة والتوضيح. فوضع تفصيلات تطبيقية للمبادئ يوضحها، ويزيد من عمقها ورسوخها، كما يؤدي ذلك إلى توسيع قدرتها على الاستيعاب والإجابة عن الأسئلة التي تطرحها المتغيرات والظروف الجديدة.

وربما أدى ذلك إلى إعطائها طابعاً جديداً بتجسدها عملياً، وامتلاكها وجهات نظر أغنى وأكثر تفصيلاً مما كانت عليه في السابق.

وذلك يؤدي أيضاً إلى تطوير المبادئ ذاتها، وانتقالها من العام إلى الخاص، ومن العمومية إلى تحديد ومواجهة حالات خاصة.

وعلى أساس ذلك، فإن التفصيلات التطبيقية تطور المبادئ، بمعنى جعلها متطورة وغنية على صعيد التطبيق.

تطورات عالمية

ويقول الرفيق سعدون حمّادي: لقد أردت في الإجابة عن السؤالين الأولين أن أقدم أمثلة على تطور فكر حزب البعث في مواجهة وتطورات محلية وقومية.

وعندما نسأله: ما هي ضرورات مواكبة هذا الفكر للتطورات الفكرية والسياسية والعالمية؟

يجيب: إن الواقع العالمي شهد تطورات بارزة وملموسة، فقد تبلورت حركة عدم الانحياز، واتضحت مبادئ الاستقلال الحقيقي في العلاقات الدولية، وعدم الانتماء للمعسكرات الدولية، كما تعمق مبدأ الاستقلال، وعدم التدخل في الشؤون الداخلية لبلدان معينة من قبل بلدان أخرى.

وهذه التطورات يمتلك الحزب مواقف واضحة إزاءها، كما تستدعي التطورات المحلية والقومية والعالمية اتخاذ مواقف تجاهها، وذلك أمر يقود إلى تطوير المبادئ وجعلها أكثر غنى واتساعاً أيضاً.

ولكنك تشير بذلك إلى تطورات سياسية، فهل تقصد بها تطورات فكرية واقتصادية معينة؟

من دون شك، فأنا لا أعني فصل التطورات السياسية عن التطورات الفكرية والاقتصادية.

فعلى الصعيد الاقتصادي يمر العالم بمرحلة الكتل الاقتصادية الكبيرة، فالتنمية الحقيقية لا يمكن حصولها إلا ضمن كتل اقتصادية كبيرة تتوفر فيها الأسواق، وتتكامل فيها المواد مع التقنية الحديثة والمعقدة.

ومثل هذه التطورات تعكس نفسها على وضعنا القومي، وتحتاج منا إلى تعميق مبادئنا وأفكارنا باتجاه ممارسة التطبيقات الملائمة لها، والملائمة لواقع العصر.

وإضافة إلى ذلك فإن بعض التطورات العالمية تتطلب منا أن نضع تفصيلات جديدة، والبعض الآخر يؤكد صحة المبادئ التي وضعها الحزب، والتزمها طوال مسيرته النضالية.

هل ينبغي أن نتعامل مع التطورات الفكرية والاقتصادية والسياسية العالمية على أنها تحديات أم أنها مرتبطة بسياق مسيرة وفكر الحزب؟

نحن لا نتعامل مع التيارات والتطورات العالمية على أساس ردود الأفعال، لأننا ننطلق من قيم ومبادئ راسخة ومتميزة، ونؤمن بالطابع القومي للتطور الفكري والسياسي والاجتماعي والاقتصادي.

وهذا يعني في مجمل ما نعنيه، أن هناك خصوصية لكل امة في أن تتطور في الطريق الذي تختاره، والذي ينسجم مع خصائصها وظروفها وعبقريتها وإرادتها في الحياة.

ونحن لا نؤمن بسياق تطور واحد يحكم كل العالم! ونتعارض مع التقليد واستعارة التجارب والمبادئ.

ولا نطور المبادئ على أساس أي تطور في العالم، وننساق وراء أي تجربة، ولكننا نعيش في هذا العصر، والحزب يؤمن بالتفاعل مع العالم، وان الحضارة العالمية في تطور مستمر.

والتطورات قد تعكس نفسها على فكر الحزب من دون فتح النوافذ والاستعدادات لكل ما تنطوي عليه، وما تهدف إلى تحقيقه، ذلك لأننا ننطلق من خصوصيتنا وإرادتنا وظروفنا في التعامل مع التطورات، ولا نستجيب لأي تجربة فيها من دون وعيها، وفهمها والإحاطة بها، واستجابتها لخصوصيتنا.

علاقة صراع

لنرجع إلى المراحل الأولى من مسيرة الحزب: فقد كانت العلاقة بين فكر الحزب وبعض التيارات الفكرية والسياسية العربية والعالمية قائمة على الصراع.. ترى ما رأي الرفيق الدكتور سعدون حمّادي بذلك.. وما هو منظوره لواقع هذه العلاقة؟

لقد أعلن حزب البعث العربي الاشتراكي من الأساس أنه يهدف إلى بناء وحدة عربية تقدمية اشتراكية، وعبّر عن ذلك بمبادئ الوحدة والحرية والاشتراكية.

وهذا الموقف الإيجابي اصطدم بتيارات متناقضة معه، وهي تتمثل ببعض التيارات العالمية مثل الشيوعية، والليبرالية والتيار الديني السلفي والتيار الإقليمي.

فالتيار الأول كان يرى أن المسألة القومية عرضية وليست جوهرية، والثاني يعتقد بتطور المجتمع من دون تدخل الدول، ونقل التجارب البرلمانية الغربية إلى الوطن العربي.

ويريد التيار الديني السلفي بناء الدولة على أساس النصوص الدينية، كما يريد التيار الإقليمي الحفاظ على القطرية، وبناء الدولة ضمن القطر الواحد إضافة إلى تناقضه مع الوحدة العربية.

ولنقف عند التطورات، كي نرى وجهة نظرك.

فالمعسكر الاشتراكي حصلت فيه تطورات متعارضة مع موقفه من المسألة القومية، حيث انفصلت الصين عن الاتحاد السوفياتي، وحصلت أحداث في داخل هذا المعسكر وشبه ثورات في العديد من دوله، في المجر وبولندا وتشيكوسلوفاكيا، وانفصلت يوغسلافيا عنه من الأساس، ولم تندمج دول أوروبا الشرقية بالاتحاد السوفياتي.

وفي أوروبا الغربية ميزت فرنسا نفسها عن حلف شمال الأطلسي.

والتطورات الأخيرة أكدت أن الاشتراكية ليست لها طريق واحد، وأنها ينبغي أن تتكيف مع الخصائص والظروف القومية وأن من حق كل أمة أن تختار الطريق الملائم لظروفها وخصائصها، وأن يتم الابتعاد عن تماثل النماذج، والطريق الواحد.

ومن ناحية أخرى فإن أوروبا الغربية قد واجهت بمرور الوقت أزمات اقتصادية كبيرة، أكدت أن من الضروري اتخاذ إجراءات لتدخل الدولة في الشؤون الاقتصادية، لمنع حدوث الأزمات ودورانها والتذبذب الاقتصادي، كما شددت على تدخل الدولة لحل مشاكل البطالة والتضخم، وتقديم الخدمات الاجتماعية للمواطنين والعناية بالطبقات الكادحة والمسحوقة، والحد من الاستغلال الذي تمارسه الطبقات الغنية.

ووصلت في أوروبا الغربية إلى الحكم تيارات، ليست هي التيارات التقليدية القديمة، وحصل تطور في مواقف بعض الأحزاب الشيوعية فيها، وبالذات في إيطاليا واسبانيا.

وهذه الأحزاب أكدت أنها لا تقبل بفكرة التضحية بالديمقراطية السياسية من أجل الإصلاحات الاقتصادية والاجتماعية، ورفضت فكرة دكتاتورية الطبقة العاملة، ووقفت إلى جانب ديمقراطية الانتخاب، كما انفصلت على التكتل الشيوعي العالمي.

وفي جنوب آسيا أكدت فييتنام بعد استقلالها أنها دولة مستقلة، وأنها تختط طريقاً سياسياً مستقلاً.

وهذه التطورات مؤشرات على أن المبادئ التي وضعها الحزب في النظرة إلى القومية وإلى القضايا الاقتصادية وقضايا الحرية والديمقراطية صحيحة، وأن التطور يقف إلى جانبها.

وأنا أعتقد أن مواقف التيارات الشيوعية والليبرالية أصبحت وجهات نظرها أضعف مما كانت عليه بعد الحرب العالمية الثانية، حيث لم تتوفر آنذاك الظروف والمجالات الكافية لاختيار مبادئ وأفكار الحزب، وصحتها في التطبيق والتطور العالمي.

وبالنسبة إلى التيار السلفي الديني الذي يريد بناء الدولة على أساس النصوص الدينية، فإنه يتعارض مع التراث العربي نفسه، فلا يشدد هذا التراث على النصوص التي توجد في عصر ما ينبغي تطبيقها على كل العصور. فتشريعات ومواقف الخلفاء الراشدين والدولة العربية في تطورها تدل على أن التطور معترف به ومأخوذ به، وأن التشريعات والمواقف تخضع لخصوصية كل عصر وظروف ومشكلات المجتمع فيه.

وتجربة أوروبا الغربية في بناء الدولة على أساس النصوص الدينية، معروفة، وهي تجربة مأساوية، وأدت إلى حروب وسفك دماء وانتهاك حريات أساسية طوال القرون الوسطى، وتخلى عنها الغرب والعالم لفشلها وإنني أعتقد أن أكبر ضربة توجه إلى الدين الإسلامي، وأن أكثر ما يضر به، أن يحشر في هذه الزاوية، وأن يتم استغلال نصوصه أساساً لبناء الدولة في هذا العصر لتمرير أهداف وأغراض معادية له.

وذلك أمر ينسجم مع وجهة نظر الحزب تجاه الدين، وهي معروفة بوقوفها إلى جانب الدين والإيمان، كما تعتبر الدين الإسلامي ركيزة أساسية في التراث العربي، والتاريخ العربي.

والإنسان في دولة البعث العربي إنسان يمارس حريته في الإيمان بالدين، ولكن حزب البعث العربي الاشتراكي لا يؤمن بالارتكاز على النصوص الدينية في بناء الدولة والمجتمع، فالدولة تستلهم الدين، وتستوعب روحيته وجوهره، ولا تتعامل معه على أساس النصوص والاتجاه. ذلك لأن التراث نفسه متطور من عصر إلى آخر.

فنحن ندعو إلى بناء مجتمع يستلهم التراث ويستوعب قيمه الأصيلة، ولا نريد التطابق الحرفي مع النصوص.

لقد توصلنا إلى الاستشهاد بأمثلة هامة وكبيرة في علاقة الحزب بالتيارات الفكرية والسياسية العالمية. . وهي أمثلة بحاجة إلى دراسات وأبحاث لإبراز دلالاتها وأبعادها.

هذا ما أقصده وأدعو إليه من أجل دراسة تفاصيل التجارب العربية وتفاصيل التجارب العالمية لإغناء المبادئ.

فالمبدأ عندما تتوفر له أدلة ملموسة في التجارب والتطورات العالمية يصبح غنياً وعميقاً، ويمتلك قوة ورسوخاً.

ويزيد في ذلك أن هذا المبدأ قد سبق هذه التجارب والتطورات بمراحل سابقة، ولم يكن مقترناً بها، أو لاحقاً عليها.

من الأمثلة على ذلك أن الحزب شدد على الوحدة العربية منذ بداية تأسيسه، وأعقبت هذا التشديد تجارب كثيرة في الدولة القطرية ضمن إطار التجزئة، ولم تحقق نجاحاً على الصعيد الاقتصادي والسياسي.

وعلى صعيد العالم، فإن التقدم في العالم غير العربي محصور أغلبه تقريباً في الكتلتين الغربية والشرقية، فالكتلة الغربية اختارت السوق الأوروبية، لأنها وجدت بتكوين كتلة كبيرة أنها تستطيع أن تحقق تقدماً اقتصادياً وتقنياً كبيراً، وأن تحقق استقلالها السياسي واستقراراً أكثر بكثير من حالة الانفصال عن بعضها.

ونفس الطريقة اتبعتها الكتلة الشرقية، حيث قامت بتأسيس كتلة اقتصادية كبيرة.

وظهرت بوادر للتكتل أيضاً في العالم الثالث حيث بادرت الدول الأفريقية بعد استقلالها إلى تشكيل منظمة الوحدة الأفريقية، كما مارست دول شرق جنوب آسيا الاتجاه نفسه.

وقد جاءت هذه الاتجاهات والتطورات بعد مرور سنوات طويلة على تأكيد الحزب ودعوته إلى الوحدة العربية، ونضاله من أجل تحقيقها، وهو مبدأ أكدت صحته هذه الاتجاهات والتطورات، كما إنه صحيح بالمقارنة مع الواقع الراهن للوطن العربي، وليس واقعه في المراحل السابقة فقط.

الحزب والفكر السياسي

يرتبط فكر الحزب بالمشكلات السياسية والقومية العربية. . ترى ما هو تأثير ذلك في مسيرته؟

إن الحزب له طابعه الفكري المتميز منذ بداياته الأولى، ولكن هذا الفكر لا يمكن اعتباره فلسفة، لأن الحزب لم يهدف إلى إيجاد فلسفة، ولم يكن ذلك من أهدافه، وإنما كان هدفه وما يزال تطوير المجتمع العربي وتحقيق نهضة عربية جديدة.

وهو من الحركات الفكرية التي وجدت لها طريقاً فكرياً متميزاً.

وربما كان النتاج الفكري للحزب لا يتسم بالاتساق في جميع مراحله، ولم يكن متساوياً في كل هذه المراحل، ولكنه يظل محافظاً على خصائصه، وعمق علاقته بالمبادئ الأساسية له.

وهذا الفكر يمتلك خصائصه من خلال انشداده إلى هذه المبادئ، وارتباطه بالممارسات النضالية والتطبيقية لها، وتعامله مع التيارات الفكرية الأخرى على أساسها، وهذه الخصائص توضحت منذ البدايات الأولى.

وماذا أردت من دعوتك في دراسة نشرت لك في عدد سابق من «آفاق عربية» عن تطوير البناء النظري لحزب البعث العربي الاشتراكي، وهي دعوة إلى إقامة بناء نظري متسلسل لفكر الحزب؟

لقد كان لي شرف جمع محتويات كتاب **في سبيل البعث** للرفيق القائد المؤسس ميشيل عفلق، وهو عبارة عن أحاديث ومقالات قيلت وكتبت في مناسبات وظروف متعددة، داخلية وخارجية، وكتبت مقدمة لأول طبعة من هذا الكتاب، حاولت فيها أن أرتب الأفكار الواردة في محتوياته على شكل نظري متسلسل.

وقد استفدت في ذلك من الفلسفة، فقد أخذت دروساً فيها، ولي اهتمام بها، وأعرف كيف تتسلسل النظرية من حيث المقدمات والفرضيات والنتائج.

وعملت على ترتيب الأفكار الواردة في كتاب **في سبيل البعث** على شكل نظرية متسلسلة بقدر المادة الموجودة في محتوياته، ومع أنها ليست كاملة إلا أن من الممكن إيجاد تسلسل نظري لها وربط الأفكار مع بعضها فيها، لأنها تستند بالأساس إلى مبادئ مترابطة مع بعضها، وإلى الترابط بين أفكارها.

وقد أعدت المحاولة نفسها في دراسة نشرت لي في **آفاق عربية** عن تطوير البناء النظري لحزب البعث العربي الاشتراكي، وهي تتشابه تقريباً مع مقدمتي للطبعة الأولى من كتاب **في سبيل البعث**.

وأنا أعتقد أن أدبيات الحزب ليست مرتبة على شكل نظرية، بحيث تتسلسل في تنظيمها وفي العلاقة بين أفكارها، ولكن الذي يقرأها بوعي وفهم يستطيع أن يجد العلاقة بين فكرة وأخرى، والترابط بين الأفكار فيها.

أي أن يبدأ بالواقع العربي، تحليله، كيف تحدث النهضة فيه، فكرة الانقلاب، فكرة الطليعة، المبادئ، تجسيد المبادئ، في المبادئ، الوحدة والحرية والاشتراكية.

لقد كتبت دراسات معينة تهدف إلى إقامة بناء نظري متماسك للحزب بالاستناد إلى أدبيات الحزب الأساسية. . فما هي ملاحظاتك عليها؟

صحيح. . لقد كتبت عدة دراسات، وأعتقد أنها مفيدة وجيدة، فهناك حاجة ماسة إليها.

وأرى أن مسألة الترتيب والتنسيق تشكل بحد ذاتها أهمية كبيرة، وهي مهمة حتى وإن لم تحصل فيها إضافات جديدة، كما إنها مفيدة وضرورية.

وأعتقد أن كتابات الرفيق الدكتور إلياس فرح والرفاق الآخرين مهمة وضرورية، وهي تصب في هذا الاتجاه الصحيح.

الفكر والعلوم

يهتم الرفيق الدكتور سعدون حمّادي بالعلوم الاجتماعية، وتفاعل فكر الحزب معها.

وقد أشار في إحدى دراساته إلى ضرورة الاستفادة من هذه العلوم في دراسة العوامل الذاتية للمجتمع العربي. . ترى كيف نستفيد من هذه العلوم؟ هل ينبغي أن نتخذ مواقف معينة منها؟ هل نستفيد منها في تكوين مواقف، أم نعمل باتجاه إيجاد مناهج علمية اجتماعية خاصة بنا؟

يجيب الرفيق الدكتور سعدون: إنني أهتم بالفرق المهم بين العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية، فالعلوم الطبيعية هي استنباط لقوانين تسير بموجبها الظواهر الطبيعية والعلاقات بين الأشياء في الطبيعة.

وهذه القوانين تبرهن: أننا عندما نضيف مادة فلانية ما إلى مادة أخرى، فإن المادتين تتفاعلان، وتنتج منهما مادة ثالثة.

ومن هذه القوانين، قوانين الفيزياء والكيمياء وغيرهما من العلوم، وهي تتسم بصفة القوانين الثابتة.

وقد ادعى ماركس أنه أوجد نظرية علمية لها قوانين مشابهة لقوانين الفيزياء والكيمياء، ولكنها تستخدم في التطور الاجتماعي، ولذلك أطلق صفة «الاشتراكية العلمية» على الماركسية، وذلك أمر لا يستند إلى الفرق الكبير بين الظواهر الطبيعية والظواهر الاجتماعية، وهو ادعاء.

ذلك أن العلوم الاجتماعية لكونها تتعامل مع الطبيعة البشرية والنفس البشرية، والواقع الاجتماعي لم تستطع أن تتوصل لحد الآن إلى قوانين ثابتة مشابهة لقوانين الفيزياء والكيمياء.

وربما كان ذلك يرجع إلى عدم تطور هذه العلوم، أو أن السبب الأساس يرجع إلى أن الطبيعة البشرية والواقع الاجتماعي لا يخضعان على الإطلاق للقوانين الطبيعية، ولا تتشابه قوانينهما مع هذه القوانين.

وفي العلوم الاجتماعية هناك اتجاهات واحتمالات تقول: إنه إذا توفر كذا وكذا فمن المحتمل أن يحصل كذا في الاستنتاج، ولا يمكن القول: إن من المحتم أن نوفر كذا وكذا إذا حصل كذا.

ذلك أن الطبيعة البشرية تكون فيها النتائج في بعض الأحيان معاكسة تماماً لما هو متوقع، ولا تكون فيها النتائج متطابقة مع التوقعات، ومن ناحية أخرى فإن مواكبة البلدان العربية لواقع عصرنا الراهن، ودخول المنجزات والروح العلمية العصرية فيها قد أوجد رغبة كبيرة بين صفوف المثقفين في الإقبال على العلوم الطبيعية، والتعامل معها باحترام كبير.

وكان اهتمامنا بالعلوم الطبيعية يفوق اهتماماتنا العلمية الأخرى، وعدم اهتمامنا الكافي والضروري بالعلوم الاجتماعية قد جعلنا نهتم أساساً بالعوامل الموضوعية في التحليل السياسي، أي العوامل التي ليس لها علاقة صميمية بالذات البشرية، وما تحمله، وما يحدث فيها.

وأعتقد أننا لم نعط الاهتمام المطلوب والكافي ببحث العوامل الذاتية في الإنسان. . فالثورة كيف تحدث. . ولماذا الوطن العربي في حالة تجزئة إلخ. . أسئلة لها محفزاتها ودوافعها الذاتية، وهي لا ترجع إلى العوامل الموضوعية فقط.

ونحن كنا دائماً نميل إلى التفسير الموضوعي، ونحاول اعتماد هذا التفسير للظواهر والمشكلات السياسية.

ولعلك تتذكر التحليلات السياسية السابقة التي ترجع أسباب تجزئة وتأخر البلدان العربية لسبب موضوعي، هو وجود النفوذ الاستعماري في هذه البلاد، ووقوف الدول الاستعمارية ضد التوجهات والمشاريع الوحدوية. ومثل هذه التحليلات على الرغم من استنادها إلى سبب ملموس وموضوعي، إلا أنها مريحة بسبب سهولة تشخيص العوامل والأسباب فيها.

وهي تمنح راحة نفسية للمتلقّي والمحلل، وتدفعهما إلى الإحساس، بأن المشكلات ستحل، وأن الوضع سيتغير بمجرد زوال هذه العوامل والأسباب.

ولكن التجارب دلت على أن الأمر ليس بهذه السهولة، وإنما هو أكثر تعقيداً من ذلك، فأخذت تبرز أهمية العوامل الذاتية إلى جانب العوامل الموضوعية، وقد آن الوقت لتحليل الواقع على أساس الترابط بين هذه العوامل، وإعطاء العوامل الذاتية ما تستحقه من الاهتمام في الدراسة والتحليل. ومن الصحيح القول: إن علم النفس بحد ذاته غير متقدم، ولم يحقق انجازات كبيرة جداً في مجال محاولات اكتشاف وتفسير الذات البشرية، ولكن ذلك لا ينبغي أن يدفعنا إلى تأجيل استفادتنا منه، وأن لا يكون تحليلنا السياسي مبنياً على العوامل الموضوعية فقط.

فعلينا أن نبحث ونبرز العوامل الذاتية، ونحاول فهم الطبيعة البشرية، والتوغل إلى داخلها، كما يمكننا على الأقل أن نستفيد مما حققه علم النفس في التحليل السياسي، وأعتقد أننا لم نستفد من هذه الناحية أيضاً.

لقد حصلت محاولات من خارج فكر الحزب للتوفيق بين الفرويدية والفكر القومي وأدت إلى نتائج لا تخدم هذا الفكر. . فما هو رأيك بذلك؟

إن الكاتب السياسي القومي لا ينبغي أن يستفيد من الفرويدية فقط، وإنما أن يستفيد من تطورات علم النفس باتجاه إيجاد تفسير علمي صحيح وملائم

لتصرفات وسلوكيات الإنسان العربي، وأساليب تطويره وعياً وممارسة.

صحيح أن القضية معقدة وصعبة، وأن المحاولات التي أشرت إليها أثبتت أنها قاصرة، ولكن علينا أن نضع هذه القضية أمامنا، وأن نواجهها بصعوبتها وتعقيدها وصولاً إلى النتائج المتوخاة.

وكيف يتم ذلك؟

إن الأمر يعتمد على نقطة البداية عند الكتّاب والمفكرين الذين يتعاملون مع علم النفس والأهداف التي يرتكز عليها في التعامل معه.

ولا أعتقد أن الكتّاب الذين يتوصلون إلى نتائج قطرية من خلال تعاملهم مع علم النفس ينطلقون من نقطة بداية ذات مبادئ وأهداف قومية.

ولعلهم بدأوا من لا نقطة أو أنهم يتعارضون مع الأهداف القومية من الأساس.

ولكن الكتّاب والمفكرين القوميين الذين ينطلقون من نقطة البداية التي هي قومية في الأساس، يتعاملون مع معطيات وتطورات علم النفس على أساس أهداف ومبادئ محددة، ويفتشون فيه بعيونهم وعقولهم، ولا ينساقون إلى كل شيء فيه بسهولة.

الفكر والمواقف

يقول الرفيق الدكتور سعدون حمّادي: إن قضية الفكر، هي قضية الموضوعية وعدم التحيز والذهن المفتوح، وقبول الحقيقة بغض النظر عن النتائج المتعارضة معها.

وقد جاء ذلك في سياق إجابته عن هذا السؤال:

لقد لاحظت أنك تتعارض في دراسة منشورة لك عن «الوحدة وعقدة الانفصال» مع الكتابات السياسية التي تتعامل مع الأحداث والمواقف المرحلية في ضوء أسباب وعوامل مرحلية.. فكيف تريد من الكاتب السياسي أن يتعامل مع هذه الأحداث والمواقف؟

ويضيف: إن هناك فرقاً بين التأثر بالحدث السياسي، وبناء موقف عليه، وبين التعامل مع الحدث على أساس منظور بعيد المدى، وضمن اتجاه التطورات الكبيرة.

خذ مثلاً، الجو الذي حصل بعد قيام الجمهورية العربية المتحدة وثورة الرابع عشر من رمضان المجيدة في العراق، فقد كان الجو يوحي وكأن الوحدة العربية أصبحت قريبة وأنها ستتحقق بعد الانتصارات المتحققة على الصعيد القومي آنذاك.

وأنا أعتقد أن هذا الاستنتاج الذي كان سائداً آنذاك، لو أخذ على أسس موضوعية وعلى أساس نظرة استراتيجية بعيدة المدى، لتغيّر، وبات بخلاف ما كان عليه، ولَوُضِع ضمن إطار التطورات القادمة.

وبالعكس من ذلك، فإن الجو الذي أعقب الانفصال في سوريا كان يوحي وكأن الوحدة العربية مستحيلة.

ولم يكن الموقف الأول صحيحاً، ولا الموقف الثاني صحيحاً في اعتقادي، وكلاهما يرجعان إلى استنتاجات قائمة على أساس أحداث ومواقف مرحلية سياسية.

والموقف القومي الاستراتيجي خلاف ذلك، إنه مشدود إلى المبادئ والتطورات الكبيرة، وليس إلى الاستنتاجات الجزئية القائمة على ما هو مرحلي.

والآن يدفع الواقع العربي السائد، وهو واقع مفكك وضعيف، البعض إلى الاعتقاد أن الوحدة العربية مستحيلة في هذا الواقع وغير ممكنة التحقيق.

وأنا أعتقد شخصياً أن هذا الاعتقاد غير سليم، وهو قائم على ردود الأفعال.

وأعتقد أيضاً أن أي حدث كبير ومتطور في الوطن العربي يمكنه أن يقلب هذا التفكير وأن ينقضه.

وعلى أساس ذلك فإننا ينبغي أن لا ندع أفكارنا، ترسمها الأحداث والتطورات المرحلية، وإنما أن تكون محكومة بتطورات ومبادئ استراتيجية وبمواقف مرتبطة بها.

فالبلدان العربية عاجلاً أو آجلاً ستكشف، أرادت أو لم ترد أن وجودها في ظل التجزئة والانفصال إلى كيانات سياسية قطرية، لن يقودها إلى نتائج إيجابية.

وسيتم ذلك سواء بفعل الإيمان بالمبادئ والأهداف القومية، أم بفعل الضرورة.

فاتحادها ينبغي أن يتم، وإن الأدلة على ضرورته وتحقيقه كثيرة وكبيرة جداً.

فإضافة إلى التاريخ والعوامل التي تجمعنا وتربطنا ببعضنا في إطار العروبة، فإن تطور العالم نفسه وما يحصل في الوطن العربي يدفعنا إلى الاتحاد، وأن نتحد لمقاومة التحديات والأخطار، وأن نعبر عن طاقاتنا بوحدتنا، ومن الخطأ الانسياق وراء أحكام وانطباعات ومواقف تتعارض مع سياق التاريخ، وتبنى على ما هو مرحلي وموقت بالتعارض مع الأهداف والمبادئ والتطورات الاستراتيجية.

فالتزام هذه الأهداف والمبادئ والتطورات موقف ينسجم ومصالح الأمة وتطورها في المستقبل.

لقد تطرقت إلى المرحلة الراهنة من حياة الأمة العربية. . فكيف نصفها ونتعامل معها في ضوء أيديولوجيا الحزب؟

إن المرحلة الحالية ليست مرحلة مشرقة، ولكن فيها الكثير من المؤشرات التي تدل على أن الوضع العربي يحتمل تطورات، وأن هذه التطورات ستكون بغير الاتجاه الراهن للمرحلة ذاتها.

وفي الحقيقة هناك تطورات مهمة، ولكنها لم تنل الاهتمام الذي تستحقه، فقد حصلت تطورات في العمل العربي المشترك، منها استخدام الثروة النفطية في التنمية وتطوير القوى العاملة العربية، وهي تطورات لها أهميتها في مواجهة تحديات معينة، وفي مواكبة التطورات الحضارية.

وأعتقد أن الأقطار العربية التي لم تأخذ بالبناء الاشتراكي قد برزت فيها مشاكل وتطورات، تدل على أنها ستجد نفسها مدفوعة بالضرورة إلى أن تنحو المنحى الاشتراكي.

كما أعتقد أننا بعد أن فشلنا في مواجهة الصهيونية قد أخذنا نتأكد من أن العرب يجب أن يواجهوا الصهيونية من موقع الأمة الواحدة وليس من موقع الأقطار المنفصلة عن بعضها، وهذا مبدأ أكده الحزب من البداية.

وعلى العموم فإن الوضع العربي الراهن قابل للتطور، وأن يخرج بنتائج إيجابية، كما إن فيه الكثير من المؤشرات التي تؤكد أن وجهات نظر ومواقف الحزب صحيحة، وإن المستقبل معها.

وماذا عن نشاطك الفكري؟

إنني أعمل الآن، وفي هذه المرحلة لدراسة مسألتين، القضايا القومية، وبالذات الوحدة العربية، وأكتب عنها باستمرار، والمسألة الثانية: الحرية والاشتراكية، وأحاول أن أساهم في إيجاد ودراسة التطبيقات العملية للحرية والاشتراكية.

وأرى أننا يجب أن نعمل باتجاه استثارة الحماسة والعمل من أجل القومية العربية والوحدة العربية، وأن تحتلا موقع الصدارة كما هو الحال بعد الحرب العالمية الثانية، وأن تعودا إلى المواقع الأساسية في الثقافة العربية والعمل العربي، واهتمام وحياة الجماهير العربية.

إنه عمل ضروري فعلاً، وخصوصاً أن القضايا القومية بدأت تقل في اهتمامات وكتابات المثقفين العرب في المرحلة الراهنة.

هذا صحيح، فهناك قلة اهتمام بهذه القضايا لا يتناسب مع أهميتها.

٥٨ ــ نحو تطوير البنـاء النظري لفكـرة البعث العربي الاشتراكي(*)

١ ـ ما قبل العرض

لحزب البعث العربي الاشتراكي تراث فكري آن الأوان لأن يدرس بعناية. . فالحزب قد مضى على تأسيسه أكثر من ثلاثين عاماً. . ونشوء الحزب قد سبق تأسيسه، كما هو معروف، إذ إن تاريخ التأسيس هو تاريخ إقرار دستوره في المؤتمر الأول. . أما نشوء الحزب فيعود لسنوات سبقت ذلك.

إذاً، فمن حيث المدة، هناك حقبة زمنية ليست قصيرة تخللتها أحداث مهمة من حيث أثرها في الأمة العربية حاضراً ومستقبلاً. . وليس أقل أهمية من العمر الزمني أن الحزب قد دخل الآن مرحلة جديدة هي مرحلة تحقيق مبادئه، باستلامه قيادة السلطة في العراق، وبناء النظام الموجود حالياً. وأخيراً لا بد من التنويه بالتطورات الفكرية والعملية، ذات المغزى الفكري التي حدثت في العالم خلال هذه الفترة والتي لا يمكن، بل لا يجوز، أن يكون الحزب معزولاً عن آثارها.

إذاً، هناك مبررات جديدة لدراسة تراث الحزب الفكري لغرض جوهري هو تقييم مدى حاجته إلى التطوير ليستوعب المغزى الفكري لكل هذه التطورات. . وذلك هو معنى نمو النظرية بمرور الوقت.

ومهما يكن، فحزب البعث العربي الاشتراكي يقول باستمرار إنه يأخذ بمنهجية النظرية النامية التي تتكامل بالتفاعل مع الواقع مقابل منهجية النظرية الجاهزة المسبقة التي تعالج الواقع، إما بمحاولة تكييفه قسراً أو بمجرد إهماله.

(*) **آفاق عربية**، السنة ٣، العدد ٨ (نيسان/ أبريل ١٩٧٨).

إذاً، لا بد من بذل جهد خاص في الناحية الفكرية، وبخاصة أن النظام الذي بناه الحزب في العراق قد حقق درجة جيدة من الرسوخ والاستقرار، ولكن عملية التطور هذه لا بد لها من مدخل طبيعي هو دراسة الأدبيات الموجودة أولاً، وعملية الدراسة هذه لا بد أن تتضمن مراجعة تلك الأدبيات وتلخيصها، وربط أجزائها، بقصد تكوين تسلسل منطقي يستطيع القارئ من خلاله، التعرف على ملامح النظرية التي تفصح عنها.

إن عملية التلخيص والتنسيق، بحد ذاتها، تساعد على توضيح المواضيع التي هي بحاجة إلى تطوير لسد الثغرات أو ملء الفراغات إذا صح التعبير.. وفي ما يلي محاولة لتلخيص نظرية الحزب تمهيداً للعمل اللاحق. والعرض الملخص هذا يتضمن، في الوقت نفسه، عملية تنسيقية وربط الأجزاء ببعضها وتحليل العوامل الداخلة فيها، بحيث تعرض المقالات والأحاديث المتباينة التي تشكل الجزء الأكبر من تلك الأدبيات بشكل نظري متسلسل.

٢ ـ اليقظة الروحية وشخصية الفرد العربي

الفكرة العربية هي الروح العربية المستيقظة الآن. هناك الاستعداد للخير الكامن في الأعماق والنزعة للحق والإرادة للتقدم التي تستيقظ في الأمة العربية، كلما هبط تيار نهضتها، ساءت أوضاعها وتخلفت عن ركب حضارة العالم. واليقظة الروحية هذه هي التي تفسر ظهور النهضات المتعاقبة التي ظهرت في تاريخ العرب. والنهضة العربية الحاضرة لا يمكن تفسيرها إلا بتنبه هذا الجوهر الذي تراكمت عليه أدران التخلف خلال القرون الماضية. وانبعاث الروح العربية اليوم لا يأتي عن طريق الدراسة وأخذ المعلومات بل هو تحسس داخلي ويقظة وجدان يدركه الفرد عن طريق الإيمان.. وعن طريق هذا الإدراك الداخلي يتكون الحس السليم الذي يميز بين الخطأ والصواب، وتظهر تلك العفوية التي تقود إلى معرفة الذات.

في التراث الفكري عدد من المقالات الأولى تطفح بالتأكيد على العوامل الروحية ويقظة الوجدان، وتؤكد الصفاء الأخلاقي والمثالية في السلوك والثورة على أدران التخلف المتراكمة على النفس، وبعث الاستقامة والنزاهة والتحرر من المصالح والعصبيات، والارتفاع بالإنسان العربي إلى مستوى عال من الأخلاق ونقاء النفس.

هناك اتجاه واضح لتحقيق ثورة داخلية في الفرد العربي وتأكيد المثالية في السلوك.

القومية العربية هي حركة الأمة العربية لتحقيق نهضتها الحديثة

هناك اختلاف بين الأمم، فالأمة العربية هي مجموعة من الأفراد تعيش في مجتمع معين تطور خلال الزمن، وتفاعل بعضه مع البعض الآخر ومع العالم الخارجي، فتكونت له، نتيجة لذلك وبمرور الزمن، صفات محددة ومميزات خاصة به. القومية العربية الآن هي حركة تحقيق إرادة الأمة العربية في النهضة المتجسدة في نظرتها إلى الحياة والمجتمع والمستقبل، والتي تكونت من تفاعل استعدادها الأصيل للخير مع مميزاتها الخاصة.. وبعبارة أخرى، القومية العربية الآن هي انبعاث لما يتفاعل في داخلها.

هذه هي نظرة الحزب إلى القومية، وهي نظرة تختلف عن المفهوم الذي يحصر القومية في المظاهر المشتركة كاللغة والآداب والتقاليد.. القومية العربية لها كل هذه المظاهر والعوامل المشتركة والصفات الخارجية.. ولكنها، قبل كل شيء، هي تحقيق لفكرة الأمة وتجسيد لإرادتها.

للأمة العربية رسالة خالدة، هي تحقيق فكرتها التي ستفيد العالم، لأنها تجربة غنية في كيفية النهوض بالإنسان وحل مشاكله ورفع مستواه.. لذلك فهي ليست مرحلة عابرة في التاريخ.. إنها تتطور، ولكنها لا تتلاشى.

القومية العربية أخلاقية في أسسها، فهي متصلة بنزعة الخير والحق عند الإنسان العربي وليست وليدة التطور الاقتصادي، وليست تعبيراً عن إرادة ومطامح بعض الأفراد للعيش سوية وتكوين مجتمع خاص بهم، بل في حب التقدم والنهضة والتسامح والتعاون.. فالإرادة ليست اعتباطية ناتجة من تصميم كيفي واتفاق لا أساس له، بل تقوم على حقيقة.. أي إنها تستند إلى اعتبار الاستعداد للخير حقيقة موضوعية في الكون، واعتبار يقظة الإرادة هي يقظة ذلك الاستعداد الحتمي. ثم إن الإرادة تستند إلى الواقع العربي الذي تكون من خلال تفاعل تاريخي خلال الأجيال، ولا يستطيع أحد أن يغيره الآن بعمل إرادي اعتباطي. القومية العربية قدر محتوم للفرد العربي لأنها تكوّن شخصيته التي لم يخترها بنفسه.

ومفهوم القومية في البعث العربي الاشتراكي مفهوم حي، أي إنه يبتدئ بالأمة العربية وواقعها. ومن ظواهر اليقظة القومية والواقع القومي يشتق المبادئ والأحكام.. وذلك عكس المفهوم الأوروبي للقومية الذي يعتمد على المنطق المجرد، فيعتبر أن تطور القوميات يجري بحسب قواعد مشتركة ثابتة تصح على جميع الأمم. وبذلك جاء مفهوم البعث مفهوماً جديداً، فهو منبثق من التجربة العربية، ويرفض استخدام تجربة القوميات الأخرى لأكثر من الاطلاع والاستنارة

وإغناء الثقافة والتجربة. كما إنه يختلف عن المفهوم الحقوقي القائم على فكرة المواطنية السائد في الولايات المتحدة الأمريكية بشكل خاص. فالمواطنية مشتقة من الرابطة القومية ونتيجة لها، لا العكس.

٣ ـ في النظرية القومية

تلك هي الفكرة القومية. أما النظرية القومية فهي المحتوى الفكري للقومية العربية في الوقت الحاضر، أي إنها تحديد شكل المجتمع الذي بقيامه تستطيع القومية العربية تحقيق فكرتها.

وتعتمد النظرية القومية هذه على ركائز أساسية، هي الوحدة العربية والحرية والاشتراكية، والتي منها، مجتمعة، تنبثق النظرة الشاملة لكيفية تنظيم المجتمع العربي. النظرية القومية متغيرة من وقت لآخر وقابلة للتطور. الوحدة العربية تعني وحدة الشعب العربي العضوية بكيان سياسي مستقل واحد، وتكوين إرادة موحدة للأمة تتجسد في الدولة العربية. الوحدة، من حيث المبدأ، تستند إلى حقيقة موضوعية هي وحدة الأمة العربية. . وهي في أثناء تحقيقها تعتبر الضمانة الوحيدة للمحافظة على الخطوات التقدمية في الاستقلال والتقدم الاجتماعي، وذلك لأن الوحدة تعني توحيد القوى الثورية العربية.

والوحدة ليست الوحدة السياسية فقط، وان كانت هذه ضرورة أساسية، ولكنها، في الأساس، وحدة الشعب ووحدة المجتمع بشكل عضوي منصهر، تتوافر فيها وحدة الشعور والاتجاه والنظرة إلى الحياة، وتتحقق فيها وحدة الاقتصاد ووحدة القوى العسكرية والتنظيم الشعبي.

تعني الحرية تحقيق حرية الإنسان العربي، أي إطلاق إرادته الحقيقة. . فهي حرية داخلية صميمة تتناول تحرير النفس من كل القيود النفسية والاجتماعية والسياسية والفكرية والوصول بالفرد إلى الحالة التي يستطيع فيها أن يظهر جوهره ويطلق الإمكانات الخيرة الكامنة فيه.

ومن هذا المفهوم الداخلي العميق للحرية تتفرع فكرة التحرر من الاستعمار كقيد خارجي، ومن الظروف الاجتماعية كالفقر والجهل والمرض والخرافات كقيود داخلية، ومن الإرهاب والتعسف والاستبداد من قبل السلطة الحاكمة.

والجدير بالملاحظة أن مفهوم الحرية هذا أخلاقي مرتبط بمبدأ أعلى. . لذلك فحرية الفرد تعني حرية الجانب الإنساني فيه وكبحاً وتحديداً ومقاومة لميول الشر والفساد والرذيلة والأنانية وكل ما هو منخفض. لذلك فحرية الفرد لا يمكن أن

تكون على حساب المجموع وضد الصالح العام. . إنها لا تعني انفلات الغرائز والتحلل من القانون الأخلاقي وتحكيم الأنانية. . وهذا ما يميز هذا المفهوم للحرية من المفهوم الغربي.

والاشتراكية أخلاقية من حيث الأساس، فهي تنظيم اقتصادي يمنع فيه الاستغلال، وتحترم كرامة الإنسان، ويزول فيه الفقر والجهل والمرض، ويتوفر فيه للجميع حد أدنى من المعيشة. وهي عربية، بمعنى أنها التنظيم الملائم للنهضة العربية والطريق الضروري لتحقيق القومية العربية. . فهي بتحريرها الأفراد من قيود الحاجة والضغط، وبمنع الاستغلال وبتوفيرها الحد اللائق من المعيشة، تزيل كل العقبات التي تمنع ظهور الكفاءات وتحقيق عبقرية الأمة وتحقيق رسالتها.

إن الحضارة العربية والنهضة العربية تحتاجان إلى مثل هذا التنظيم الذي يجد لهما الطريق. ويتم تحقيق هذه الاشتراكية بواسطة نضال الجماهير المتجسد بالدولة الممثلة للإرادة العامة التي هي إرادة تلك الجماهير الشعبية الواسعة التي تضم كل الفقراء من العمال والفلاحين والمثقفين، وكل العناصر التقدمية النيرة في المجتمع. . ويتم تحقيق الاشتراكية بواسطة التخطيط الذي تقوم به الدولة وتدعمه وتشارك فيه القاعدة الشعبية المنتظمة في الحزب والنقابات والجمعيات، وأشكال التنظيم الجماهيري كافة.

وتختلف هذه الاشتراكية عن الاشتراكية الماركسية في أمور أساسية، وهي أنها ليست نتيجة آلية للحتمية التاريخية، بل نتيجة لنضال إرادي تقوم به الجماهير، وهي واقعية منبثقة من الواقع العربي وغير مرتبطة بفلسفة ذات نطاق عالمي، كما إنها لا تقتل حرية الفرد.

إن هذه الأهداف الثلاثة ليست منفصلة عن بعضها، وتعدادها بشكل منفصل ليس إلا من أجل الاستيعاب والدراسة، فهي متممة لبعضها ومتمازج بعضها ببعض لتكون نظرة موحدة للمجتمع، هو المجتمع القومي التقدمي المتحرر. . وتعليل هذا الترابط هو النظرة العضوية للمجتمع. فالمجتمع كائن حي مترابط الأعضاء وليس جسماً ميكانيكياً. إنه بتطوره يتغير ككل، ولا يمكن تجميد جانب وتحريك جانب آخر. فالمستقبل ثمرة تبذر بذورها الآن، لذلك فملامحه يجب أن توضح في الحاضر. إن الماضي مؤثر في الحاضر، والحاضر مؤثر في المستقبل، وشكل التغيير الاجتماعي يتحدد بتفاعل الإرادة العامة للشعب مع الظروف المحيطة. وعندما يحدث التغيير، ويتغير تركيب وشكل المجتمع، يصبح الفرد، أو الحكومة، في عجز عن تغيير وجهة التطور بصورة اعتباطية.

٤ ـ الواقع العربي والانقلابية

تلك هي صورة المجتمع العربي، كما يجب أن تكون، أما الواقع العربي الراهن فمن التحليل يتضح أن الصفة الأساسية التي تطبعه هي شمول وعمق الفساد فيه. فالضعف في المجتمع العربي لا تقتصر أسبابه على العوامل الخارجة عن إرادة الأمة كالاستعمار، ولا ينحصر في المؤسسات كالنظم والقوانين والأوضاع الاقتصادية والعادات، بل يشمل، إلى جانب ذلك، الضعف الذي أصاب شخصية الفرد العربي نفسه. فقد تغلغل الفساد إلى أعماق الفرد، فأثر في أخلاقه وثقافته وتفكيره ونظرته إلى الحياة، وموقفه من قضية المجتمع . . لذلك فحل مشكلة هذا الواقع لا يكون إلا بالانقلاب.

الانقلاب هو تغيير الواقع العربي جذرياً . . ويشمل هذا التغيير الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والمؤسسات التي يقوم عليها المجتمع كالتقاليد والعادات وجهاز الحكومة ونظام الحكم . . وما هو أهم من كل ذلك، هو الانقلاب في داخل النفسية العربية الذي يهز أعماق الفرد ويغير نظرته إلى الحياة وقيمه وأخلاقه. والقوة المحركة للانقلاب هي الحقيقة، حقيقة الأمة، أي إرادة الخير فيها. وليس أدل على هذا التحديد من القول «الانقلاب هو مغالبة الحقيقة للواقع» إذ إن «للأمة حقيقة على الرغم من تأخرها وعلى الرغم من تشوهها». والانقلاب لا يحدث بشكل آلي بل بعامل الإرادة، فإرادة الأمة هي التي تتنبه وتتحرك وتحقق.

والانقلاب نقيض التطور البطيء. فالتطور في المستقبل هو حصيلة التغيير الذي يحدث في المجتمع نتيجة لتفاعل العوامل الداخلة في تركيبته الآن. إنه امتداد مختلف للحاضر. فإذا كان الحاضر سليماً قوياً مستنداً إلى مؤسسات صحيحة، جاء التطور زيادة في التقدم، وإذا كان الحاضر مريضاً ضعيف الأسس، جاء التطور زيادة في الضعف. ويحصل ذلك بفعل عملية التراكم والتغيير الحلزوني حيث تغذي العوامل المتفاعلة بعضها بعضاً، وتنتج المزيد من الآثار الحسنة أو السيئة بحسب نوعية تلك العوامل، لذلك فالواقع العربي إذا ما ترك لوحده ولعامل التطور التلقائي، فإنه سيزداد فساداً وتأخراً. إذاً لا بد من الانقلاب الذي يحول التطور ويغيّر منطقه. لا بد من إحداث رجة عميقة في النفس العربية، تطلق فيها قيم الحق والفضيلة وتغالب عوامل الفساد وميول الضعف، حتى تتغلب عليها وتحولها لقوة تصب في تيار الانقلاب. عندها يصبح التطور هو الشيء الطبيعي، وتستطيع الأمة أن تتقدم دونما حاجة إلى الانقلاب، إذاً فالانقلاب يعني السيطرة على الزمن، يعني عدم ترك الزمن يسيطر على مقدرات الأمور.

ويستثير هذا الموضوع بعض الأسئلة التي لا بد من الإجابة عنها زيادة في الإيضاح. هل يعني الانقلاب قطع الصلة نهائياً بالماضي والتخلص من التراث العربي. .؟ الماضي هو «الوقت الذي تحققت فيه الروح العربية». لذلك فالقول ببعث الروح العربية اليوم ينفي قطع العلة بالماضي، بل عل العكس، فالروح العربية التي تحققت في التاريخ، بشكل نهضات متعاقبة، تكون تراثاً يجب التشبع به لتحريك النهضة العربية واستثارة التحفز والاستعداد للخير والتقدم، ولفهم الشخصية العربية ومعرفة حقيقتها والاستدلال على عبقريتها وإمكاناتها. إن الروح العربية التي يراد بعثها اليوم ستكون ارتقاء بالنسبة إلى الماضي، أي إن المستوى الحضاري والفكري الذي ستخلقه النهضة سيكون حتماً أرقى من مستوى الماضي، لأن الأمة العربية في نضج وتكامل مستمر، ولأنها تستفيد الآن من تجربة العالم المتراكمة. إن التمسك بالماضي لا يعني المحافظة على الحاضر ولا يعني القبول بنفس المستوى والقناعة بذلك القدر من التقدم.

السؤال الآخر هو ما هي أداة الانقلاب؟ . . إن تفتح إرادة الخير يحدث في كل أفراد الأمة، وليس بدرجة متساوية، لأنه يتطلب استعداداً فكرياً ونفسياً. هناك أفراد تستيقظ فيهم روح الأمة قبل غيرهم فيكونون الطليعة الانقلابية. إن أداة الانقلاب هي مجموعة الأفراد الذين سبقوا غيرهم في التنبه للواقع الفاسد ولإدراك حقيقة الوضع، وفي التصميم على تغيير حياة المجتمع. وهذه المجموعة من الأفراد لا يشترط فيها أن تكون الأكثرية العددية في الشعب، بل هي في غالب الأحيان أقلية ثورية تخرج من وسط الشعب، ولكنها تنفصل عنه في أخلاقها وتفكيرها وسلوكها، وتكوّن مجتمعاً جديداً تسوده قيم الثورة وتتمثل فيه معالم المجتمع، ولكنها، وهي كذلك، لا تنفصل عن الشعب، بل تبقى معه وتتفاعل معه، وتناضل لرفع مستواه وإيقاظ إرادته وكشف حقيقته.

ولإدارة الانقلاب قوى تعمل معها، فهي في اتجاه حقيقة الأمة وتلك قوة جبارة. . وهي تمثل المصلحة الحقيقية لأكثرية الشعب واتجاهها منسجم مع اتجاه تقدم البشرية ونضال التقدميين في جميع أنحاء العالم. تلك هي فكرة الطليعة في البعث العربي الاشتراكي.

٥ ــ مؤشرات في أسلوب العمل

تلك هي الخطوط الفكرية الكبرى للقومية العربية. ولكن الغرض من وضع هذه الأفكار لم يكن بدوافع فكرية محضة، أي إنها لم تكن عملاً فكرياً بل عملاً سياسياً. الغرض هو تأسيس حركة سياسية تحقق هذه الأفكار. لذلك فلا بد من

أسلوب للعمل السياسي. وفي مجال الأسلوب يقول البعث العربي الاشتراكي بالأفكار التالية:

أولاً: الاعتماد على الشعب في تحقيق أهداف القومية العربية. إن بذور الخير تكمن في نفس كل عربي، لذلك فالإرادة التي تحقق النهضة هي إرادة الشعب. ولكن عمل هذه الأقلية يجب أن يبقى مع جمهور الشعب الواسع لإيقاظ إرادته وتحريره من التخلف. إن العمل مع الشعب هو الطريق السليم لتهيئة الانقلاب العميق، والمقصود بالشعب هنا الجمهور الواسع الذي يعاني ويتألم من فساد الأوضاع كالعمال والفلاحين، وفقراء الناس من مختلف الفئات، وجميع الثوريين من المثقفين وفئات الشعب الأخرى. إن هذا الجمهور المتألم لوضع أمته مهيأ، أكثر من غيره، ليكون أداة للانقلاب. إن النظرة الواقعية هي التي تجعله يقرر أن الجماهير المظلومة المتألمة من فساد الواقع أكثر استعداداً للثورة من غيرها، لذلك يجب الاتجاه نحوها.

ثانياً: والفكرة الثانية، في نظرية الأسلوب، هي التجسيد. إن الطليعة الانقلابية لا تستطيع إيقاظ ميول الخير في الجماهير وتحقيق الانقلاب فيها، إلا بتجسيد قيم الانقلاب في مجتمعها الصغير. فالشعب الذي يحيط الطليعة الانقلابية، لا يستطيع أن يصل إلى الإيمان الحقيقي بالمبادئ والقيم إلا إذا رأى أمامه تجسيداً لتلك المبادئ والقيم. إن التجسيد يعني أن الفئة التي تنادي بالانقلاب إنما هي فئة صادقة مخلصة في ما تنادي به. إن الفكرة التي تنادي بها الطليعة صحيحة لأن نجاح الأفراد، في تجسيدها، يعني أنها واقعية متصلة بالحق.. والحق هو القيمة الوحيدة التي تنجح وتنتصر. على الفئة الانقلابية أن تحقق في نفوس أعضائها، الانقلاب على القيم القديمة والأخلاق الرائجة والمصالح والأنانيات السائدة في المجتمع. فأخلاقها وقيمها ونظرتها وسلوكها يجب أن تكون مشتقة من الفكرة ومنسجمة مع المثل الأعلى الذي تناضل من أجل تحقيقه. إن الحياة العربية الجديدة لا يمكن أن تتحقق في المستقبل، إذا لم تتحقق لها صورة مصغرة منذ الآن في مجتمع الطليعة الانقلابية. وبعبارة أخرى، إن تجسيد الفضيلة هو الوسيلة الوحيدة لإيقاظها عند الآخرين.

ثالثاً: إن تحقيق الانقلاب وبناء المجتمع الجديد لا يتم بواسطة التطور التدريجي البطيء ولا بواسطة الدعوة الفكرية العامة والدعاية والتكرار في الدعوة، بل بالصراع العميق بين الجديد والقديم. ولا يقتصر الصراع هذا على محيط الفكر بل هو أيضاً، وبالدرجة الأولى، صراع في الشعب، بين الفئة المستغلة القديمة

المتشبثة بالوضع الفاسد، وبين الطليعة الانقلابية. إن الصراع والاحتكاك هو الذي يكشف زيف الواقع الفاسد ويهدمه ويظهر سلامة النظرة الجديدة وصحتها وقدرتها على تحقيق التقدم. الوحدة الشعبية الحقيقية ليست وحدة عددية بل وحدة في الفكر والاتجاه. وفكرة الصراع القومي هذه تختلف عن فكرة الصراع الطبقي الذي تقول به الماركسية. . فهو ليس صراعاً بين طبقات بالمعنى الفني للطبقة، (أي الاقتصادي)، بل هو صراع بين التقدمية والرجعية، بين جمهور الشعب من عمال وفلاحين وتقدميين من مختلف فئات الشعب من جهة، والأقلية الرجعية من الإقطاعيين والتجار والرأسماليين والرجعيين من مختلف الفئات من جهة أخرى.

رابعاً: ومن المبادئ الأساسية في أسلوب العمل ربط الغاية بالوسيلة. إن علاقة الوسيلة بالغاية من المشاكل الفكرية العملية الخطيرة. فالنظرية الشيوعية في العمل تفصل بين الغاية والوسيلة استناداً إلى نظرتها الخاصة في الأخلاق. أما البعث العربي الاشتراكي فحركة تقوم على مبدأ أخلاقي مثالي هو الحق، وكل عمله متجه لتحقيق هذا المبدأ وبعث إرادة الخير في الإنسان العربي. وأسلوبه لتحقيق هذا المبدأ الأخلاقي هو تجسيده في المجتمع المصغر الذي يسبق الأمة. . لذلك فنضاله وعمله السياسي أخلاقي لا العكس. فالسياسة أخلاقية مرتبطة بمبدأ الحق. إن الوسيلة جزء من الغاية، فالغاية الأخلاقية لا يمكن أن تتحقق إلا بأسلوب أخلاقي.

خامساً: وهناك أيضاً فكرة الموقف الحاسم من الجيل القديم. ومضمون هذه الفكرة هو أن الطليعة الانقلابية يجب أن يكون حكمها على الواقع الفاسد حاسماً وحاداً، يفصل بين القديم والجديد ويمنع كل تردد وتشكيك، وينفي كل مواقف الوسط. فالواقع فاسد بأسسه الرئيسية، لذلك يجب قلبه والحكم عليه بالفناء بالرغم من أنه قد يحوي بعض الجوانب التفصيلية الإيجابية. فنحن بحاجة إلى تكوين موقف مشحون بالعاطفة والرفض لكل الواقع لنستطيع شحن الإرادة وحشد كل ما في الإنسان من حماس واندفاع لخدمة الانقلاب، في هذه الفكرة تأكيد لدور العاطفة في أسلوب العمل، العاطفة التي تخلق الحماس وتؤجج روح الثورة وتعطي الفكرة حساً وعصباً وتمدها بالحرارة.

٦ ــ النظرة التحليلية وفكرة البعث العربي الاشتراكي

هذا هو العرض الملخص لفكرة البعث العربي الاشتراكي، كما وردت في أدبياته. . فماذا يمكن أن يقال عنها تحليلياً؟. . الملاحظات التالية ربما كانت ذات أهمية:

أولاً: مضامين القومية العربية

إن فكرة البعث العربي الاشتراكي هي، من دون شك، أول محاولة لإعطاء مضمون للقومية العربية الحديثة، أي الاهتمام بشكل المجتمع الذي تريد بناءه.. وبذلك قد تطورت القومية العربية من مجرد حركة توضيح وتأكيد لشخصية الأمة العربية بوجه الغزو الاستعماري ومحاولات طمس الشخصية العربية إلى حركة إيجابية تعير اهتماماً لملامح المجتمع الذي تسعى إلى تحقيقه، ألا وهو مجتمع الوحدة والحرية والاشتراكية. وواضح أيضاً أنها بذلك قد تبنت الصفة التقدمية للقومية العربية من خلال الاهتمام بالقضية الاجتماعية إلى جانب القضية القومية. ويعني ذلك أن حركة القومية العربية أصبحت أساساً لنظام اقتصادي واجتماعي يتناول حياة المجتمع كله، فيعيد تنظيمه من جديد. ويستتبع ذلك، بالضرورة، إدخال الظروف الموضوعية للمجتمع في الحساب.

ثانياً: من الخاص إلى العام

إن فكرة البعث العربي الاشتراكي تكشف عن ملامح نظرة شاملة للكون والحياة والإنسان.. فالنظرة التي تقف وراء الفكرة هي أن في الكون إرادة للخير تتفتح في الإنسان وتقود التطور البشري... وتلك هي فكرة الكون وإرادة الإنسان الحقيقية التي تصارع عوامل الفساد والتأخر والتي تنتصر في النهاية. الإنسان مكون من إرادة الخير وحصيلة التراث التاريخي وآثار الظروف الاجتماعية التي يعيش فيها.. لذلك فهو يحتوي على شيء أصيل مشترك بين البشر كافة هو الاستعداد للخير، وعلى صفات مكتسبة من ماضيه وظروفه الحاضرة يختلف بها عن الآخرين.

يبدأ الفلاسفة عادة بقضية الكون والحياة، لينتهوا باستنتاجات عن هذا المجتمع أو ذاك.. أي إنهم يبدأون بالعام لينتهوا بالخاص، في حين أن البعث العربي الاشتراكي قد بدأ بالخاص ـ أي القضية العربية ـ ليصل إلى ما هو عام.

ثالثاً: جدل التجربة الثورية

وفكرة البعث العربي الاشتراكي لا تستمد قوتها من كونها قد حققت تقدماً في الفكرة العربية على صعيد الفكر فقط، بل من كونها قد أثرت في الواقع العربي تأثيراً يتجسد بحركة شعبية واسعة، والمفعول العلمي الذي أنجزته في حياة الأمة العربية الحديثة.. وذلك ما أتاح لها فرصة الاختبار، وهيأ لها تجربة تزيدها قوة عن طريق كشف مزاياها ونقائصها على السواء.

لقد مضت على فكرة البعث العربي الاشتراكي مدة ليست قصيرة كفكرة وكحركة فاعلة في المجتمع العربي. . فالفكر العالمي والعربي قد تطور خلال هذه الفترة، كما إن التجربة والاختبار لا بد أن يكونا قد أوضحا مواضع النقص. . . وبعبارة أخرى، إن فكرة البعث العربي الاشتراكي قد تحتاج في بعض جوانبها إلى تطوير لتكون أكثر استيعاباً للتطورات الجديدة وأكثر شمولاً واقتراباً من النظرية، وذلك هو معنى الإغناء عن طريق التفاعل مع المعطيات الجديدة. فما هي مواضيع التطور هذه؟

هناك مثلاً مفهوم الصراع في البعث العربي الاشتراكي، المختلف عن مفهوم الصراع الطبقي في الماركسية. في أحيان كثيرة يظلل أحدهما الآخر في الأدبيات، الأمر الذي يستدعي عملاً نظرياً مضافاً لتطوير مفهوم البعث العربي الاشتراكي وتوضيح الفرق بينه وبين المفهوم الماركسي وجلب الانتباه لذلك الفرق، وعلى وجه التخصيص توضيح النتائج النظرية والعملية التي تترتب على ذلك الفرق.

في البعث العربي الاشتراكي تأكيد واضح لأهمية العوامل الموضوعية في التغيير الاجتماعي وتحقيق الثورة، ولكن هذا الاهتمام بالعوامل الموضوعية ربما جاء وحيد الجانب في فهم الطبيعة البشرية. . لذلك هناك حاجة ماسة لزيادة الاهتمام بدور العوامل الذاتية وإلقاء ضوء كاف على دور العاطفة في سلوك الإنسان. فالغرائز وما يتبعها من عاطفة بتأثير داروين قد أصبحت ذات دور مهم في إكمال نظرية الطبيعة البشرية التي سيطرت عليها نظرة العقل البحت بتأثير أفكار نيوتن. لقد تطورت بحوث علم النفس مؤخراً ملقية ضوءاً جديداً على جوانب في طبيعة الإنسان لم تكن معروفة في السابق. إن الاهتمام بالعوامل الذاتية في السياسة العربية أمر مهم، إلا أنه لم يطرق بجدية، لحد الآن، لسببين: الأول ـ قلّة الاهتمام بعلم النفس في الوطن العربي. . والثاني ـ تعلق الموضوع بالأشخاص، وبحث الأشخاص في العالم العربي مسألة حساسة يصعب الخوض فيها.

من الأمور التي تحتاج إلى زيادة في البحث هي مسألة حقيقة العلاقة بين أهداف الوحدة والحرية والاشتراكية، والغوص إلى أعمق من العبارات الشكلية التي تردد حول ذلك، وربط البحث بالنتائج المنطقية التي تستتبع ذلك في مجال التطبيق. كما إن مفهوم الحرية بحد ذاته بحاجة إلى البحث أكثر من الناحية النظرية، ولكن في ضوء واقع التجربة، بعد أن دخلت الأفكار مجال التطبيق في قطر مهم ولمدة زمنية جيدة، ما هو المعنى النظري؟ وما هو التطبيق العملي لفكرة

الديمقراطية الشعبية؟. . هناك بداية في مجال تطوير فكرة الطريق الخاص للاشتراكية، إلا أن ذلك ليس أكثر من بداية يجب أن تستمر لصياغة مفهوم واضح نظرياً، وقابل للتطبيق.

ومن مواضيع البحث التي تحتاج إلى التطوير، توضيح مسار القطر القاعدة، الذي يضطلع بمهمتين بنفس الوقت: مهمة ترصين الثورة في ذلك القطر وحماية استقلاله وتوكيد سيادته من جهة، والعمل لتحقيق الوحدة العربية من جهة أخرى.

ما هي نظرية العمل التي يسترشد بها الحزب القومي الذي يحكم في جزء من الوطن العربي؟. . إن التلاؤم بين المهمتين لا يأتي تلقائياً بل بعمل إرادي مخطط. . والعمل الإرادي المخطط يحتاج إلى دليل نظري.

إن تجربة العمل من أجل الوحدة والتعرف الموضوعي على معطيات الواقع العربي تستدعي عناية خاصة بنظرية الأسلوب لتحقيق الوحدة العربية. هل تكفي فكرة واحدة أو معادلة بسيطة لتحقيق الوحدة أم إن نظرية الأسلوب يجب أن تكون معقدة تستوعب أفكاراً عديدة وأساليب عديدة لمواجهة تعقيدات الواقع وتناقضاته؟. . ذلك من الأمور التي تتطلب جهداً وفكراً جديداً. . فالواقع العربي يصعب التنبؤ به، فهو قد يتمخض بأي لحظة، عن فرص وحدوية تحتاج إلى أن تواجه بنظرية متطورة تساعد على إيجاد الحلول السليمة. الواقع المجزأ العربي ليس بسيطاً، لذلك لا يمكن مواجهته بمعادلة بسيطة بل بنظرية متطورة، وتحقيق الوحدة العربية هو أكبر مهمات الثورة العربية[١].

---

(١) لقد كرس هذا البحث لتلخيص وتنسيق نظرية البعث العربي الاشتراكي وتحديد بعض المواضيع القابلة للتطوير. أما البناء التطويري نفسه فهو يحتاج لبحوث آخرى.

• الكتب

كتاب: الوحدة ومبدأ النضال «الوطن العربي وأفريقيا»(*)

ـ ١ ـ

بين أفريقيا والوطن العربي أوجه شبه وأوجه اختلاف، وقد ازدادت أخيراً العلاقات بين هاتين المنطقتين. وتهمنا بالطبع دراسة هذه العلاقة إلى أقصى ما هو ممكن، وبما له علاقة بمواضيع بحث مفيدة، من حيث إنها ذات علاقة بالقضايا الرئيسية المطروحة. وما يهمنا الآن هو بحث جانب من جوانب قضية الوحدة في الوطن العربي وفي أفريقيا السوداء، من حيث علاقتها بقضية النضال الشعبي.

عوامل الوحدة بين أجزاء الوطن العربي كثيرة ومعروفة، وتشكل بمجموعها أساساً قوياً للتوحيد السياسي في إطار كيان دولي واحد. عوامل الوحدة في أفريقيا السوداء متوفرة أيضاً ولكن لأسباب مختلفة. أفريقيا لم تعرف في الماضي قيام الدولة الواحدة، ولم تعش في ظل كيان سياسي موحد، كما هو الحال بالنسبة إلى الوطن العربي. كما لم يكن لأفريقيا لغة واحدة وحضارة واحدة واضحة المعالم، ولم يوحدها دين سماوي معروف، أي إن مقومات الأمة الواحدة المعروفة لم تكن متوفرة فيها في يوم من الأيام في التاريخ الماضي. ولكنها أيضاً لم تعرف عوامل التجزئة، إذ لم تكن في أفريقيا حضارات متباينة ولا لغات متطورة متباينة، أي إن عوامل تفرقة عميقة الجذور لم تكن هي الأخرى موجودة. وبعبارة أخرى، إذا لم

(*) صدر عن وزارة الثقافة والإعلام، دائرة الإعلام الداخلي العامة في بغداد عام ١٩٧٩، ثم أعيد نشره في: **المستقبل العربي**، السنة ٢، العدد ١٠ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٧٩)، ص ١٠٣ ـ ١١٣، وفي الكتاب رقم (١٠).

تكن أفريقيا في الماضي أمة واحدة فهي أيضاً لم تعرف قيام الأمم المختلفة. فلم تكن هناك أمة واحدة، بل كانت هناك القبلية. إن الفروق الدينية واللغوية والثقافية والقبلية ليست عميقة، الأمر الذي يجعل ذوبانها لتكوين أمة واحدة أمراً ممكناً. إن أفريقيا السوداء وإن لم تكن أمة واحدة في الماضي إلا أنها قابلة لأن تصبح أمة واحدة الآن. والعرب كانوا أمة واحدة في الماضي وبإمكانهم أن يصبحوا كذلك الآن.

ـ ٢ ـ

إن التعبير السياسي المهم الذي طرأ على أفريقيا بدأ بدخول الاستعمار الغربي الذي قسمها، فتكونت الحدود نتيجة للإدارة الاستعمارية ولمقتضيات التنافس واقتسام النفوذ بين الدول التي دخلت هذه القارة للاستعمار. لذلك فقد رسمت الحدود على أساس هذه الاعتبارات وليس على أساس اعتبارات قومية، أي إن الوحدات السياسية التي نشأت في ظل الاستعمار لم تكن تمثل حدوداً قومية. والوطن العربي هو الآخر قد شهد التقسيم على أيدي الدول الاستعمارية، وعلى أساس المنافسة بين الدول المستعمرة وتقسيم مناطق النفوذ في ما بينها، كما هو معروف تاريخياً. وقد نشأت حركة القومية العربية والوحدة العربية، وأصبحت أقوى حركة سياسية مؤثرة في تطور الأحداث حتى يومنا هذا، وتتجلى اليوم في النضال من أجل الوحدة والنضال ضد الصهيونية.

أما في أفريقيا السوداء، فلم تنشأ حركة لتوحيد أفريقيا بالمعنى الذي نعرفه، وربما كان سبب ذلك هو أن أفريقيا لم تعرف التوحيد والمجتمع القومي من قبل، ولكن هناك إمكانية لظهور حركة الوحدة. هنالك مؤشرات لبداية تكوين اتجاه وحدوي، فقد نشأت منظمة الوحدة الأفريقية في ٢٨ أيار/مايو ١٩٦٣، وجاء في المادة الثانية من ميثاقها الموقع في أديس أبابا أن أهداف المنظمة هي دعم وحدة دول أفريقيا وتضامنها، فقد ورد في المادة الثانية، الفقرة الأولى، أن أهداف المنظمة هي:

«أ ـ دعم وحدة أفريقيا وتضامنها.

ب ـ تنسيق وتقوية تعاونها وجهودها لتحقيق حياة أفضل لشعوب أفريقيا.

ج ـ الدفاع عن سيادتها وسلامة أراضيها واستقلالها.

د ـ القضاء على الاستعمار، بجميع أشكاله، في أفريقيا.

هـ ـ تشجيع التعاون الدولي، آخذين بالاعتبار ميثاق الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان».

وفي المجال الواقعي ظهر نوع من التضامن بين الدول الأفريقية في مقاومة الأنظمة العنصرية في روديسيا وجنوب أفريقيا، كما ظهر نوع من الاهتمام بالثقافة الأفريقية.

إن أفريقيا السوداء التي لم تعرف الشخصية القومية في الماضي هي في الحقيقة ذات مجتمع واحد، ليست فيه وحدات اجتماعية غير القبائل، فاللغات هي أقرب إلى اللهجات المحلية والحدود هي، في الحقيقة، حدود إدارية صنعها الاستعمار لتلبية أغراضه في الحكم، وصنعتها عملية التنافس واقتسام النفوذ ومقتضيات السياسة العملية التي تحكم علاقات الدول المستعمرة بعضها ببعض. لقد بقيت الحدود حدوداً على السطح وبقي المجتمع تحت تلك الحدود موحداً في حقيقته إلى حد بعيد. هذا المجتمع الذي تتوفر فيه أوجه شبه كثيرة، وتربطه علاقات مشتركة جمة أصبح تربة خصبة لنمو حركة الوحدة من خلال الاصطدام بالاستعمار الغربي.

إن وجود الاستعمار بأجلى صوره وأقسى أنواعه قد حفز بشكل طبيعي ظهور الميول الاستقلالية، ومعها نشأت اتجاهات الكفاح المسلح من أجل الاستقلال. لقد تطورت الحركة الاستقلالية في المراحل السلمية مستخدمة الإعلام والمحافل الدولية إلى بدايات في مراحل العنف واستخدام السلاح. والمثال على ذلك ظهور حركة «الماو ماو». في هذا المنعطف وعند هذه النقطة والأمور لا تزال في بداياتها، أدرك الاستعمار الغربي مسألة غاية في الأهمية، أدرك أن الميول الجديدة في أفريقيا هي في اتجاه التاريخ وتطور العالم، وأنه من الأفضل لمصالحه أن يلتقي مع تلك الاتجاهات، وهي لا تزال ضعيفة وفي بداياتها غير المتطورة، بدلاً من أن يصطدم بها ويساعد بذلك على تطورها في اتجاهات خطرة عليه في المستقبل.

كان الاستعمار الغربي ـ كما يبدو ـ مدركاً أن الوقوف بوجه الحركة الاستقلالية سيؤدي إلى تحولها من المراحل السلمية إلى مرحلة الكفاح المسلح. وقيام الكفاح المسلح سيخلق حالة من النهوض واليقظة الوجدانية تتوسع لتشمل أفريقيا

السوداء. ومن خلال ذلك النهوض ستضعف الفوارق وتقوى العوامل المشتركة، وتتغلب عوامل التوحيد على عوامل التجزئة، وبذلك تنشأ حركة الوحدة الأفريقية. إن قيام حالة الصراع المسلح من شأنه أن يهز المجتمع الأفريقي من الأعماق فتتهاوى المؤسسات القديمة وتضمر القبيلة لتتكون في مكانها الأمة، وتجد الشعوب الأفريقية نفسها في حالة دفاع عن النفس، تدفعها بالتدريج وتحت ضغط ضرورة البقاء في اتجاه التضامن أولاً والوحدة بعد ذلك.

إن للمعركة ظروفاً خاصة ووضعاً مادياً ونفسياً خاصاً يدفع الإنسان لتجاوز ظروف الحياة الدارجة إلى ظروف حياة جديدة تتناسب مع ظروف المعركة. والاستعمار كان يدرك عن بعد نظر أن المجتمع الأفريقي، إذا ما طال الصراع المسلح معه سيتحول بالتدريج إلى حالة جديدة لا يكون المرفوض فيها الوجود الاستعماري فقط، بل يقود ذلك إلى رفض أفكاره ومؤسساته ومبادئه، وبعبارة أخرى، إلى رفض الرأسمالية الغربية ومجمل أفكارها ومؤسساتها، وبذلك يمهد الطريق لنمو الأفكار الاشتراكية. أي إن الصراع المسلح إذا ما تأجج بين أفريقيا السوداء من جهة، والاستعمار الغربي من جهة أخرى، فإن الحصيلة في النهاية هي نمو الأفكار التي يسميها إعلام الغرب الأفكار المتطرفة. والأفكار المتطرفة تعني أفكار التغيير الجذري، والتغيير الجذري يعني توحيد أفريقيا وبناء مجتمع اشتراكي جديد، ويعني ذلك بالنسبة إلى الغرب ليس خروجاً مؤقتاً ولا نهاية للوضع الاستعماري بوصفه نظاماً، بل رفضاً لثقافة الغرب ونظرياته وشكل مجتمعه، وبالتالي حدوث انفصال عميق بينه وبين أفريقيا يمتد للأمد الطويل.

لذلك فقد فضّل الاستعمار أن ينسحب والنضال الاستقلالي في بداياته والأفكار الجديدة لم تنمُ بعد. وقد قام بذلك بشكل منسق، وبناء على تفكير منسق، واستطاع بهذه العملية أن يحقق أمرين أساسيين ليسا لصالح الشعوب الأفريقية.

الأمر **الأول** هو أن دولة الاستقلال التي نشأت على أثر انسحابه تكونت من الرقعة الجغرافية التي كانت الدولة الاستعمارية تديرها، فنشأت دول أفريقية في مكان **الإدارة الاستعمارية** وبحدودها، فحيثما قسم الاستعمار الأرض ووضع الحدود قامت دول جديدة، وبذلك مزقت القارة بدلاً من أن تتوحد.

الأمر الخطير **الثاني** هو أن الدولة المستقلة الجديدة قد تسلمتها الفئات

الوسطية لا الطبقات الشعبية. لقد نشأت في أفريقيا السوداء أربعون دولة أغلبها صغير الحجم من حيث السكان، وقليل الموارد، وذو دخل فردي منخفض جداً.

من بين الأربعين دولة في أفريقيا السوداء هناك ٣٤ دولة موزعة من حيث عدد سكانها كما يلي:

أقل من ١٠ ملايين	١٠ دول
أقل من ٥ ملايين	٧ دول
أقل من ٣ ملايين	٦ دول
أقل من مليون	١١ دولة

وهناك ٣٥ دولة يبلغ معدل الدخل الفردي السنوي فيها كما يلي:

أقل من ٥٠٠ دولار سنوياً	١١ دولة
أقل من ٣٠٠ دولار سنوياً	٦ دول
أقل من ٢٠٠ دولار سنوياً	١٢ دولة
أقل من ١٠٠ دولار سنوياً	٦ دول

إن الاستعمار كان يعرف ماذا يعني قيام الدولة، وماذا يتطلب الاستقلال الحقيقي من إمكانات بخاصة في العصر الحاضر. إن أكثر هذه الدول ضعيف من حيث الإمكانات الاقتصادية، فهي تقريباً في مراحل بدائية من التطور الاقتصادي. إن مجرد قيام الدولة الجديدة وإدامتها يشكل بحد ذاته عبئاً مالياً جديداً.

ولما كانت الحركة الاستقلالية في مراحلها السديمية، كان من الطبيعي أن تتسلم الفئات الوسطية زمام الحكم في الدولة المستقلة الجديدة، وهي في الغالب الفئات المكونة من المثقفين ثقافة غربية والوطنيين الانتهازيين ورؤساء القبائل وخريجي المدارس التبشيرية وأصحاب النفوذ المحلي. وكانت الحركة الوطنية في بداياتها مكونة في عمومها من هذه الفئات، إذ لم تكن الطبقات الشعبية قد دخلت الحركة بعد. إن الكفاح المسلح لم يستمر ولم يتوسع، والطبقات الشعبية لم تتح لها الفرصة لتصعد في سلم الهرم السياسي. إن الفئات التي كانت في قيادات الحركة الاستقلالية، وإن كانت ضد البقاء المادي للإدارة الاستعمارية، إلا أنها لم تكن

ضد أفكار الاستعمار ومؤسساته ونظمه السياسية والاقتصادية والاجتماعية، بل على العكس كانت في الغالب معجبة بتلك النظم والأفكار، حتى إنها كونت أنظمة تحاكي أنظمة الدول الاستعمارية حتى في التفاصيل أحياناً. لقد خرج الاستعمار القديم وخلف وراءه أفكاره ومصالحه ومؤسساته الاقتصادية والثقافية. والدولة الجديدة، بعد خروجها إلى الواقع الدولي، وجدت نفسها في وضع اقتصادي ضعيف ووضع مالي محتاج، وتحت ضغط الواقع والحاجة وجدت الحل الملائم لمشاكلها في إعادة الارتباط بالدول الاستعمارية القديمة. وهكذا حصل الالتقاء من جديد بين الدولة المستقلة وبين الاستعمار بشكل صيغة جديدة هي صيغة **الاستعمار الاقتصادي والثقافي**، الذي قاد بصورة طبيعية إلى نوع من التبعية السياسية الخفية.

طبعاً لم تكن تلك حالة مطلقة دون استثناء، كما إنها عندما وجدت لم تكن بدرجة واحدة، فهناك الاستثناء وهناك التفاوت، ولكن على العموم كانت هذه هي الصفة الغالبة.

ولكن، وبمرور شيء من الوقت على الاستقلال بهذه الصورة، بدأت مساوئ الوضع الجديد بالظهور، فهناك مسألة التنمية الاقتصادية الصعبة، أو حتى المستعصية، في ظل مثل هذه الظروف، وهناك صراع الدول الكبرى الذي بدأ ينفذ إلى داخل القارة بصورة غير مباشرة، وهناك نفوذ الاستعمار الذي بدأت تتضح آثاره أمام جماهير الشعب، وفوق كل ذلك هناك الأنظمة العنصرية في روديسيا[١] وأفريقيا الجنوبية وبقايا الاستعمار الاستيطاني في هذه المناطق. وهكذا ظهرت بداية التناقضات الجديدة، فقامت بعض الانقلابات العسكرية وتعددت حالات النزاع بين الدول الأفريقية نفسها.

تلك هي على العموم الصورة في أفريقيا السوداء. أما في الوطن العربي فقد حدث شيء مشابه لذلك تقريباً، وإن سبقه في الوقت. لقد سارع الاستعمار الغربي إلى تلبية مطالب الحركة الاستقلالية القطرية عند ظهور أول بادرة لكفاح مسلح يؤمن بفكرة الوحدة العربية بقيام الثورة العربية في سنة ١٩١٦، فقامت الدول القطرية ووصلت الفئات الوطنية الوسطية إلى الحكم، وتكونت العلاقات الجديدة مع الدول الاستعمارية المنسحبة، وظهرت القضية الاقتصادية لتفعل

(١) كتبت هذه المقالة قبل استقلال زمبابوي (روديسيا سابقاً).

مفعولها. بالطبع كان هناك عنصر مختلف هو اكتشاف النفط، الذي جعل أوضاع بعض البلدان العربية الجديدة قابلة للاستمرار. ثم نشأت الجامعة العربية باعتبارها تلبية جزئية للشعور القومي. وظهرت بدايات التناقض الجديدة في وضع ما بعد الاستقلال، فقامت بعض الانقلابات العسكرية، وحصلت نزاعات بين البلدان العربية نفسها.

ـ ٣ ـ

المسألة الجوهرية في الوضع الأفريقي والوضع العربي هي مسألة النضال ضد الاستعمار الاستيطاني. في أفريقيا الجنوبية وروديسيا، استعمار الأقلية البيضاء يشكل نظاماً عنصرياً يستخدم القوة الغاشمة إلى أقصى الحدود ضد سكان البلاد الأصليين. وقد تصاعدت حدة الصراع إلى مرحلة الكفاح المسلح والإيغال في استخدام القوة الغاشمة وشتى وسائل البطش والتعسف. وبذلك بدأت أفريقيا تشعر بوضع جديد وتتحسس أفكاراً جديدة أهمها التحسس بوجود خطأ أساسي في الأوضاع الراهنة. لقد بدأت أفكار التضامن بالظهور من جديد، وبدأت تنمو أحاسيس الروابط المشتركة والأفكار الثورية، وبمرور الوقت وباستمرار عملية الصراع والكفاح المسلح بدأت عملية الاستقطاب: الشعوب الأفريقية في معسكر والاستعمار الاستيطاني والفئات الرجعية ومؤسسات الاستعمار الجديد في معسكر مقابل. لقد تطور الصراع إلى درجة دخل فيها الاستعمار الاستيطاني مرحلة التسليح النووي تحسباً للطوارئ. وبذلك حانت الفرصة مجدداً لتوحيد أفريقيا وبناء المجتمع التقدمي الجديد، أي لتحقيق الاستقلال الحقيقي عن الاستعمار.

وهنا للمرة الثانية يحاول الاستعمار أن يعالج الموقف بالنظرية نفسها عندما تحاول الدول الغربية الاستعمارية أن تجد بأسرع ما يمكن، حلاً ينهي الكفاح المسلح ويقطع تياره، وهو لمّا يزل في البداية، ليمنع أفكار الثورة والوحدة من أن تنبت من جديد. ومن هنا كان اهتمام الدول الغربية ومنها الولايات المتحدة الأمريكية بإيجاد حل سلمي للوضع الحالي إزاء الأنظمة العنصرية. إلا أن محاولات الحل السلمي هذه، التي تمثل جهود واتجاهات الاستعمار الجديد، تصطدم بالاستعمار الاستيطاني القديم الذي أصبح قوة قائمة بذاتها ومستقلة إلى حد ما عن الدول الاستعمارية، فهو ذو مصالح خاصة به ليست بالضرورة متطابقة مع

مصالح تلك الدول. لقد كوّن الاستعمار الاستيطاني قوة مادية عاتية من نوع قوة المستعمرين الفرنسيين في الجزائر (وأقوى من ذلك) عندما اصطدمت بديغول. الاستعمار الجديد يفكر بكل أفريقيا، ويفكر بالمستقبل البعيد المدى، ويهتم بالدرجة الأولى بالمصالح الاقتصادية ويرى أن المجابهة والصراع المسلح يؤديان في النهاية إلى نمو أفكار الثورة والوحدة، وبذلك يخسر الكل، وبدلاً من ذلك، من الأفضل له أن يجد حلاً وسطاً سلمياً الآن، وقبل أن يأتي ذلك الوقت، ففي حساباته، من الأفضل له إبقاء أفريقيا بأنظمة مستقلة شكلاً ومعتمدة عليه فعلاً، اقتصادياً وتقنياً وثقافياً، من أن تعم أفكار الثورة ويحصل الانفصال النهائي. أما الاستعمار الاستيطاني القديم فيرى أن مجابهة أفكار الثورة والوحدة لا تتم عن طريق مقابلتها في منتصف الطريق، بل عن طريق مقاومتها مادياً وتصفيتها بالقوة وقهرها معنوياً ومحقها من الوجود، بكل الوسائل ومهما كانت الأحوال. هذا هو موقف نظامَيْ روديسيا وجنوب أفريقيا.

وفي الوطن العربي هناك استعمار استيطاني هو الصهيونية، والصراع العربي الصهيوني هو التربة لنمو أفكار الثورة ولظهور فرصة لتحقيق الوحدة العربية. لذلك ارتبطت حركة القومية العربية منذ البداية بالنضال ضد الصهيونية. وقد فشلت جميع الحركات الثورية التي حاولت لسبب أو لآخر أن تتجاهل هذا الصراع أو أن تقف منه موقفاً غير واضح، كما هو الحال في أغلب الأحزاب الشيوعية العربية.

إن الغرب يدرك بالطبع أن حركة القومية العربية والوحدة العربية هما في وضع متقدم على أفريقيا، فالأمة العربية ليست حديثة التكوين، وهي ذات حضارة عريقة، وقد عرفت المجتمع القومي الموحد من قبل، وروابطها القومية قوية من جميع الوجوه. إن الدول الاستعمارية تدرك مغزى استمرار الصراع العربي الصهيوني، بخاصة بعد وصول الحركة الثورية العربية الحديثة ومعها الطبقات الشعبية إلى الحكم في بعض الأقطار العربية. إن النضال من أجل الوحدة العربية سيخرج من قلب النضال ضد الصهيونية، وقيام الثورة العربية وظهور أفكار المجتمع الجديد سيولد من خلال هذا الصراع القومي، وهو صراع من أجل الوجود. إن الاستعمار الغربي يرى ذلك في قرارة نفسه أيضاً، لذلك فهو مهتم بإيجاد حل ما للقضية الفلسطينية، وتضطلع بذلك الولايات المتحدة الأمريكية زعيمة الاستعمار الجديد. كانت الدول الاستعمارية تحاول دوماً إيجاد ذلك الحل،

ولكنها لم تقدم عليه إلا عندما سنحت الفرصة بتوافر الركيزة من داخل الوطن العربي، تماماً كما وجدت الركيزة من داخل روديسيا مؤخراً. إن اهتمام الدول الغربية الاستعمارية بإيجاد حل للصراع العربي الصهيوني نابع أساساً من اهتمامها باستباق الثورة، ومنع حدوثها أو تعطيل تطورها إلى أبعد مما تطورت، لإبقاء الوطن العربي على ما هو عليه حالياً ولأطول فترة ممكنة، حفاظاً على مصالحها الاقتصادية. فالوحدة العربية ستجرف مصالح تلك الدول، وتخرجها من المنطقة نهائياً، وستزيح الأنظمة الوسطية المتفاهمة معها.

أما الصهيونية فقد كونت قوة ذاتية مستقلة إلى حد ما عن قوة الاستعمار. فهي تريد الأرض والتوسع قبل كل شيء. وهي ترى أن مقاومة القومية العربية لا تكون بلقائها في منتصف الطريق، بل بالقضاء عليها بقوة السلاح التقليدي والنووي، وتصفيتها اقتصادياً وثقافياً وجسدياً. ذلك هو موقف الصهيونية التي كونت لها قوة ضاغطة على دول الاستعمار لتنفيذ آرائها، تتمثل في قوة الضغط الانتخابية في الولايات المتحدة الأمريكية.

ـ ٤ ـ

النضال حالة خاصة في الحياة البشرية، لأنها حالة الصراع من أجل البقاء، بكل ما يعنيه ذلك من مواجهة للموت والفناء في كل لحظة. ومواجهة الموت حالة خاصة مؤثرة في حياة الإنسان، وبالتالي مؤثرة في تغيير صفاته من وضع إلى وضع آخر. فكما إن للحياة الطبيعية آثارها كذلك لحياة الصراع ومواجهة الموت آثارها على الإنسان في الحياة الاعتيادية تبرز الذات وتقوي أحاسيس الأنا، بكل ما ينطوي عليه ذلك من حالات نفسية وفوارق، وما يتبعه من سلوك ومواقف، فهناك المصالح الذاتية والمنازعات والفوارق المختلفة، وهناك الغرائز والعوامل النفسية. أما النضال ولاسيما النضال المسلح، حيث يصبح البقاء نفسه مهدداً، فهو يزيل الأدران التي تعلق بالنفس، فتنجلي النفس وتتحرر الميول المثالية وتنطلق إمكانات الأخلاق والمبادئ. المعروف هو أن الإنسان يزداد قرباً من الجدية كلما اقترب من الموت، والاقتراب من الموت وممارسة حياة الصراع الذي يتناول البقاء من شأنهما إحداث تغيير في الطبيعة البشرية باتجاه المثل العليا والمبادئ. إن الطبيعة البشرية لا تتغير نحو الأكثر صلابة والأقوى والأثبت والأنقى بقدر ما تتغير في خضم الكفاح المسلح والإقبال على الموت.

في غمرة الكفاح المسلح تبدأ حالة في التكوين تتغلب فيها المبادئ على المصالح، وتصفو النفوس، وتذوب الفوارق، وتضعف الأنانية، وَيَضمُر الشعور بالذات، وتتغلب روح الجد والتضحية والأخوّة والنقاء الخلقي، وبذلك يتاح للإنسان أن يرى الأشياء على حقيقتها، خالية من الشوائب وبعيدة عن عوامل التشويش. في مثل هذه الحالة الجديدة يستطيع الإنسان أن يرى عظمة الوحدة وأهميتها، ومن النتائج الطبيعية للوضع الجديد الذي يخلقه النضال حدوث تغيير نوعي في الوضع السياسي. إن الطبقات الشعبية تبدأ بدخول ميدان العمل السياسي، فتتقدم إلى مقدمة الكفاح وتتكون المصفاة الطبيعية، وتبدأ عملية الانتقاء الدقيقة حيث تسقط القيادات الضعيفة وتتكون قيادات جديدة تحل مكانها. إن النوعية الجيدة من الأفراد تأخذ بالحلول محل النوعية الرديئة، وبمرور الوقت وباستمرار النضال ومعه عملية الانتقاء، تتابع موجات الطبقات الشعبية، ويبدأ المجتمع الجديد بالتكون، أي مجتمع الثورة المختار المنسجم، صاحب الأفكار الجديدة والسلوك الجديد، فيمسك بالقيادة ويصبح هو الموجه. وبذلك تنهار هياكل المجتمع القديم وأنظمته ومؤسساته وتتلاشى أفكاره وتضمحلّ قيمه، ويحدث التحول في المجتمع وتتكون القيادة الجديدة. ومن خلال النضال يخلق الفرد الثوري الجديد الذي يعادل المئات بل الآلاف من أفراد المجتمع القديم حيوية وقوة ومقدرة على العمل واستعداداً للتضحية. وبذلك تتوحد الأمة تلقائياً على مستوى القاعدة الشعبية، وتذوب التجزئة والاختلافات الشكلية من فوق. وكلما تقدمت الثورة إلى الإمام احترقت أطر المجتمع القديم، وتهدمت الأنظمة القائمة وزال عالم التجزئة وذابت الفوارق وبرزت عوامل التوحيد.

إن بدايات بسيطة من هذا الوضع الفكري والنفسي شعرنا بها في بداية حرب تشرين الأول/أكتوبر ضد العدو الصهيوني، ومنها يمكننا أن نتصور كيف كان يمكن أن تتطور لو أن حالة الكفاح المسلح ضد العدو استمرت لسنوات. تلك هي بالضبط الحالة التي تكوّن بظلها الإنسان المسلم عند ظهور الإسلام، عندما استطاع مجتمع الأقلية أن يقوّض العالم القديم، ويبني عالماً جديداً مكانه ويوحد العرب وينشر الإسلام في بقاع العالم وينشئ الحضارة التي نعرفها.

ـ ٥ ـ

إن أفريقيا السوداء قد فتّتها الاستعمار الغربي، وقام بالتعاون مع الفئات الوسطية التي قسمت الحكم في الدول المستقلة بعملية خطيرة تستهدف منع النضال من أن يستمر ويتطور، فتتوحد القارة وتنشأ الوسطية التي استلمت الحكم

في الدول المستقلة بعملية خطيرة تستهدف منع النضال من أن يستمر ويتطور فتتوحد القارة وتنشأ منها حركة وحدوية تنفصل على يدها القارة نهائياً عن الغرب لا فقط سياسياً بل فكرياً أيضاً. إن هذه العملية الخطيرة التي نفذها الاستعمار الغربي عن وعي، وتعاونت معه الفئات الوسطية الأفريقية في الغالب دون وعي، يحاول الفكر الغربي وساسة الغرب أن يعطوها طابع التحرر والموقف الإنساني، وهي في الحقيقة أبعد ما تكون عن ذلك، فهي، في حقيقتها صادرة عن ذات الموقف الاستعماري، ولخدمة المصالح الأنانية ذاتها، وكل ما هنالك هو أنها أسلوب لمواجهة الظروف المستجدة، أي إن الاستعمار بقي كما هو لم يتغير، وإن يكن الآن في موقف يختلف شيئاً ما عن موقف الأنظمة العنصرية في روديسيا وأفريقيا الجنوبية، فإن ذلك يعود إلى أن الاستعمار الغربي تهمه المصالح الاقتصادية، في حين أن الأنظمة العنصرية تهمها الأرض والاستيطان. وعلاقته بهذه الأنظمة هي علاقته بالصهيونية نفسها.

إن الاستعمار الغربي صاحب تجربة ومسلّح بالتحليل العلمي، وذو نظرة عميقة لطبيعة القوانين التي تحكم التطور الاجتماعي. إن علاقة الوحدة بالنضال تشكل أحد القوانين المهمة التي اكتشفها الاستعمار قبل أن يكتشفها حتى بعض الشعوب الأفريقية وبعض الحركات الوطنية العربية. لذلك نجد أن الاستعمار الغربي قد وضع خططاً على ذلك الأساس، نفذها في أفريقيا وفي الوطن العربي. إن الوحدة التي تتم عن طريق النضال هي **الثورة الحقيقية** لأنها تتحقق نتيجة تغيير عميق في أوضاع الناس، حيث يتكون ذلك الإنسان الجديد القادر على تغيير المجتمع. إن في أفريقيا بؤرة صراع صالحة لتأجيج هذا النضال هي الأنظمة العنصرية، وفي الوطن العربي بؤرة مماثلة هي الكيان الصهيوني.

إن إدراك الاستعمار الغربي لهذا القانون يجب أن يقابله إدراك مماثل من قبل الحركات الثورية، فالشعوب الأفريقية مطلوب منها أن تعي أسباب محاولات الحلول السلمية التي تبذلها الدول الغربية لمشكلة الأنظمة العنصرية، والأمة العربية، مطلوب منها أن تعي أسباب الجهود التي تبذلها الولايات المتحدة الأمريكية لإيجاد حل للصراع العربي الصهيوني. ومن ذلك يتضح أن الأنظمة العنصرية والكيان الصهيوني يوفران، من حيث لا يقصدان، فرصة للثورة الحقيقية. وعلى العرب والأفارقة أن يروا الجوانب الإيجابية في ذلك، كما يعني ذلك في الوقت نفسه أن الذين يتعاونون مع الاستعمار الغربي لإيجاد حلول تجهض الثورة وتضيع فرصة النضال المسلح لا يتآمرون على فلسطين وروديسيا

وشعب جنوب أفريقيا فحسب، بل إنهم يلحقون بشعوبهم أضراراً أفدح تتعلق بإجهاض الثورة الكبرى، ثورة الوحدة.

سؤال مهم يمكن أن يستنبط من هذا الحديث هو: هل تستطيع أفريقيا السوداء أن تتقدم دون الوحدة؟ والدافع إلى هذا السؤال هو قول من قد يقول: إن الأوضاع الأفريقية التي تشكلت بعد انسحاب الاستعمار هي أوضاع موجودة الآن، وهي أمر واقع لا سبيل إلى نكرانه. فهل تستطيع أفريقيا أن تحقق التقدم الذي تريده مع وجود هذا الأمر الواقع؟ هناك مسألتان لا بد من التعرض لهما في صدد الإجابة عن هذا السؤال.

المسألة **الأولى** مادية بحتة، تتعلق بالحقائق الاقتصادية، فالقارة الأفريقية قد تفتّتت إلى وحدات سياسية أغلبها صغير الحجم سكاناً ومساحة وموارداً، وذات أوضاع اقتصادية وثقافية وعلمية متخلفة جداً. إن هذه الوحدات الاقتصادية لا تستطيع قطعاً أن تحقق تنمية اقتصادية جذرية، لأسباب كثيرة لا محل لمناقشتها في هذا المجال، وهي معروفة في مناقشات وبحوث التنمية الاقتصادية ويعرفها الاقتصاديون. وإن كنا نريد ذكر شيء من العوائق فنذكر عائقين مهمين:

الأول تقني هو أن السوق المحلية لهذه البلدان صغيرة جداً لقلة عدد السكان ولانخفاض الدخل الفردي. وصغر السوق المحلية معناه عدم إمكانية قيام صناعات حديثة معتمدة على تلك السوق، ولاسيما أن التقدم التقني السريع قد وسع من حجم الوحدة الاقتصادية الدنيا لكثير من الصناعات، فالوحدة الاقتصادية الدنيا التي تحتاج لسوق معينة في توسع مستمر بسبب التقدم التقني، الأمر الذي يجعلها تفيض عن حاجة تلك السوق. وأسواق التصدير أمام هذه البلدان محدودة جداً بالطبع، بسبب المنافسة الشديدة والحواجز الجمركية. هذا في مجال الصناعات الاستهلاكية، أما في مجال صناعة السلع الإنتاجية فالأمر أصعب من ذلك بكثير.

العائق **الثاني** هو أن الخلل المستمر في شروط التبادل التجاري بين صادرات هذه البلدان التي هي في الغالب مواد خام، ووارداتها التي هي في الغالب سلع مصنعة، يؤدي باستمرار إلى استنزاف أي زيادة في الناتج القومي تأتي بها خطط التنمية. كل ذلك، ناهيك بعوائق التمويل وقلة الخبرة الفنية. . . إلى آخر العوائق المعروفة.

الخلاصة هي أن هذه البلدان الصغيرة الفقيرة إن كانت تستطيع أن تحقق تحسناً نسبياً في الأوضاع الراهنة، فهي لا تستطيع حتماً تحقيق تنمية حقيقية تنقلها إلى وضع المجتمع الصناعي الحديث. تلك هي المسألة المادية.

المسألة الأخرى تتعلق بالإنسان. إن التقدم الاجتماعي وهو عملية معقدة وصعبة لا تحدث لمجرد تغيير الأوضاع القانونية، أي بإصدار القوانين وتقليد المؤسسات الموجودة في المجتمع المتقدم. كان هناك شيء من هذا الوهم في بلدان العالم الثالث، إلا أن التجربة قد دللت بأدلة كافية على خطأ ذلك. ومهما كان التحليل ومهما كانت النظرة، يبقى في النهاية موضوع التقدم متعلقاً جوهرياً بنوعية الإنسان. كيف يمكن تحقيق التقدم إذا لم يحصل تغيير نوعي في الفرد المواطن؟ الأنظمة السياسية القائمة في أفريقيا الآن تؤمن بالواقع الموجود وتسعى للمحافظة عليه من جميع الوجوه، وهي تنظر إلى مسألة التقدم نظرة مادية ونظرة محافظة بعيدة عن مسألة تغيير الإنسان. لذلك فهي قد توصلت إلى علاقات تفاهم، بعضها واضح وبعضها ضمني، مع الدول الاستعمارية أملاً بتحقيق شيء من التقدم المادي وضمن المؤسسات والأوضاع الموجودة. هذه هي آلية الأوضاع القائمة الآن من حيث علاقتها بقضية التقدم، وهي آلية لا تؤدي قطعاً إلى تحقيق تقدم جذري، لأنها في الأساس غير متجهة نحو إحداث تغيير جذري في الإنسان.

إن التغيير الجذري في الإنسان لا يحدثه التعليم ولا الصحة ولا زيادة الدخل المادي، إذا كان المقصود بالتغيير الجذري ذلك الذي يتعلق بالأخلاق والسلوك والشخصية الإنسانية من جميع النواحي، أي ذلك التغيير الذي يشبه التغيير الذي أحدثه الإسلام في الإنسان العربي، والذي يحدثه النضال المسلح الطويل من أجل الوطن والكرامة والاستقلال والحرية. إن أوضاع أفريقيا الحالية وكما هي، لا تؤدي بشكل تلقائي لتقدم جذري. صحيح أن تقدماً ما قد يحصل في المجالات الثقافية والاقتصادية والاجتماعية، ولكن الصحيح أيضاً أن هذه الأوضاع الضعيفة غير المستقرة الممزقة المعرضة للفساد ولتأثير الاستعمار الجديد وتخريبه الثقافي، لها إفرازات سلبية على الإنسان المواطن.

إن تحرير أفريقيا يكمن في توحيدها من خلال النضال ضد الأوضاع التي أعقبت الاستقلال. والمحرك المباشر لهذا النضال موجود وهو الأنظمة العنصرية، فإن كان الاستعمار الجديد غير واضح للجماهير في بعض الأحيان، فإن

الاستعمار القديم واضح كالشمس يستفز الإنسان الأفريقي في كل يوم.

وفي الوطن العربي يصح التحليل نفسه وتصح الاستنتاجات نفسها، فالتنمية غير ممكنة في ظل التجزئة حتى بوجود النفط عند بعض الأقطار العربية، لأن التنمية الحقيقية غير ممكنة دون تكوين كتلة سياسية واقتصادية كبرى، قوامها الوطن العربي، تندمج فيها الموارد وتتكامل الإمكانيات ويخلق السوق الواسع الكافي لقيام الصناعة الحديثة. والتقدم النوعي غير ممكن في ظل التركيب السياسي القائم، فهو شيء مختلف عن مسألة التعليم والصحة والدخل الفردي. إن النضال ضد أوضاع ما بعد الاستقلال قد بدأ وقطع أشواطاً مهمة، ومحرك هذا النضال موجود ما وجد الكيان الصهيوني. إن حركة القومية العربية تملك فرصة سانحة لتوحيد الأمة العربية وبناء المجتمع الجديد، فالخطر موجود ومليء بالحقد وذو أساليب عاتية فيها الكفاية من الاستفزاز والتحدي.

في ضوء هذا النوع من العلاقة بين الوحدة والنضال تتضح لنا خطورة دعوة الدول الاستعمارية **للسلام** في أفريقيا وفي الوطن العربي، فهي تعني بالسلام التلاؤم مع الأمر الواقع من خلال الحلول التي تستطيع إلغاء الحاجة للنضال، فهي تريد أن توقف الاتجاه نحو النضال الملح عند الجماهير، لأنها تعرف أن النضال الذي يبدأ ضد الكيان الصهيوني والأنظمة العنصرية ينتهي بإخراج الاستعمار الجديد كلياً من أفريقيا والوطن العربي. وهي تعلم أن الأنظمة الوسطية التي جاءت بعد الاستقلال لن تستطيع البقاء أمام صعود الطبقات الشعبية في سلم الحياة السياسية.

وللأسباب نفسها تتضح فداحة ما يقوم به المتعاونون لإنجاح **خطط السلام** الاستعمارية من داخل أفريقيا والوطن العربي. إن الدعوة للسلام هي في الحقيقة دعوة لقيم منخفضة، قيم وقف التقدم وإجهاض الثورة وحجب المستقبل وتكريس الوضع المتخلف للفرد. إن ما يقوم به هؤلاء لا يتعلق بمستقبل فلسطين وناميبيا وزمبابوي بل بقضية الوحدة والثورة.

ـ ٧ ـ

وأخيراً ماذا يمكن أن نستنتج من كل ذلك؟ في المجال السياسي العملي يتضح لنا أن الوطن العربي قابل للتوحيد من حيث الجوهر ومجزأ من حيث الشكل والأوضاع الخارجية. إن هدف الاستعمار هو أن تستمر الأوضاع الخارجية ـ

أوضاع التجزئة ـ لأطول فترة ممكنة، أملاً في أن تمتد جذورها لتستطيع في النهاية أن تكون هي الجوهر وأن تصبح هي الحقيقة النهائية. ومن أجل أن يتحقق ذلك لا بد من **السلام**. والسلام هو غياب النضال المسلح، وذلك بإيجاد الحلول السلمية للمشاكل الموجودة أو التي يمكن أن توجد، بغض النظر عن المبادئ والعدالة. تلك هي خلاصة موقف الاستعمار الجديد في الوطن العربي وفي أفريقيا. وهو يطبق هذا الموقف بشكل خطط تفصيلية في الحالتين اللتين بينهما كثير من التشابه. الاستعمار مدرك لهذه الأفكار، وبقي علينا أن ندركها نحن.

وفي المجال النظري يمكننا أن نستنتج أن قضية الثورة وتحقيق الوحدة لمجتمع مجزأ تدخل في مجال قضية البحث الاجتماعي عموماً. ومن أجل تكوين معرفة مفيدة له، لا بد من محاولة اكتشاف القوانين التي تحكمه، فكما إن المعرفة عن الطبيعة تتراكم عن طريق البحث العلمي المتجه نحو اكتشاف القوانين العلمية التي تسير بموجبها الأشياء في عالم الطبيعة كالكيمياء والفيزياء، كذلك الحال في البحث الاجتماعي، علينا أن نكتشف العلاقات السببية التي تحكم عملية التطور الاجتماعي، التي هي في حقيقتها النهائية علاقة الإنسان بالإنسان. صحيح أن عملية اكتشاف القوانين في المجال الاجتماعي أصعب منها في مجال الطبيعة، وصحيح أن القوانين نفسها في علاقات الناس بعضهم ببعض ليست من النوع القاطع الكثير الوضوح، إلا أن ذلك لا يمنع بذل الجهد من أجل معرفة ما وراء الظواهر الاجتماعية. إن محور قضية التطور الاجتماعي هو معرفة كيفية تغيير الإنسان. هناك معرفة نظرية، وهناك شواهد واقعية تشير إلى أن النضال هو محرك التغير الجذري في الإنسان.

الاستنتاج الثالث الذي يمكن أن يتسلسل من التحليل هو أن المؤسسات السياسية والقانونية الموجودة حالياً في أفريقيا والوطن العربي لا يمكن من خلالها تحقيق الوحدة. إن هيكل التركيب السياسي القائم قد تكوّن بعد الاستقلال وبالشكل الذي ذكرناه، أي إنه لم يقم نتيجة لنضال شعبي ضد الاستعمار القديم، بل جاء في الغالب نتيجة حلول الفئات الوسطية مكان الإدارة الاستعمارية، وكجزء من خطة الاستعمار التي نفذها تلافياً لقيام الثورة الحقيقية. إن هذه الهياكل غير قادرة على تحقيق الوحدة، ويتجلى ذلك بوضوح في أفريقيا السوداء وفي الوطن العربي. وتثير هذه النقطة كل موضوع العلاقة بين المؤسسات والأفراد الذين يعيشون في ظل تلك المؤسسات. إن المؤسسات مهما

كانت أهدافها لا تستطيع أن تحقق شيئاً إذا كانت نوعية الفرد غير منسجمة مع تلك الأهداف. المؤسسات تتغير وتصبح فعالة عندما يتغير الإنسان، الذي هو في نهاية الأمر أساس المجتمع. لهذا السبب لن تستطيع الجامعة العربية أن تحقق الوحدة العربية ولن تستطيع منظمة الوحدة الأفريقية أن تحقق الوحدة الأفريقية. إن مثل هذه المؤسسات لا تخلو من فائدة ولكنها لا تستطيع أن تحقق أموراً جوهرية كالوحدة. لذلك علينا نحن العرب (وعلى الأفارقة) أن ننظر لها نظرة واقعية تدرك حدود الدور الذي يمكن أن تؤديه، وتدرك الحد الذي لا تستطيع أن تتجاوزه.

إن قضية الوحدة هي قضية الثورة الكبرى في الوطن العربي وفي القارة الأفريقية، الثورة التي تتضمن تغيير كل البناء السياسي القائم، وتغيير البناء السياسي القائم لا يتم إلا من خلال تغيير الإنسان. وهذه هي على وجه التحديد علاقة الوحدة بالشعب ومنها تنبع تقدميتها. الوحدة العربية لا تتعلق بالأنظمة والهياكل السياسية الموجودة، لذلك فهي لا يمكن أن تكون محافظة بل تتعلق بالجماهير التي تتغير من خلال النضال، ولذلك فهي تقدمية بأعلى درجات التقدمية، إذ لا تقدمية تفوق الالتصاق بالشعب.

الفصل الرابع

عــن الثقافــة

١ ــ ثقافـة الثــورة:
ثقافة المواجهة والبناء(*)

يقدم الفكر القومي مشروعه في مستوى الثقافة على نحو كبير الوضوح:

فهو يقدم فيه منظوره لِكُلّ من الواقع والإنسان ضمن ما يمكنه أن يؤخذ في إطار من تاريخية التقدّم، في سياق عملية التطور الحضاري للمجتمع العربي.

وهو في الوقت نفسه يحمل فيه «سمات التكوين» ويؤكّد خصائصه الموضوعية: يحمل عمق التغيير نزوعاً نحو بديل تكوين ثقافي: يفارق التقليدية والتقليد ويرسي قيم التجديد والحداثة.

وفي هذا الحوار مع المفكر القومي الدكتور سعدون حمّادي، محاولة إلى استقصاء عدد من القضايا الجوهرية المتصلة بهذا الفكر: رؤية وموقفاً، والعمل على ربطها بما هو مشترك وجوهري في تكوين وعينا الثقافي الذي ينبغي أن نعطيه ـ في هذه المرحلة بالذات ـ ما هو جدير من الاهتمام، خصوصاً ونحن نواجه «عودة الاستعمار» إلى المنطقة، وهي عودة تتطلب مواجهة محكمة تؤكد فيها الأسس الحقيقية لثقافتنا وفكرنا، ونرسخ بناءاتنا عليها.

وإذ نثير كلّ هذا الموضوع ـ الذي يتناوله الحوار ـ في هذه المرحلة من حياتنا، بما يسودها من تيارات فكرية متصارعة، وبما تشهد من هجمة على الفكر القومي والمشروع القومي معاً. إنما لنؤكد أمرين:

أولهما، التحول العميق الذي بشّر به الفكر القومي، وفتح أبوابه الثقافية واسعة على الغد، من أجل وضع أساسيات التفكير العربي السليم، وبناء الفكر، وتوضيح مساراته.

(*) نشر هذا الحوار في: **آفاق عربية**، السنة ١٩ (تشرين الثاني/ نوفمبر ـ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٤).

و**ثانيهما**، تحقيق أساليب المواجهة لِكُلّ القوى والاتجاهات والتوجهات العاملة على/ والهادفة إلى تفتيت معاني تصوراتنا القومية التي حملها وبشّر بها هذا المشروع.

ولعلّ ما يقوله الدكتور حمّادي، في هذا الحوار هو بقدر ما يؤصل الكثير من الأفكار ـ التي علينا أن نلتزمها وندافع عنها من موقف قومي واضح ـ فإنه يؤكّد ما تتضمن من توجهات ـ هي نفسها التي تثير من الآراء ما يلتزم العمق، وتحمل الدعوة إلى حوار مسؤول: يثري الواقع، ويغني رؤية الإنسان فيه.

• حبذا لو نبدأ الحديث انطلاقاً من «الثورة»، بما هي موقف ثوري، وعمل ثوري باتجاه المستقبل. فأسأل: على أيّ نحو فكّرت بها بالأمس، وعلى أي نحو تفكّر بها اليوم/ للغد؟

حمّادي: الثورة أسلوب من أساليب تحقيق التقدّم وليست الأسلوب الوحيد، إذ هناك التطور السلمي كطريق إلى تحقيق التقدّم. والخطأ الذي يرتكب، أحياناً من وقت إلى آخر هو اعتبار الثورة الأسلوب الوحيد، أو اعتبار التطور السلمي هو الأسلوب الوحيد. وأصل هذا الخطأ في الميل البسيط الناتج عن أثر النظرية في التفكير. النظرية غالباً تميل إلى تحويل الخاص إلى عام؛ فعندما يسود وضع من الأوضاع يتميز بأهمية عامل مهيمن، تميل النظرية إلى صياغته وإعمامه بشكل قانون عام، فتحوّل الخاص إلى عام؛ في مرحلة من مراحل التطور سادت بها الثورات اعتبرت الثورة هي الأسلوب الوحيد.

وفي وقت آخر ساد تفكير التطور السلمي فجعله المنظرون الأسلوب الوحيد، وكلا الموقفين خطأ. والصحيح، في نظري هو أن للثورة ظرفها المناسب، كما للتطور السلمي ظرفه المناسب؛ فالثورة تكون ضرورية عندما تكون مؤسسات المجتمع السياسية والاقتصادية والاجتماعية جامدة، مصرة ومتحجرة، بحيث لا تسمح لمرور التطور السلمي الهادئ، ويكون ذلك مقروناً عادة، باستخدام العنف لمنع قوى التطور من التعبير عن نفسها، وهكذا يصل المجتمع إلى قناعة: أن التقدّم لا يمكن أن يحدث إلا عن طريق الثورة. والثورة تكون عادة مطبوعة بطابع التغيير الجذري واستخدام العنف لإزالة العقبات أمام التقدّم.

• لقد شكل هذا الموقف نسيج معظم كتاباتك، إن لم أقل كلّها على مدى أكثر من خمسة وثلاثين عاماً. وكنت وما تزال تقرر الثورة والعمل الثوري بالقضية القومية في الوجود العربي؛ ففي أي أُفق، للفكر والعمل، تضع هذا كلّه اليوم؟

حمّادي: إن تفكيري بالثورة الذي سبق تلخيصه لم يتغير من حيث الجوهر،

إلا أن مفهوم الثورة قد تطور بفعل التجربة، أي بعد أن حدثت الممارسة وشهدتها ابتداءً من ١٤ تموز/يوليو ١٩٥٨، حتّى الوقت الحاضر، قطرياً وقومياً. وأقصد بالتطور هنا أن المفهوم قد طورته وأغنته أمور نضحت من التجربة العملية، ولعل أهم تلك الأمور هو دور القيادة وأهمية الوقت، ومفعول الممارسة. وببسيط العبارات يمكننا القول: إن الثورة كأسلوب تعني العنف، وكهدف تعني النتيجة، وإنّني مهتم بالنتيجة أكثر من أي شيء آخر. وقد كانت قناعتي منذ مدّة طويلة، وتعززت بمرور الوقت، أن الوحدة العربية هي الثورة الحقيقية وكل ما عداها يأتي بعدها. إذ يكفي أن نتصور ماذا سيكون حال القطر وحال المنطقة وحال الوضع الدولي، وماذا سيحدث في الوضع الاقتصادي والاجتماعي للمواطن وللأمة عندما تتحقق وحدة الوطن العربي بكيان دولي واحد! الفرق بين الوضع الآن والوضع عندما يحصل ذلك كبير جداً، إلى الأفضل بالطبع. وذلك هو معنى القول: إن الوحدة هي الثورة الحقيقية وما عداها يأتي بعدها. أما الاستفسار عن الأفق الذي أضع فيه ذلك اليوم فأقول: إذا كان اليوم كالأمس، فقناعتي بالوحدة اليوم هي كقناعتي بالأمس، أما إذا كان المقصود ضمناً أن اليوم هو من دون الأمس فقناعتي اليوم بالوحدة أقوى من قناعتي بالأمس. وهنا أكرر ما قلته في غير هذا الموضع: من كان لديه حلّ آخر لما نحن فيه الآن فليقدمه. أما إذا كان الحلّ هو بقاء الموجود (القديم على قدمه) فذلك ما أرفضه كمواطن عربي تقدّمي.

● كأني بك تضع أمام المثقفين العرب ما تدعوهم به إلى العمل بصيغ جديدة وإن كانت انطلاقاً من تلك الأسس الأولى؟

حمّادي: الحقيقة لا تتجلى دفعة واحدة بل تتكشف بالتدريج من خلال العمل وملاحظة الواقع بوسائل الحوار والتفاعل مع النفس ومع المحيط، لذلك فمن الطبيعي أن تزداد المعرفة عن مواضيع مهمة كالثورة والوحدة خلال الوقت؛ فنحن نعرف عن هذه الأمور الآن أكثر مما كنا نعرف عنها في الماضي، ولا أدري إن كان تعبير الصيغ الجديدة الوارد في السؤال صحيحاً أم لا.

على كلّ حال، هناك ملاحظات يمكن أن ترِد في مجال تراكم المعرفة؛ فالمثقفون العرب عموماً، وليس إطلاقاً، مارسوا الالتزام بمعتقداتهم بشكل يمكن أن يوصف بالجمود العقائدي، فبقوا أسرى القوالب الفكرية بكل آثارها السلبية، ولعل أكثر من تعرض إلى هذا الخطأ هم المثقفون الماركسيون، فبدلاً من البحث عن الحقيقة انشغلوا بتعبئة التأييد لقضية سياسية.

ثمّ هناك مثقفو المهنة الذين يعيشون في دائرة الثقافة ويمتهنونها بعيداً عن

الاتصال بالواقع والتفاعل مع الجماهير. وقد تعرض هؤلاء إلى سلبيات الانقطاع ومعوّقات اللغة والابتعاد عن الواقع الحيّ. هناك أمر مهم نتج من تراكم المعرفة، هو أنّه من أجل أن يستقيم التفكير لا بدّ من الرجوع إلى الواقع والتفاعل معه، وأن يجري تخطي حدود النظرية ومحددات الوضع الخاص للمهنة، وبذلك يكون المثقف مناضلاً، ويعاد تعريف الثقافة، فيدخل عامل تأثر السلوك إلى جانب عامل الاستيعاب في تحديد التعريف.

• ولكن هل تَعْتَبر المثقفين العرب ما يزالون اليوم تلك القوة القادرة على القيام بدورها كما يجب في ظلّ الواقع العربي الراهن؟ أردت القول، بعبارة أخرى: ما الذي يمكن للمثقف العربي أن يقوم به، ويؤديه، ويكون به فاعلاً ومؤثراً في واقعنا الحاضر؟

حمّادي: نعم، يستطيع المثقفون العرب أن يؤدوا دوراً إيجابياً، لا بل إن ذلك واجب عليهم كمواطنين. والمدخل إلى ذلك هو الرجوع إلى الشعب، بمعنى الاتصال بالجماهير والتفاعل معها واعتبارها مصدر الحقيقة. إن الفرد يمكن أن يكون على خطأ، كما إنَّ المجموع في لحظة ما يمكن أن يكون على خطأ، ولكن المجموع على الأمد غير أمد اللحظة لا يمكن أن يكون على خطأ. الشعب في الأمد الطويل هو مصدر ما هو حقّ وعدل، فعلينا أن نعي ذلك تماماً. وإن أردت أن أضرب على ذلك مثلاً أقول: إنني أسمع في الوسط المثقف من يتحدث بتشاؤم عن الوحدة لعربية، إلا أنّني أسمع من الجمهور العربي، أينما ذهبت، تعلقاً قوياً بهذه القضية القومية، فما هو تفسير ذلك؟ الخطأ هو أن المثقفين يصوغون أفكارهم بمعزل عن الجماهير، في بيت زجاجي مصطنع الطقس تصنعه عملية التنظير المجردة والتأثر بالثقافة المعادية بدلاً من الخروج إلى الشعب.

• تتداخل اليوم في الخطاب السياسي العربي مفهومات فكرية وسياسية متعددة: فهناك الفكر القومي العربي بصيغتيه: التجديدية النهضوية، والتاريخية؛ وهناك الفكر الإسلامي السياسي؛ وهناك الفكر المادي التاريخي؛ وهناك الفكر الليبرالي الذي يعود اليوم بصيغ أخرى: كالتأكيد على الحرية، والديمقراطية، والمجتمع المدني؛ فهل ترى من موقعك الفكري، في مثل هذه التداخلات ما يطرح على المثقف العربي قضية الصراع الفكري من جديد، في المجتمع العربي؟

حمّادي: صحيح هناك مفاهيم سياسية وفكرية متعددة، ودعني أقول بضع كلمات عن كلّ من هذه التيارات. بتلخيص شديد، وإذا تركنا جانباً العوامل النفسية وما توحيه الظروف وما ينتج سلبياً من الاحتكاك بالغرب، وحاولنا

تلخيص أهم أفكار الاتجاه الإسلامي نستطيع أن نقول: إنّها مسألة تطبيق الشريعة ومسألة الوحدة الإسلامية. تطبيق الشريعة، في نظري، أمر غير ممكن لأنه يعني ببساطة إلغاء التطور، والتطور مسألة تحكم التاريخ ولا يمكن إلغاؤها. وإنّني شخصياً، أعجب كيف يجري الحديث عنها، ومبررات عدم قبولها في غاية البساطة، موضوعياً وتاريخياً في نصوص الإسلام نفسه. أما الوحدة الإسلامية فهي أمر مقبول وإيجابي في حدود التضامن والوشائج الثقافية والروحية. ولكن التيار الإسلامي ليس من دون إيجابيات كفكرة وكحركة سياسية. ولعل أهم مسألة في هذا الخصوص هي أنّني أرى أنّه لم يكن في الأصل ولا يوجد أي مبرر إلى تناقض الحركة الإسلامية مع الحركة القومية، وأن الاتفاق بينهما ممكن وضروري.

وكلمتي عن التيار الماركسي، هي أن الحركة الشيوعية العربية قد انتهت بحكم ما حدث للاتحاد السوفياتي، إلا أن الفكر الماركسي كان له أثر إيجابي على العالم من دون شكّ، تجلى في تقوية موضوع العدالة الاجتماعية والتحرر من الاستعمار، لذلك فالموجود من الحركة الماركسية عربياً لا يزال مفيداً في هذه الحدود، والماركسيون العرب الذين استطاعوا أو سيستطيعون أن يعترفوا بالواقع القومي يمكنهم أن يكونوا عاملاً إيجابياً، وذلك بالاتفاق مع الحركة القومية بدلاً من الاختلاف القديم معها. أما الفكر الليبرالي فأمره مختلف، فهو الآن في حالة انتعاش مع تقديم موضوع «النظام العالمي الجديد» الذي لخصه جورج بوش في خطابه أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة، بحرية تصدير البضائع والأفكار. والليبرالية العربية ـ إن صحّ التعبير ـ يكتنفها الآن تعقيد ينطوي على خطورة لا بدّ من رصدها بدقة، والتعقيد هو أن الغرب لا يقدم للعرب ولبلدان العالم الثالث عموماً ـ الحرية والديمقراطية والمجتمع المدني، بل يقدم لهم الالتحاق بالغرب والاندماج به من موضع الأدنى ـ أي رجوع الاستعمار بصيغة جديدة ـ إنّ هذا الهدف السياسي الأناني يتولى الغرب الترويج له من خلال وسائله السياسية والاقتصادية والعسكرية، ولكنه أضاف وسيلة جديدة هي المؤسسات الثقافية التي أخذت تنتشر مؤخراً، والفئة العربية الحاكمة (بالمفهوم الواسع) تتبنى بالطبع هذا المسعى وتعمل من أجله.

إذاً الحرية والديمقراطية بمعنى التعددية وسيادة القانون والانتخاب والمجتمع المدني ليست أموراً يُعترض عليها، بل على العكس من ذلك. ولكن الأمر ليس ذلك، بل العلاقة مع الغرب، والعلاقة مع الغرب تعني قبول الكيان الصهيوني وتفاصيل العلاقة غير المتكافئة (الاستعمارية) التي بدأت منذ «سايكس ـ بيكو» واستمرت حتى اليوم. المطلوب من الفكر الليبرالي أو من الليبراليين ـ إن صحّ التعبير ـ أن يفصلوا

تماماً، وبوضوح، بين مسألة الديمقراطية ومسألة العلاقة مع الغرب.

الحركة القومية حركة ديمقراطية مدنية عصرية تقدّمية، ولكنها على طرفي نقيض مع الغرب طالما بقي الاستعمار. هناك دعوة ديمقراطية نزيهة، وهناك دعوة إلى غير ذلك، المطلوب هو الفرز بين الاثنتين. أما مسألة العلاقة بين الاتجاه الليبرالي والاتجاه القومي، فتدور جوهرياً حول هذه المسألة. ويجب ألا يغيب عن البال أن هذه المسألة تتضمن، في مضمونها، الموقف من الدولة القطرية أي التجزئة، والغرب من دون أدنى شكّ عدو للوحدة.

● هل ترى أن هذا يطرح على الثورة والفكر الثوري ـ في إطارهما القومي ـ مهمات جديدة في النضال والعمل القومي؟

حمّادي: إنني أرى (بعكس ما أسمعه أحياناً) أن الفكر القومي قد تعزز الآن وأن الحوادث ـ قومياً وعالمياً ـ قد أضافت أدلة جديدة على صواب التفكير القومي، فالفكر القومي يقف الآن قوياً ويقدم الحلّ الصحيح لقضية التقدّم العربي. إن التحدي الذي يواجه هذا الاتجاه ليس في الحركة الإسلامية ولا في الفكر الماركسي، بل هو في الغرب المستعمر وامتداده داخل المواطن العربي. هذا هو التحدي. فكرياً، إنني لا أجد ما يمكن إضافته، إلا إنّني أجد أن أموراً عديدة يمكن أن تعمل في المجال السياسي، وفحوى ذلك هو كيف تستطيع الحركة القومية صياغة التآلف والاتفاق مع التيارات الفكرية الأخرى التي تتفق على موضوع الوحدة. وهنا أرجع وأقول: إن المسألة المهمة الأولى هي إعطاء تحقيق الوحدة العربية الأولوية على كلّ ما عداها، من دون أن يعني هذا أو يؤدي إلى التناقض مع ما عداها في المجال الإسلامي أو الماركسي أو الديمقراطي. وسياسياً أرى ضرورة إسدال الستار على الماضي في العلاقات السياسية وقبول كلّ من يؤمن ويعمل من أجل الوحدة بغض النظر عن آرائه الأخرى أو ماضيه. إنّه تلخيص لمهمات يعني الكثير.

● بعض المثقفين العرب وهم ينظرون اليوم إلى الواقع العربي، يجدون الاستعمار قد عاد إليه، برأيك، ومن موقعك كمثقف قومي ثوري، ما هي المهمات التي ترى أن على المثقفين العربي أن يأخذوا بها أنفسهم وعملهم لمواجهة عودة الاستعمار هذه؟

حمّادي: القول إن المرحلة الحالية تشهد عودة للاستعمار في المنطقة صحيح، وقد ساهم في ذلك زوال الحرب الباردة ـ وما عملته الأنظمة العربية. وعندما نتحدث عما يستطيع المثقفون العرب عمله لمواجهة ذلك، دعنا نبدأ

بالأوليات، الشيء الأوّل هو مقاومة الثقافة المعادية التي تتولى المؤسسات الثقافية المشبوهة الترويج لها في الوقت الحاضر بدلاً من الوقوع تحت تأثيرها أو حتّى الاندماج بها، كما هو حاصل الآن مع الأسف. إن المؤسسات الثقافية المعادية يجب أن تكشف وتُشرّح وتعزل لطردها من الساحة أو طرد تأثيرها.

• وهناك أيضاً مهمات هؤلاء المثقفين في مواجهة واقع التجزئة في الحياة العربية، والذي يشهد اليوم تعميقاً وتأكيداً، تدعمه «عودة الاستعمار» هذه.

حمّادي: صحيح أن للمثقفين دوراً في مواجهة واقع التجزئة، وهو دور كبير في مقياس الواجب النضالي، أي أن المثقف إذا كان مناضلاً فهناك الكثير مما يستطيع أن يعمله أو عليه أن يعمله، ولكن لنبدأ الأمور بأبسطها، فأبسط الأمور نجدها مع الأسف في بعض الحالات غير مستوفاة، أي أن بعض المثقفين لم يقوموا بأبسط ما هو مطلوب منهم، وأبسط الأمور، في نظري هو أن يقولوا كلمة حق على الأقل إزاء ما يحدث، أي أن يرفعوا أصواتهم مع الحق عندما يحدث أمر يتطلب ذلك. وقول كلمة الحق يعني مقاومة التأثير بدافع المصلحة أو الخوف؛ فما يلفت النظر أن العدوان الأخير على العراق قد كشف أن بعض المثقفين كانوا معرضين لمثل هذا التأثير، حيث فقدوا استقلالهم فلم يستطيعوا أن يقولوا كلمة الحق ناهيك عن ترديد كلمة الباطل. أما إذا كان السؤال ينصرف إلى ما يمكن أن يعمله المثقف كمناضل، فهناك الكثير، وأنا لا أرى لماذا لا يستطيع المثقف أن يقوم بما يقوم به أي مناضل آخر، بدءاً من قول كلمة الحق حتى الاستشهاد في سبيل تلك الكلمة؟

• هل ترى أن هذا كلّه يفتح أفق مواجهة تاريخية حاسمة في مستوى الفكر كما في مستوى الواقع؟

حمّادي: إن كنت قد فهمت السؤال بصورة صحيحة، فأستطيع أن أقول إن المواجهة تقوم على مستويين، سياسي وثقافي، والمواجهة الثقافية هي موضع اهتمامي الخاص في الوقت الحاضر، وإزاء ما تقوم به المؤسسات القديمة والجديدة التي تتولى نشر الثقافة المعادية ـ ثقافة القديم على قدمه والالتحاق بالغرب ـ الأمر الذي يتطلب هجوماً معاكساً لم يقم بعد وإنّني أدعو المثقفين القوميين إلى هذه المهمة.

• وهل ما تتحدث به اليوم، وتدعو إليه: من تجديد الحديث في القومية، وفي الفكر القومي الوحدوي، وفي الوحدة العربية. هو من أفق هذه المواجهة؟

حمّادي: كلا، إن الدعوة القومية التي أساهم بها ليست من وحي الظرف، فأنا

قومي منذ بداية حياتي وإن ما حدث ويحدث الآن عالمياً وقومياً قد عزز عندي هذه القناعة ووفر أدلة جديدة على أن الوحدة العربية هي الحلّ وهي طريق النهضة والتقدّم، وإن كنت أزداد نشاطاً في هذا المجال الآن، فالسبب يعود إلى هذه القناعة، في حين أجد، مع الأسف، أن الهجوم المعاكس لم يبدأ بعد في الجبهة الثقافية.

• وهل ترى أن هذا «الحديث» يمكن أن يبلور قضايا الصراع في المجتمع العربي ويحسمها؟

حمّادي: إنني أرى أن يطرح المثقفون القوميون هذه القضية على أوسع نطاق، فالظرف ملائم لذلك. بعض المثقفين يتحدث عن دور النخب العربية في تكريس التجزئة ومقاومة الاتجاه نحو الوحدة، وإنني أسمي النخب الأنظمة أو الفئة الحاكمة. ويلاحظ أيضاً أن الجهد المعادي للوحدة الذي تقوم به أنظمة النفط في منطقة الخليج العربي، لم يكن بالوضوح الكافي في المرحلة السابقة، وهو الآن أكثر وضوحاً. إن دور هذه الأنظمة هو دور رأس الحربة.

• وهذا لا يكون، بطبيعة الحال، إلا من موقف الاختيار الثوري والعمل الثوري خصوصاً ونحن نواجه اليوم زمنين: زمن عودة الاستعمار ـ لبسط نفوذه وهيمنته علينا من جديد ـ وزمن استمرار التأخر العربي؟

حمّادي: إن عودة الاستعمار ليست ظاهرة عربية فحسب، بل ذات نطاق عالمي بعد أن حدث ما حدث للاتحاد السوفياتي. ومن المنتظر أن تكون هذه العودة أكثر قسوة مما كانت عليه في بداية مرحلة الاستعمار، بسبب القوة المادية التي يملكها الغرب الآن. ولكن ليس ذلك هو المهم، بل المهم هو العامل الداخلي، أي دور الأنظمة الحاكمة وفي مقدمتها أنظمة النفط. تلك هي المسألة الداخلية. ونقطة البداية هي معرفة هذا التناقض الذي لن يحسم إلا بالصراع، ونظراً إلى أن الحوار السابق يعطي أهمية خاصة لدور المثقفين في النظر والتصرف في القضية القومية الآن، فإن من الضروري إبداء بعض الملاحظات الإضافية حول الموضوع.

منذ مدّة وأنا أكرر الحديث عن نشاط مؤسسات ثقافية مغرضة تنشأ هنا وهناك في الوطن العربي، وخطر هذه المؤسسات لا يكمن في الغرض المسبق الذي تتولى الترويج له، فذلك أمر واضح، ولكن ما يجب الاهتمام به هو أنّها تلقى بعض القبول وبعض التسامح من قبل بعض المثقفين من ذوي النوايا الحسنة، ويعود ذلك إلى الأسلوب غير المباشر الموغل في الحذق ومهارة التمويه؛ فالمؤسسات الثقافية هذه لا تتحدث مباشرة، بل يتجه جزء مهم وكبير من نشاطها إلى مواضيع يصعب الاختلاف على أهميتها؛ فهي تتناول حياة المجتمع العربي من

شتى الوجوه، ولكنها تمرر جزءاً صغيراً من النشاط الثقافي لخدمة أغراضها التي هي، في النهاية، قبول واقع التجزئة والالتحاق بالغرب. أقول ذلك بالرغم من أن من يتولى إدارة هذه المؤسسات قد غلبه الطبع على التطبع أحياناً، وطغى على السطح كاشفاً حقيقته كما حدث لمركز بحوث ابن خلدون ومشروع مؤتمر الأقليات الذي كثر الحديث عنه مؤخراً. لقد كنت مهتماً بظاهرة هذه المؤسسات ودعوت إلى مقاومتها، وقدمت بعض المقترحات العملية لإيجاد تجمّع مضاد يتولى عملية توعية الرأي العام بما تقوم به تلك المؤسسات الثقافية المعادية، ولا أزال أرى ضرورة عمل شيء في هذا المجال.

ويلاحظ أيضاً ـ ولا أزال في مجال المثقفين الحسني النية ـ أن بعض المثقفين العرب، بدافع الموضوعية وتحت تأثير الرغبة بالإنصاف والاعتدال، يصلون إلى استنتاجات توصل للهدف نفسه الذي تسعى إليه الثقافة المعادية. إن كلّ فكرة إذا ما أخذت من دون موازنة وإذا ما نظر إليها بتجرد عن معطيات الظروف، فإنها يمكن أن تؤدي إلى الاستغراق، والاستغراق يعني فقدان التوازن والوصول إلى استنتاجات خاطئة بالرغم من أن نقطة البداية كانت صحيحة؛ فالموضوعية رأي صحيح تماماً، والاعتدال موقف لا غبار عليه، ولكن التجربة والتأثر بجانب من دون الجانب الآخر من الأدلة والمعلومات وإعطاء وزن للظاهر أكبر من الباطن، كلها أمور منهجية يمكن أن تقود إلى الاستنتاج الخاطئ. وأهم مسألة يتجلى فيها ذلك، هي تحديد الموقف من الغرب.

إنني لا أعتقد أن كلّ أو أغلبية المثقفين العربي قد كوّنوا موقفاً واضحاً من الغرب في وضعه الحاضر، إذ يلاحظ وجود ذبذبة، في حين أن الغرب، على العموم، لم يتغير في الأهداف وإن تغير في الأساليب. ولا أظن هناك أوضح من أمثلة تغيير المواقف عند بعض المثقفين العربي ناهيك عن السياسيين، من أقصى موقف إلى أقصى النقيض للتدليل على هذا الارتباك الفكري. وربما ستكون لي عودة أوسع إلى هذا الموضوع.

٢ ـــ آراء نقاشية في الثقافة والتقدّم

ـ ١ ـ

بالبسيط من الكلمات يمكن تعريف الثقافة بأنها الاستيعابُ والتأثير. وهنا يجبُ جلب الانتباه إلى أن **العنصرَ الثاني** في التعريف أي التأثير أمرٌ مُختلفٌ عليه، بعكس **العنصر الأوّل**.

فالثقافةُ في كثير من الأحيان ينصرفُ تعريفُها إلى استيعابِ المعلومات، فالمثقفُ هو الذي يعرفُ بعكسِ الجاهلِ الذي لا يعرف. أما العنصُر الثاني فهو الذي بنظري يعطي التعريف الأهميةَ ويجعلَه ذا معنى: فالمعرفة ليست معرفةُ أي شيء ولا المعرفةُ أمرٌ ساكنٌ محايدٌ لا يضر ولا ينفع.

التأثيرُ يعني أن يُحدِث استيعابُ المعلومات تأثيراً في السلوك وبذلك يتحولُ الإنسانُ من الجهلِ المضرِ إلى المعرفةِ المفيدةِ، ويكتسبُ الصفاتَ التي تدفعُ في اتجاه التقدّم. لذلك إن الثقافة التي لا تُحدثُ تغييراً في السلوك عمل ناقص؛ فعندما يتوافر العنصران تكون المعرفةُ مؤديةً إلى التقدّم، وهي الثقافة التي تسعى إليها المجتمعات البشرية المتطلعة إلى التحولِ من حال إلى حال أفضل.

وعن عنصرِ الاستيعاب، أود الإشارة إلى أن المقصود مفهوم يشمل جميعَ المعلومات وفروعِ المعرفة النظرية والعملية في العلوم والآداب والفنون، في حين أن المفهوم المتداوَل يقصرُ الثقافة على جزءٍ من الاجتماعيات محصورٍ في الفنون في غالب الأحيان، كما يدل على ذلكَ ضمناً اسم «المنظمةِ العربية للتربية والثقافة والعلوم» حيث جُعلت الثقافة معرفة لا تدخل فيها التربية ولا العلوم، في حين أن أدبيات المنظمةِ تُوسع المفهوم أحياناً ليشملَ جميع المعارفِ الإنسانية.

وعلى ذلك فالمفهوم الذي نتناوله في هذا المجال يقترب كثيراً من المفهوم المتداول للثقافة والمثقف.

ومن أجلِ تعريف بسيط أيضاً للتقدّم، نقول إنه من حيث المحتوى ومهما تباينت الآراءُ والمذاهب لا يعدو أن يكون التقدّم الروحي في تقويم الأخلاق والسلوك الاجتماعي، ويكتمل من حيث النتائجِ بتقدّم مادي بارتفاع مستوى المعيشة من حيث كمية السلعِ والخدمات التي يحصلَ عليها الفرد. ويشكل التحول من الاهتمامِ بالذات إلى الاهتمام بالآخرين نقطة البداية في التقدّم الروحي حيث تحل صفاتُ محفزة إلى التقدّمِ محل صفات معوقة له.

من ذلك يتضحُ أن المقصودَ هو التعريف الواسع للثقافة، فالاستيعاب يشملُ استيعاب المعلومات من شتى المصادر ومختلفِ الأنواع، فالتعليمُ برمتهِ يدخل في ذلك إلى جانب الفنون التي غالباً ما اقتصَر عليها التعريف الضيق للثقافة. إذاً الثقافة تعني استيعابَ المعلومات من جميع مصادرها وبمختلف قنواتها العملية والنظرية؛ فثقافة شعب من الشعوبِ تعني عملية استيعاب المعرفة من مختلفِ المصادر وبشتى الوسائل والمجالات، كما تعني مدى تأثر ذلك الشعب بما يستوعب من المعرفة.

ـ ٢ ـ

في عام ١٧٧٦م، صدر كتاب **ثروة الأمم** لآدم سميث، ومن الأفكار المحورية فيه فكرةُ تقسيم العمل، وهي فكرةٌ بسيطة إلا أَنها غيرت وجهَ التاريخ، وخلاصتها: هي إذا كانَ لدينا عشرة عمال يقومُ كلُ منهم بجميع عمليات إنتاج الحذاء ابتداءً من الجلد حتّى آخر عملية، ويحتاج في ذلك مدةَ أسبوع، فيكونَ إنتاج العمال العشرة عشرةَ أحذيةٍ في الأسبوع. مقابلُ ذلك إذا قسمنا أعمالَ إنتاج الحذاء إلى عشرة أجزاء واختص كلُ عامل بممارسة عمليةٍ واحدةٍ فقط من العمليات العشر، نجد أنهم في نهاية الأسبوع ينتجون أكثرَ من عشرة أحذية بالمواد واللوازم نفسيهما، وبذلك تكون الزيادة الصافية في الإنتاج بسبب تقسيم العمل، وكان ذلك مصدر الثروة التي تراكمت بمرور الوقت وكونت قاعدة التنميةِ، وبذلكَ حل الخط الإنتاجي محلَ دكان الحرفي وحدث التحول للصناعة الحديثة الواسعة. وقد كان للفكرةِ الجديدة مفعول مدهش أدى إلى إعمامها، فشملت جميع المجالات ومنها الثقافة والتعليم والبحث العلمي وكان ذلك أصل

التخصص، والتخصصِ ضمن التخصص مما هو معروف اليوم. ولكنَ التخصصَ الذي أدى من دون شك إلى ارتفاع في الكفاءة الإنتاجية وإلى تقدّم كبير في الابتكار والاختراعات، قد أدى بالوقتِ نفسه إلى عدم توازن في الثقافة العامة التي يحتاجها المواطن، الأمر الذي تعكسه ظاهرة من يعرف الكثير في مجال صغير جداً ولا يعرف شيئاً في المجالات الأخرى، والذي كان من نتائجه اختلالَ التوازنِ بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية، ومن ثم بين هدفِ زيادة الإنتاجية وهدفِ تكوين صفات المواطنة والروح الإنسانية؛ فضعفت ميول الخيرِ والاهتمام بالآخرين، وقويت ميول الواقعية وقبول ظواهر الاستغلال والظلم الواقع على الضعفاء في الداخل والخارج، الأمر الذي يفسر واقع التقدّم العلمي الهائل، إلى جانب الاستعمار والاستغلال والطغيان على الآخرين الذي يتسمُ به مجتمع الغرب الآن.

وقد أدى هذا الخللُ إلى بداية أزمة في الثقافة جراء التناقضِ الذي يعيشه الوسط المثقف حيث لم يستطع أن يحفظ التوازن بين الإنتاجية والروح الإنسانية، وبين ما هو فني وما هو أخلاقي.

كانت الثقافة اليونانية تؤكد على الترابط بين فروع المعرفة وكذلك فعلت الثقافة العربية الإسلامية، حيث كان العلماء العرب يجمعون صنوفاً متعددةً من المعرفة؛ فالعالم يجمع بين الفلسفة والموسيقى والطب والرياضيات. . إلخ، وخلفية ذلك هو النظرةُ الصائبة للثقافة التي هي في النهاية معرفة الإنسان ومعرفة الطبيعة بالوقت نفسه. وقد بدأ الغرب يشعر مؤخراً بعدم التوازن محاولاً تصحيحه، فنجد بعض اختصاصي العلوم الطبيعية يحاول دراسة العلوم الاجتماعية، كما يلاحظ ذلك في الدراسات العليا حيث يتطلب بعض الجامعات اختصاصاً ثانوياً إلى جانب الاختصاص الأوّل. وما يلفتُ النظر أن هذا الخلل الثقافي قد أصاب مجتمعات الدول الاشتراكية على غير توقع. إذ من المفروضِ في هذه المجتمعات أن تعير الاهتمام الأوّل للروح الإنسانية. إلا أَنها نفسها قد وقعت في المحظور، فهي في تنظيرها قامت على التفويض حيث فوضت المثل الإنسانية إلى الطبقة العاملة، بدلاً من مجموع الشعب؛ والطبقة العاملة فوضتها إلى الحزب الشيوعي الذي فوضها بدوره إلى الدولة أو رأس الهرم في الدولة.

وبذلك حلت المسألة حلاً شكلياً، فما دامت الدولة هي الموكولة بالمثل العليا، فلينصرف الشعب إلى الإنتاج والتخصص والإتقان المهني، بدلاً من تكوين

المواطنِ الصالح الواعي المثقف ثقافة إنسانية صحيحة. وهكذا جرى التأكيد على التعليم المهني والتقني والتدريب الفني، بدلاً من إشاعة ثقافة تُعنى بالمواطن والإنسان ومكانته في المجتمع وحقوقه وواجباته ونوعيةِ علاقتهِ بالآخرين. وهنا أيضاً حصل اختلال بين العلوم الطبيعية وبين العلوم الاجتماعية، وأصبح هدفُ الثقافة صناعة الإتقان بدلاً من تكوين المواطن.

وما يجلب الانتباه، أن نظرية جون ديوي (John Dewey) المربي الأمريكي المعروف تقترب من هذه النظرة، حيث أكد ديوي في كتابه **المدرسة الابتدائية الجامعية**، أن التربية يجب أن تتجه ليس إلى الاستيعاب الآتي من الخارج، بل إلى تطوير ما هو بداخل الإنسان. وما بداخل الإنسان بحسب رأيه، هو الغرائز والقدرات الذاتية. وبما أن القدرات الذاتية العالية موجودة في عدد محدود من الأفراد، لذلك فإن التعليم الجامعي والثقافة الواسعة يجب أن تقتصر على هؤلاء، أما الباقون فيجب أن يقتصرَ تعليمهم على تطوير المهارات التقنية ليكونوا عمالاً ماهرين لا غير، الأمر الذي يضعف ثقافتَهم كمواطنين. وكجزء من المدرسة الذرائعية المنكرة لوجود عامل روحي في الإنسان، توصل ديوي إلى أن هدفَ التربية هو رعاية غرائز الإنسان ليس غير.

وهنا لا بدّ من استدعاءِ قضية نقاشية أخذت دوراً في وضعنا الثقافي تتعلق بمفهوم البحث العلمي. كان لي صديق مهندس من أيام الدراسة يقول إنه لا يؤمن بغير الهندسة. عندما نسأله عن السبب يقول إنها تستطيع بناء الجسر والجسر شيء نستطيع أن نراه ونلمسه، فكل ما لا نستطيع أن نراه ونلمسه غير مهم. إن هذه النظرية إن صحّت التسمية تعني شيئين: **الأول** هو أن ما لا تدركه الحواس غير موجود، و**الثاني** هو أن ما لا تدركه الحواس غير مفيد.

وتلك أحكام فكرية لسنا بصدد مناقشتها. المهم هو إعادة التذكير بما يؤكّد عليه الفكر البشري من الإغريق إلى العرب وحتى الغرب، من أن المعرفة تتجه أولاً إلى فهم كليات الأمور عن الإنسان والمجتمع الذي يعيش فيه والكون الذي هو جزء منه؛ فقد كان ذلك دائماً هو موضوع الفلسفة التي يطلق عليها اسم أم العلوم.

إذاً، نقطة البداية هي المعرفة الواسعة والثقافة الشمولية، وضمن هذه الدائرة الواسعة تقعُ دراسة العلوم الطبيعية والاجتماعية حيثُ يكون البحث النظري في الرياضيات والفيزياء والطب والاقتصاد. . إلخ.

وضمن دائرة أضيق بضمن الثقافة النظرية في العلوم، يكون هناك البحث العلمي التطبيقي في الصناعة والزراعة والنقل والاتصالات. . إلخ؛ فإذا أردنا أن يزدهرَ البحث العلمي التطبيقي، فلا بد أن يزدهرَ البحث العلمي النظري، وهذا لا يزدهر إلا ضمن التقدّم الأوسع في الفكر. وبذلك يكون التقدّمُ الثقافي متوازناً، حيث يقترن التقدّم في الإنتاجية والتنمية بالتقدّم في تكوين المواطن وازدهار المثل العليا والميول الأخلاقية. إذاً ليس صحيحاً أن الجسر وحده هو الموجود والمفيد، فالعدالة والمساواة والحرية والاستقلال والدور التاريخي لا ترى بالعين المجردة.

ولن يفوتَني في هذا الصد أن أشير إلى الخطأ الذي ينطوي عليه القول الذي يتردد أحياناً بتقليل أهمية البحث النظري مقابل البحث التطبيقي؛ فتقدّم البحث التطبيقي يسبح في حوض تقدّم البحث النظري في العلوم الطبيعية، فالجسر والقنبلةُ الذرية تطبيقان لم تأتيا من فراغ، بل من التقدّم النظري الذي سبق أن حصل في العلوم الطبيعية. والخلاصة من كلّ ذلك هي أننا إن أردنا تقدّماً ثقافياً، علينا أن نسعى إلى ازدهار الفكر عموماً وفي مختلف الفروع والمجالات، منتبهين إلى مزالق التفكير والأخطاء التي أصابت غيرنا من المجتمعات شرقاً وغرباً. الاهتمام بالتدريب الفني وتطوير المهارات والاهتمام بالبحوث التطبيقية نشاط مهم تقتضيه متطلبات التنمية وزيادة الكفاءة الإنتاجية، إلا أن ذلك لا يأتي من فراغ ويجب أن يكون متوازناً مع التطور في الجانب الإنساني.

ـ ٣ ـ

وللذهابِ بهذه المناقشة خطوة أبعد، أجد من المفيد القول إن قضيةَ الشمول مقابل المحدودية في الثقافة تتعلق بالمفاهيم المتباينة للطبيعة البشرية. إذا كان الإنسان كائناً مادياً قوامه مجموعة من الغرائز والقدرات الجسمية والعقلية، يكون منطقياً أن تقتصر مهمته الثقافية على تطوير تلك القدرات عن طريق التدريب الفني تماماً كأي عملية إنتاجية في محيط المادة؛ أما إذا كان في الإنسان عامل روحي خاص يميزه عن باقي المخلوقات الحية حيوانية ونباتية إلى جانب العنصر المادي، عندها يكون الأمر مختلفاً. إذا كان الإنسان مادة وروحاً فالتقدّم الذي ينشده المجتمع لا يحصل إلا بالتوازن بين العاملين. أي لا بد من تطور روحي شخصاني من أجل أن يحصل التطور في القدرات الإنتاجية، لذلك كانت العلوم الاجتماعيةُ وكان الأدب والفن من العوامل المهمة في تطوير الجانب

الروحي في الإنسان. وبتعبير سياسي تكوين المواطن في الدولة الحديثة.

وفي هذا الصدد يمكن إبداء بعض الملاحظات النقاشية. الملاحظة الأولى تتعلق بالجدل القديم حول مهمة الأدب والفن: هل هو للفرد أم هو للمجتمع؟ وأغلب الظن أن ذلك الجدل كان في حقيقته يدور حول السؤال هل للفن والأدب رسالة أخلاقية، أم تقتصر مهمته على إبراز الجمال كقيمة عليا بحد ذاتها؟ إنني أجِد كمناقش أن الجمال قيمة عليا فعلاً، وأن الأديب أو الفنان إذا استطاع أن يبرز أو يخلق لمحةً من الجمال مهما كانت الوسيلة سواء كانت الشعر أم النثر أم الموسيقى أم النحت، ونجح في جعلِ القارئ أو المشاهد يتصل (أو لنقل يستمتع) بالجمالِ، يكون بذلك قد قام بعملٍ ثقافي مهم، تاركين جانباً اختلاف الرأي حول معنى ذلك الاتصال أو الاستمتاع. وعلى ذلك يكون الجمال قيمة عليا فعلاً. ولكني أرى أيضاً أن الجمال بعكس الفوضى التي يعكسها القبح والسطحية عندما يكونُ واسطة لمخاطبةِ الجانب الروحي في الإنسان يستطيع أن يكون محفزاً ومحاوراً للمثل العليا والمبادئ الأخلاقية التي توجد في كلّ إنسان بذرة منها. أقولُ عندما يكون العمل الأدبي أو الفني بهذه الصفات، يكون ذلك الأدب أو الفن ملبياً لعنصري الجدلِ القديم أي المتعةِ والفائدة.

إذاً، الفنون والآداب يمكن أن تؤدي مهمة تهذيب النفس الخشنة الفظة وترقيق حاشيتها ـ كما يذهب التعبير الأدبي ـ فيكونا بذلك مساعدين على سموها لما هو أرقى من الغرائز ومتطلبات الجسم، مؤدية بذلك مهمة التطور الروحي الذي نتحدث عنه.

ولكن الفنون والآداب تستطيع أن تذهب إلى أبعدِ من خطوة التهذيب والترقيق عندما تخاطب الجانب الأخلاقي ودخول عالم المثل العليا، راسمة بطريقتها الخاصة صورة الخير مقابل صورة الشر، عارضة أو بتعبير أدق موحية بالفارق بين ما هو أخلاقي وما هو غير ذلك مما درجت تسميته بالالتزام. والالتزام قضية اجتماعية تتناسب مع مرحلة التطور البشري، إذ لكل مرحلة قضيتها. وبذلك يتضح التطور الذي حدث في مفهوم أرسطو للفن؛ فأرسطو قال إن الفن هو المحاكاة وأغلب الظن أن مفهومَه ينصرف إلى **العنصر الأوّل**، أي العنصر الجمالي الذي يؤدي وظيفة التهذيبِ والترقيقِ. أما **العنصر الثاني**، عنصر الارتفاع بالنفس التي حصل فيها التهذيب والترقيق إلى دنيا المثلِ والأخلاق عن طريق الالتزام بقضية المجتمع، فهو التطور الذي حدث على مفهوم أرسطو. إذاً

الأدب والفن يكونا ناقصين في تأدية دورهما الثقافي في التقدّم، إذا افتقرا إلى أحد هذين العنصرين؛ فالأدب والفن إذا اقتصرا على العنصر الجمالي يُقطع جزء من الطريق، وبالعكس إذا اقتصرا على الالتزام لوحده يتحول إلى وعظ لم يمهد له الطريق، لذلكَ كانت المقولة المعروفة إن الفن والأدب كلّما كانا مباشرين ابتعدا عن تأدية مهمتهما.

بقيت ملاحظة في الموضوع نفسه، هو ما درجت تسميته بالثقافة الشعبية. ولا بأس أن نقدم ذلك بتعريف موجز. الثقافة الجماهيرية هي مجموع المعتقداتِ والمعلوماتِ التي تتجمع لدى جمهور الناس من مختلفِ المصادر، من العائلةِ إلى إعلامِ الصوت والصورة. المعتقدات هي الحلول للمشاكل، والمعلومات هي صور الأشياء في الذهن مجردة عن الموقف منها. ويلاحظ أن هذه الثقافة موجودة عند كلّ شعب وفي كلّ زمن؛ فالذهنُ البشري لا يمكن أن يكون خالياً من صور الأشياء، والإنسان لا يمكن أن يكون محايداً إزاء كلّ شيء، بل لا بدّ له أن يكوّن موقفاً أكان فعالاً أو غير فعال، ظاهراً أم مستتراً. لذلك فالمهم في موضوع الثقافة الشعبية ليس وجودها أم عدمه، كميتها قليلة أو كثيرة، بل نوعيتها، والنوعية تعني مدى مساعدتها أم عرقلتِها لتقدّمِ المجتمع، أهي مع التطور أم ضده؟ لذلك الثقافة بإمكانها أن ترتقي بفعل توسيعِ التعليم وزيادة الاتصال بالعالم والتثقيف المستمر بشتى الوسائل الحديثة.

والمسألة المهمة في ذلك هي أن الثقافة الشعبية ذات أهمية بالغة، لأنها في النهايةِ هي العامل المؤثر في التفكير وبالتالي في سلوك الأكثرية من المواطنين والذي هو أساس عملية التقدّم سلباً أو إيجاباً. ويشكل ذلك موضوعاً واسعاً للبحث لسنا في صدده عدا الإشارة إلى أهميةِ إعلام الصوت والصورة الذي أصبح قريباً من كل فرد. وعن هذا الموضوع هناك ملاحظتان واحدة إيجابية وأخرى سلبية.

الملاحظة الإيجابية، هي أن بإمكان الشاشة الصغيرة أن تفعل مفعولاً كبيراً في التوجيه وهو ما يلاحظ مؤخراً من خلال أعمال مأخوذة من التاريخ العربي بهدف إيقاظِ الشعور القومي وتحفيز النهوض وهناك مجال كبير للتوسع فيها. كما يلاحظ أيضاً المعالجة الإيجابية لقضيةِ أثر المالِ على الأخلاقِ العامةِ والروابط الاجتماعية التي تعكسها المسلسلات المنتجة في مصر مؤخراً استجابة إلى حالة اجتماعية أخذت تتكون هناك بسبب سياسة الاتصال بالغرب.

أما في **الجانب السلبي**، فيلاحظ التوسع الهائل في مجال الغناء بسبب توافر السوق. والذي يتمعن في الكلمات يجد رجحان مواضيع ليست إيجابية في الغالب؛ فهناك أولاً طغيان موضوع الحب العاطفي على حساب مواضيع الجمال والعواطف الإنسانية الأخرى. وفي موضوع الحب العاطفي يحتل الإخفاق وخيبة الأمل والخيانة والحزن المكانَ الأوّل، على حساب الأمل والتفاؤل والنجاح وقوة الاحتمال، ويرجع ذلك بالدرجة الأولى إلى كتّاب الأغاني الذين يعكسون موقفهم الشخصي وما يعتقدون أنه يروق للجمهور.

ـ ٤ ـ

عندما ظهر الاستعمار على أثر الاكتشافات الجغرافية وظهور الصناعة الحديثة في الغرب، كانت الوسيلة المستعملة هي القوة العسكرية والبحرية منها بوجه خاص. وبعد قيام الحرب الباردة، اضطرت الدول الاستعمارية التقليدية إلى تلطيف وسائلها فدخلت مجال التنافس مع مبادئ التحرر التي نادى بها المعسكر الاشتراكي، فانسحبت تدريجياً من الاستعمار المباشر إلى الاستعمار غير المباشر، وأسست عصبة الأمم وبعدها هيئةَ الأمم، وبذلك دخل الغرب مجال الفكر والاهتمام بالثقافة كمقابل للفكر الماركسي والسياسة السوفياتية. وبانتهاءِ الحرب الباردة وتراجعِ المعسكر الاشتراكي، رجعت مجدداً مطامح السيطرة على العالم التي كانت عالية الصَوت واضحة التعبير في مرحلة سياسة القوة العسكرية القديمة. وفي مجالِ الوسائل ظهر الاهتمام الخاص بالثقافةِ كوسيلة سيطرة من داخل الإنسان، إضافة إلى وسائلِ الإجبار والضغط العسكرية والاقتصادية. إن سياسةَ القوة الغاشمة عندما كانت تستعمل لوحدِها تقريباً، أدت إلى ظهور المقاومة عند الشعوب والطبقات التي مورست ضدها، وأدى ذلك إلى ظهور حركات التحرر والتي كانت الماركسية أبرزها. والآن، والهدف القديم هو هدف اليوم نفسه، تلجأ دول الاستعمار إلى استخدامِ ثقافتها لملء الفراغ الذي حدث.

وهكذا جرى التأكيد على دور الثقافة في إخضاع المعذبين في الأرض عن طريق محاولة تشكيل قناعاتهم الذاتية عن طريق التأثير في ثقافتهم، وكان التعبير العملي عن ذلك هو التوسع الكبير في مراكز البحوث ووسائل الإعلام وبخاصة المرئية منها الذي نشهده الآن. وذلك عامل من عوامل التأثير السلبي على الثقافة العربية اليوم ولكنهُ ليس العامل الوحيد. أما العامل السلبي الآخر فداخلي صادر عن الذات. وهناك علاقة بين العامل الخارجي والعامل الذاتي. والآخر يتخذ الآن

موقف الازدواج؛ ففي حين أن الثقافة العربية تنطوي على عناصر إيجابية هي قيم الحرية ودور العقل والاهتمام بالواقع والتأكيد على الكفاءة الإنتاجية وأهمية الجانب المادي في التقدّم، نجد الغرب في تعاملهِ مع الخارج يشكل عموداً فقرياً آخر هو الاستعمار؛ فالحرية والعقل والواقعية والإنتاجية أصبحت في الخارج لها معانٍ مغايرة، فبدلاً من خدمة التقدّم لعموم الشعب وُظفت لخدمة قضيةِ الأقلية المرتبطة بنفوذه في بلدان العالم.

وعنصر الأزمة يتمثل في رد فعل الذات بنمو ظاهرة التطرف في البلدان الواقع عليها الاستعمار. والتطرفُ موقف تحركه العاطفة الغريزية للدفاع عن النفس، فيختل التوازن ويضعف دور العقل والبصيرة في تحديد الخط الفاصل بين الخطأ والصواب، وينتهي عادةً بموقف الرفض الكلي تقريباً لمجمل الثقافة الغربية وليس لظاهرة الاستعمار فحسب. ولعل أَهم النتائج العملية لموقفِ الرفض المتطرف هو الانغلاق على النفس ورفض معرفة العالم والتاريخ كجواب على دعوة الغرب للتخلي عن الذات والقبول الكلي لثقافته والاندماج فيها. وكنتيجة لذلك أصبحت مواجهة الثقافة الغربية ليست بالسهولة التي يصورها بعضهم والقائمة على الرفض القاطع؛ فالانغلاق على النفس وعدم الاستفادة من التطور الإنساني وضع سلبي يعرقل عملية التقدّم. صحيح أن بيننا وبين الغرب الآن تناقض، إلا أن ذلك يجب ألا يؤدي إلى مثل هذه النتيجة وعلينا أن نحسن صياغة الموقف الذي يستطيع أن يوفق بين رفض الاستعمار والاستفادة من تقدّم العصر. وتجدر الإشارة إلى أن ذلك هو بالضبط ما فعله العرب إبان النهضة العربية الإسلامية، فقد كان بينَهم وبين العالم الخارجي تناقض حاد هو التناقض الديني بين الإسلام وأديان الحضارات القديمة المحيطة بالبلدان العربية، ولكنهم استطاعوا حفظ التوازن فحاربوا الإمبراطورية الفارسيّة والإمبراطورية البيزنطية، وقاموا بالوقت نفسه بترجمة التراث الثقافي القديم واطلعوا على أحوال الحضارات السابقة.

وجرى ذلك من موضع الثقة بالنفس الذي كانت له نقطة بداية هي تأكيد الثقافة الذاتية التي تمثلت في الجهودِ الواسعة التي بُذلت في مجال علوم الدين والفقه لترسيخ عقيدة دينهم الجديد، كما تعكسها جهود ضبط اللغة العربية في النحو والمعاجم لحماية لغتهم وبذلكَ تمّ تكوين نقطة البداية وهي الإسلام والعربية. والنهضة العربية الحديثة لم تكن خالية من بعد النظر هذا، حيث حدثَ شيءٌ من التلاؤم الطوعي بين محاربة الاستعمار والانفتاح على العناصر الإيجابية في ثقافة العصر.

ولا تتضح أبعاد العامل الذاتي من دون مناقشة مفهوم الإيمان. ومحور هذه القضية هو أن الدين له جوهر يُعبر عنه القرآن والسُنَّة النبوية، ولكن مرور الوقت أدى (كما هو الحال في جميع الأديان الأخرى) إلى أن يصبح للدين دائرة أوسع من ذلك، فهو كمؤسسة يحتوي ليس على الجوهر فقط بل أصبح يضم أيضاً المتراكم من التقاليد والظواهر المترشحة عن الاجتهاد ونشوء المذاهب وأثر الأديان والثقافات الأخرى، والمنحول من الحديث والتاريخ وعادات مراحل التخلف؛ فأصبح كلّ ذلك جزءاً من تراث الدين وبذلك أصبحَ الدين يحتوي على الجوهر وعلى التراث معاً. ولعل من أهم مواضع اختلافِ الرأي في هذا الموضوع ما يتعلقُ بالفرق بين الموقفِ من الجوهرِ والموقف من التراث. ولا بدَ من التنويهِ في هذا المجال أن العاملَ الخارجي في الأزمة نفسها قد ساعد على نمو العامل الذاتي كمظهر من مظاهر الدفاع عن النفس وبذلك توسعت دائرة الإصرار على اعتبار الجوهر والتراث كلاً لا يتجزأ، وأن الإيمان يعني ويتطلب الأخذ بكليهما ومعاملة أي منهما بدرجة معاملة الآخر. وهنا أيضاً وبالطريقة نفسها، فعل التعصب فعله في إضعاف موقف التوازن، وحدث الانزلاق للموقف السهل برفض التطور والانغلاق على الذات.

ولا بدّ في هذا الصدد من التذكير بأن النهضة العربية الحديثة المتمثلة بظهور حركة القومية التقدّمية، قد عالجت هذه القضية منذ البداية بصياغة موقف متوازن من الغرب ومن علاقة الإسلام بالعروبة، فأكدت في عملِها السياسي على محاربةِ الاستعمار بشتى أشكاله، وتحرير الوطنِ العربي من النفوذ الأجنبي بصورة ناجزةٍ ولكنها أكدت بالوقت نفسه ضرورة الانفتاح على العصر، والمقصود بذلك هو العناصر الإيجابية في ثقافته من موقع القومية العربية. وفي موضوع الإيمان كان لها الموقف الذي تتضح الآن معالم صوابه بصورة جلية، بالرغم من أن صياغته حدثت قبل أكثر من نصف قرن في حفل أحياء ذكرى الرسول العربي (ﷺ) في جامعة دمشق. وبذلك تمّ تبني الموقف الأصيل: موقف الأصالة والجدية والتوازن.

- ٥ -

إننا الآن نشهد ظهور عناصر أزمة ثقافية قوامها تراجع أخذت معالمه تتضح ليس عن خطّ النهضة العربية الإسلامية فحسب، بل حتّى عن بدايات النهضة العربية الحديثة. وعناصر الأزمة هي الانحراف عن موضع الصواب بفعل قوى

الجذب والدفع الآتية من الآخر المستعمر والنابعة من الداخل المشوب بالتعصب وضعف الرؤيا. ومهما يكن، فإنّني أرى أن أثر الآخر المستعمر هو الأخطر الذي يجب أن تتجهَ إليه أنظارنا بالتمعن وتصوب نحوه جهودنا بالمقاومة؛ فهل هناك حكمة عملية تفيدنا في ذلك؟ الجواب: نعم.

المسألة تتعلق بالموقف من الكم الكبير من ثقافة الآخر المستعمر التي تصوب نحونا، بعضها بقوالب مخادعة ذات ادعاء علمي عبر مراكز البحوث، وبعضها الآخر عبر وسائل جذابة أهمها الإذاعة المرئية. ومهما كان الجدل حول أنجح وسائل الدفاع عن النفس، يبقى صحيحاً أن الرأي ـ أي رأي ـ عندما يُطرح لا بدّ من مناقشته برأي آخر بغض النظر عن القصد؛ فالرأي الذي يطرح سواء أكان بحسن نية أم بغيرها وسواء كان مفيداً أم ضاراً، يبقى موجوداً في الساحة ويبقى يدور في الساحة الثقافية ويطرق الآذان سمع أم حُجب. لذلكَ لا يمكن اعتباره غيرَ موجود؛ فإذا كان كذلك لا بدّ إذاً من مقابلته برأي آخر، وعندها فقط يمكن أن يضعفَ أو يتلاشى؛ فالفكرة لا تتلاشى من ذهن الإنسان إلا إذا كان هناك موقف رافض لها، والموقف لا يُخلق إلا إذا كان هناك رأي مقابل. وخلاصة القول هو إن الآراء لا تطردها إلا الآراء الأقوى طالَ الوقت أم قصر. لذلك ومهما كان الجدل المعروف حول ضرورة أو عدم ضرورة حجب الثقافة المعادية، يبقى العلاج الناجع في الأمد الطويل هو مناقشتها، والمناقشة تتطلب بداهة الاطلاع وتلك هي حكمة القول المأثور «اعرف عدوك».

وإذا أردنا نقل هذا النقاش خطوة أخرى، نقول إن الاطلاع على الثقافة المعادية له أثر عرضي مفيد هو تكوين المناعة عن طريق التعود، فكما إنّ التعرض إلى عوارِض الطبيعة من حرّ وبرد، وإلى حالات معينة من الجراثيم يكسب جسم الإنسان مناعة، كذلك الحال بالنسبة إلى الذهن البشري؛ فالصراع وما ينطوي عليه من تحدٍ يولّد الفعالية ويبعث على النشاط والكفاءة في فعالية الذهن، الأمر الذي ينمي المناعة بمرور الوقت. وقد عرفت النهضة العربية الإسلامية الكثير من الإبداع والتقدّم الثقافي نتيجة الاحتكاك والصراع الفكري الذي نتج من التصدي لثقافات الآخرِين المناهضة لثقافتهم. وخلاصة ذلك هو أنه مهما يكن للحجبِ من مزايا في بعض الظروف وإلى حد معين وبوقت معين، يبقى الاطلاع هو مفتاح الحل الناجع في الأمد الطويل.

الملاحظةُ الأخرى تدور حول التقدّم الذي عرفناه في بداية هذه الملاحظات،

ويتعلق الأمر بمحاولة تصويب بعض الناقشات الخاطئة المتداولة أحياناً، التقدّمُ كعملية ارتقاء بنوعية الإنسان تحصل أولاً عندما تتغير مواقفه ويتبدل سلوكه من وضع يكرس التخلف إلى وضع يدفع باتجاه الارتقاء. والمعروفُ أن الإنسان لا يغير مواقفه وسلوكه إلا إذا تغيرت آراؤه التي تتكون في داخله؛ في الإنسان قوة روحية كامنة تدفع دوماً في اتجاه التقدّم، عندما تُحَفّز[1]، وهو ما ندعوه بالضمير وتلك هي قضية القوة الروحية في الإنسان.

أما لماذا نتعرض إلى هذه المسألة، فهناكَ سبب هو أن عملية التقدّم في جوهرِها لا بدّ أن تحدّث في داخل الإنسان الفرد أولاً، وهو ما ندعوهُ بالانقلاب الروحي. إذاً، التقدّم لا يحصل بمجرد حصول الاستيعاب للمعلومات أي التحصيل العلمي أو التدريب الثقافي، فهو ليس العملية الفنية التي ينطوي عليها الاستيعاب كما سبق ذكره. لذلك فلا الوطنية ولا القومية ولا الخلق الرفيع ولا الإيمان أمور تتحقق تلقائياً بمجرد حصول الجانب الفني من الثقافة. والأدلة على ذلك كثيرة في الأشخاص الموجدين في الحياة العملية.

ثمةَ خطأ متداول آخر يحتاج إلى تصويب، وهو الالتباس بين الثقافة والحضارة، وهنا تجدر الإشارة إلى أن الحضارة في مجملها تعني التجسيد المادي الناتج عن عملية التقدّم، أي أَنها ليست عملية التقدّم بحد ذاتها؛ فالتقدّم بالعمران ـ على حدّ تعبير ابن خلدون ـ واستخدام البضائع الجديدة ووسائلِ الرفاه المادي، هي نتيجة نقطةِ البداية التي يجب أن تحدثَ أولاً. صحيح أن النتيجة ونقطةَ البداية تشكل كلاً مترابطاً، إلا أن التفريق بينهما أمر مهم من أجل الفهمِ الصحيح لحقيقةِ ما يحصل وكيف يحصل.

كثيراً ما يحصل الالتباس. نتحدث عن الحضارة كمرادف للثقافة ونجمل ذلك بالتقدّم، في حين أن التفريق بين نقطة البداية وبين نتائجها العملية أمر مهم وتكمن أهميته في التأكيد على أن استيراد الوسائل المادية الحديثة ووضعها في الاستعمال لا يؤدي بالضرورة إلى التقدّم، وإن كانت تلك الوسائل مساعدة وذات فائدة عملية؛ فالتقدّم لا يحصل تلقائياً لمجرد استخدامها والأدلة على أهمية هذا التفريق بين نقطة البداية ونتائجها العملية موجودة في واقع بلدان العالم الثالث المستوردة لأنماط المعيشة من البلدان الصناعية المتقدمة. في النهضة العربية

(١) سعدون حمّادي، **محاولة في تفسير عملية التقدم** (بغداد: مطبعة المجمع العلمي، ١٩٨٢).

الإسلامية كانت نقطة البداية هي الدين الجديد وما أحدثه من رقي روحي في الفرد، وأتى بعد ذلك التقدّم بالعمران الذي بلغ أوجه في الدولة العباسية والدولة الأموية في الأندلس.

ولتجنبِ الالتباس لا بد من التنويه إن القول بذلك لا يعني العزوف عن العمران الحديث ووسائلِ الرفاه المادي لحين اكتمال مرحلة تكوين نقطة البداية، فذلك إن حصل يؤدي إلى الانغلاق على العصر والحرمان من وسائل عملية مساعدة وحرمان الجماهير من رفاه شرعي متاح.

ـ ٦ ـ

بقي أن أقول بضع كلمات عن المؤسسات والأشخاص في مسألة الثقافة.

إذا كان الرأي لا يُدحض إلا بالرأي، فالمؤسسات الثقافية المعادية يجب أن تقابلها مؤسسات ثقافية قومية، وعلينا ألا ننظر إلى العدد الكبير من المؤسسات المعادية كسبب للإحباط، إذ ليس المطلوب أن يكون العدد متماثلاً بسبب الإمكانيات المادية والبشرية الكبيرة والخبرة المتراكمة في الجانب الآخر، ولكن لا بدّ من وجود مؤسسات ثقافية قومية تتولى المناقشة ووضع الرأي مقابل الرأي، فهي تستطيع أن تقوم بهذه المهمة حتّى ولو كان عددها أقل وإمكانياتها أصغر. والذي يعوض عن الفجوة هو الفارق المعنوي وقوة موقف الحق على قاعدة «لا يصح إلا الصحيح». إذاً علينا ونحن نهيئ الهجوم المعاكس، أن نعمل على زيادة مؤسسات الثقافة القومية وتنشيط الموجود منها على الصعيدين: الحكومي وغير الحكومي. وهنا لا بد من التنويه إلى الجهد الجيد الذي بذل في هذا المجال في العراق، حيث تم إنشاء الهيئة العليا للعناية باللغة العربية، وتجديدِ نشاط المجمع العلمي العراقي، وتأسيسِ دار الحكمة. كما يوجد في الجزء الغربي من الوطن العربي المجلس القومي للثقافة العربية الذي قام بعمل ثقافي مفيد في الاتجاه القومي.

وفي المجال غير الحكومي تجدر الإشارة إلى دار الطليعة للطباعة والنشر، ودار الآداب، ومركز دراسات الوحدة العربية، ومؤسسة شومان، ومؤسسات أخرى. إن هذه المؤسسات قد مرّت بحالات نشاط وحالات صعوبة، والواجب القومي يتطلب مدها بالعون لتستمر في مهمتها بنشاط. وقد سبق لي أن اقترحت على عدد منها تأسيس رابطة للتعاون والتنسيق، وأن تفتتح نشاطها بإصدار

مطبوع إيضاحي عن مؤسسات الثقافة المعادية المنتشرة الآن في الوطن العربي وخارجه، وقد لاقى المقترح التأييد من أكثرية من عُرضت عليه، إلا أنّه لا يزالُ من دون تنفيذ.

الملاحظةُ الأخيرة، هي أن المثقفين العرب بحاجة إلى مزيد من الرعاية، وذلك أمر لا أشك فيه. صحيح أن أكثر الأقطار العربية فيها قوانين لتكريم العلماء، وهناك بعض الجوائز للمبدعين، إلا أن الأمر يتطلب المزيد من الرعاية المادية والمعنوية. إنني عندما أدعو إلى ذلك لا أقول جديداً؛ فالثقافة كانت دوماً موضع تكريم في التاريخ العربي، والشاعر كان دوماً ذا منزلة رفيعة قبل الإسلام وبعده، والنصوص القرآنية التي تكرم الذين يعلمون معروفة. أما اهتمام الخلفاء والأمراء والحكام بالعلماء وأصحاب الثقافة مادياً ومعنوياً فحوادثه متواترة في تاريخ النهضة العربية الإسلامية، ومجالس الخلفاء كانت تعج برجال العلم وأهل المعرفة، وتلك تقاليد مجيدة تستحق الإحياء من جديد.

٣ ــ تأملات في الثقافة

في حوار أجراه الأستاذ ماجد السامرائي رئيس تحرير مجلة **الأقلام** ـ بغداد مع الدكتور سعدون حمّادي، طرح عليه الأسئلة التالية:

١ ـ ما الأسئلة الجديدة التي تجدها مطروحة عليك والأخرى التي ترى ضرورة إعادة طرحها وإثارتها من جديد؟

٢ ـ ومن أين ترى بدء/أو استئناف حالة تعميق الوعي التاريخي للإنسان العربي وفي ما يعتمد من أساليب التفكير وتوجيهات الإبداع؟

٣ ـ وماذا ترى أن على المثقف العربي أن يرفض اليوم، وبالمقابل ماذا ينبغي أن يؤسس/أو يدعو من موقعه مثقفاً وعن طريق الفعل الثقافي إلى تأسيسه؟

٤ ـ وهل يقترن هذا كلّه عندك بالدعوة إلى ثقافة عربية جديدة، وعلى أي نظام معرفي ينبغي أن تتأسس؟ وأين تتحدد آفاقها عندك؟

٥ ـ والسؤال الأخير هو عن دورك، أنت مثقف العصر، في هذا كلّه كيف تراه؟ وكيف تجد علاقة الثقافة بالسياسة؟

وبالجواب عن ذلك كانت التأملات التالية:

ـ ١ ـ

كمدخل للموضوع الذي كثر الحديث عنه وازدادت أهميته في الجهتين: التي مع والتي ضدّ، أجد أنه من المفيد الإشارة إلى أهمية اللغة في الثقافة والأهمية التي أقصدها مقصورة على جانب معين قد لا يعيره البعض أهمية كبيرة بالرغم من أثره على الثقافة من حيث الأثر والنتائج. والمقصود على وجه التحديد هو أن التخاطب في موضوع الثقافة غالباً ما يجري عندنا وعند غيرنا بلغة لا تراعي الوضوح ولا

تيسر المهمة للقارئ ـ مهمة الفهم والاستيعاب ـ بل يجرى بلغة فيها الكثير من عدم الوضوح غير المتعمد والمتعمَّد أحياناً.

وغير المتعمَّد ينتج عن الميل الموجود في مختلف كتابات المعرفة نحو اكتساب الصفة العلمية، وبعبارة أوضح تحويل كلّ شيء إلى علم. إذ من سمات العلم كما هو معروف استخدام المفردات الخاصة والتحليل المفضي إلى قوانين رياضية على نحو يقترب من لغة الفلسفة؛ فللاقتصاد لغته الخاصة بمفرداتها وتحليلها واستخدام الإحصاء والرياضيات والأشكال البيانية. . إلخ، وقد أدت هذه الظاهرة إلى نحت كلمة تعبر عن ذلك في اللغة الإنكليزية هي (Jargon) أي الرطانة. إن الميل إلى تحويل كلّ فروع المعرفة إلى علوم لا يخلو من الإيجابية، إلا أنّه لا يخلو من السلبية أيضاً؛ فهو بتصعيب عملية الاستيعاب على القارئ يقلل من الأثر العملي للمعرفة في عملية حوار الأفكار للوصول إلى الأفضل، ولكنه قد يذهب إلى أبعد من ذلك في السلبية عندما تكون الرطانة غطاءً لعدم الوضوح عند الكاتب نفسه، أو حتّى قناعاً لخديعة المتلقي، إني أرى أن للثقافة هدفاً إيجابياً في عملية حوار الأفكار، لذلك كلّما كانت اللغة واضحة ميسرة والكلمات محددة المعاني والأدلة المستخدمة قريبة إلى الذهن، كلّما كان الهدف الإيجابي متحققاً أكثر. وهكذا في كلّ ما يتعلق بمساعدة المتلقي على المتابعة والاستيعاب.

فأصل اللغة كان التفاهم، ونشوء اللغة كان من أجل تيسر انتقال الأفكار وليس العكس. إن الأمثلة على حواشي الكتابات موجودة، وعلى تعريف الغامض بالغامض موجود، وبناء استنتاج كبير على دليل صغير والقفز إلى الأحكام التي لا يسبقها تحليل موجودة لمن يريد أن يتقصى. إن وضوح اللغة لو توافر لساهم إلى حد لا بأس به في عملية تكوين الوعي وحوار الأفكار والصعود على سلم الرقي الثقافي. صحيح أن عملية التطور الثقافي بطبيعتها تتطلب الوقت، إلا أن صعوبة اللغة بحدّ ذاتها تضيف عائقاً آخر أمام ذلك التطور.

ومن أجل تحاشي سوء الفهم، أقول إنه ليس المقصود وضع شرط مسبق هو أن يفهم الجميع عددياً ما يكتب أو يقال فذلك قد يكون مستحيلاً، ولكن لا بد من توافر حدّ أدنى معقول من الوضوح والتحديد والاقتراب من فهم الأكثرية بحيث تتحقق درجة جيدة من الاستيعاب وانسياب الأفكار. وربما يتساءل القارئ هل أن ذلك هو السبب الوحيد لطرح هذه القضية، وجوابي هو: كلا، فهناك جانب آخر لا يتعلق بالمتلقي بل بالكاتب أيضاً، ألا وهو أن هذا النوع من الإنتاج

الثقافي يميل إلى تحويل العمل الفكري إلى حرفة سريالية تولي جلّ الاهتمام إلى المظهر والشكل دون المضمون؛ فالقارئ لا يستطيع أن يقرر ماذا يمكن أن يكون الغرض والهدف مما يتلقى، إذ ليس بين يديه غير عمل معقد عن قصد يتم تداوله دون أن يكون له أثر إيجابي في أحسن الأحوال.

ـ ٢ ـ

نقطة البداية في هذه الملاحظات هي أنّني أرى أن التطور هو الحقيقة المهمة التي تتسم بها حياة الإنسان وحياة التجمّع الذي ندعوه المجتمع، وأرى أن ذلك يرجع إلى أن الحقيقة لا تتكشف دفعة واحدة بل هي عملية تكشّف مستمرة؛ فالفكر البشري يسعى دوماً إلى الأفضل، فكلما تقادمت مؤسسات المجتمع وفُقد التلاؤم بين القوالب السائدة وبين ما هو جديد، نمت ميول الصراع وظهرت الحاجة إلى التجديد. والحياة يجتمع فيها العاملان: عامل الثبات وعامل التغيير. **عامل الثبات**، هو عالم المثل العليا والمبادئ الأخلاقية؛ و**عامل التغيير**، هو عامل الفكر وتكوين مؤسسات المجتمع أي النظم الاقتصادية والسياسية والاجتماعية التي تنظم الحياة اليومية للإنسان. إذاً التطور عملية موجودة ومستمرة، وإذا كان التاريخ سجلاً لحياة الناس، فالجزء الأعظم من مادة هذا السجل هو تغيير مؤسسات المجتمع سواء أكان التغيير سلساً متدرجاً أم «حاداً فجائياً». إنها باختصار عملية تفاعل الفكر مع الأوضاع المحيطة: بشرية وطبيعية. إذاً الحديث عن الأسئلة الجديدة حديث وارد فهناك دوماً أسئلة جديدة ما دام هناك تطور وحركة في أوضاع المجتمع.

أود في هذه المناسبة، أن ألفت النظر إلى أننا في خضم البحث والتفكير في شؤون الثقافة، علينا ألا نبتعد عن المسألة الجوهرية ألا وهي أن الإنسان يسعى في جملة ما يعمل ويفكر إلى تحسين أحواله، أي إلى التقدّم، بغض النظر عن الاجتهادات في تعريف المقصود به. وهو في هذا المسعى المتواصل يستخدم الملكة المتوافرة لديه، أي العقل استجابة إلى ميوله الروحية الداخلية التي أدعوها الضمير. ولكن حجم المواضيع التي تتشكل حولها الأسئلة الجديدة ليس متساوياً بل يتناسب مع عملية تراكم المشاكل والصعوبات الناجمة عن نمو أو تكشف التناقض بين المؤسسات السائدة وبين ما يتوصل إليه الفكر البشري من آراء وتصورات لما يجب أن تكون عليه تلك المؤسسات. صحيح أن عملية ظهور التناقض مستمرة استمرار التاريخ، إلا أنّها ليست نمطية ولا متساوية الدرجة والنوع؛ فالتاريخ لا

يتكوّن من حقب متماثلة كما هو معروف. كما إن الفكر البشري ليس من الكمال بحيث يتوصل إلى الحلول دفعة واحدة، فلا بدّ من هامش من الخطأ في صياغة محتويات الجديد الذي يجب أن يطرأ على المؤسسات الموجودة. كلّ ذلك يجعل عملية التقدّم الاجتماعي متعرجة المسار وغير سلسلة. ومهماً يكن، فهناك دوماً أسئلة جديدة ما دامت الحياة في تطور مستمر.

السؤال الجديد الأوّل الذي أراه ملائماً الآن يدور حول مدى استقلال التفكير العربي وبالتالي الثقافة العربية؟ وفي مكان آخر وفي مناسبة أخرى تحدثت عن أثر قوالب التفكير على الموضوعية، وقلت إن الفكر الإنساني يميل دوماً إلى العمل من خلال قوالب تتكون بمرور الوقت وتفعل تلك القوالب فعلها في التأثير السلبي على موضوعية التفكير؛ فالقوالب توفر الراحة وتمنح السهولة في عملية التفكير، إلا أنها وهي تعمل ذلك تؤدي إلى الابتعاد عن توخي الحلول الصعبة وبالتالي إلى الانحراف عن الحقيقة[١].

السؤال الجديد الذي أجده مطروحاً الآن يتعلق بالموضوعية في التفكير. هل إن استقلال الفكر وجعله يؤدي وظيفته بصورة طبيعية مستقلة عن المؤثرات الداخلية والخارجية مسألة سهلة ميسورة؟ إنني في السابق كنت أعتقد أنها أسهل مما أجدها الآن. وفي كلتا الحالتين، الموضوعية ممكنة إلا أنّني أجدها الآن أصعب مما كنت أراها في السابق؛ فلماذا؟ وما هي الحالات التي تدلل على ذلك؟

إن أثر العقائد والأفكار المسبقة كان دائماً موجوداً في تفكير الإنسان وما يتوصل إليه من نظريات تتخذ صفة القوانين وادعاء الحقيقة النهائية. وقد لاحظت ذلك ما حداني إلى كتابة فصل[٢] استعرضت به هذه الظاهرة ابتداءً من جمهورية أفلاطون؛ فقليل من يعرف أن نظرية أفلاطون التي تقوم على تحديد دوافع الإنسان الفكرية والمادية والحماسية، وتقسيم المجتمع إلى طبقات ثلاث هم: الفلاسفة والصناع والجنود، وضرورة أن تحكم الجمهورية من قبل الفلاسفة، أقول قليل من يعرف أن أفلاطون قد خلص في نظريته إلى اعتبار أهل اليونان في مقدمة البشر وما عداهم برابرة!

ولكن ذلك يتعلق بتاريخ الفكر فما هو الموقف الآن؟ إن مسألة أثر الأفكار المسبقة على التفكير وصياغة النظرية الاجتماعية لم يكن مقصوراً على حالات التبني

---

(١) سعدون حمّادي، **شيء من الموضوعية** (بغداد: مطبعة المجمع العلمي، ١٩٨٧).

(٢) سعدون حمّادي، **آراء حول قضايا الثورة العربية** (بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٨)، ص ٧٨.

الكامل لهذه النظرية أو تلك بدوافع ذاتية غير علمية، بل يتعداه إلى محيط التفكير المستقل أو الذي عرف عنه ذلك. لقد اتضح الآن بعد انجلاء غبار العديد من المعارك الاجتماعية التي مرّ بها الوطن العربي، أن التيارات الفكرية التي عرف عنها الاستقلال والتنبيه إلى مخاطر الأفكار المسبقة وقوالب التفكير لم تكن سالمة تماماً من آثار النظريات التي رفضتها سواء كانت تلك النظريات مصنفة في اليمين أو في اليسار؛ فالأنظمة العربية الوطنية التي هي فوق خط التبعية لأحد والمعروفة بالاستقلال، لم تكتمل فيها تماماً عملية الخلاص من أثر الأفكار المسبقة.

وفي هذا الصدد يمكن إبداء الملاحظات التالية:

أولاً، إن الأثر لا يعود إلى قصد مسبق، بل هو نتيجة طبيعية إلى أن عملية الجهد الفكري لصياغة المؤسسات الجديدة التي تلائم التطور لم تكتمل تماماً، فجاء فيها الكثير من الجديد إلى جانب شيء من آثار النظريات الجاهزة المتداولة؛ فعملية النقاء الفكري عملية مضنية ومستمرة شأن كلّ عملية تطور في المجتمع. كما إن التفاعل مع العالم والتأثر المتقابل ظاهرة موجودة في التاريخ، إذ ليس من السهل التخلص من أثر الآخرين تماماً. لذلك فإن أثر النظريات الأخرى قد لا يكون محسوساً في البداية بل يتضح بمرور الوقت.

ثانياً، الشيء الآخر الذي يمكن أن يقال هو إن أثر القوالب الجاهزة غالباً ما ينحصر في مجال التطبيق للتعبير عن المبادئ المستقلة نفسها، والتطبيق يعني اختيار الوسائل والأساليب التي يظن أن بتطبيقها تتحقق المبادئ. والوسائل عديدة ومتباينة والكثير منها له آثار متباينة أو متضادة أحياناً تماماً كالأعراض الجانبية التي تنتج عن بعض العقاقير الطبّية، فالعقاقير هي بمثابة الوسائل والأساليب لتحقيق هدف صحي هو بمثابة المبدأ. لذلك فإن عملية تحسين واستبدال العقاقير مستمرة في ضوء التجربة العملية.

والخلاصة من كلّ ذلك هو أننا الآن وبعد التجربة واختبار الظروف بحاجة إلى عملية تنقية جديدة في تفكيرنا لإخراج الآثار الضارة للأفكار المسبقة وإحلال ما يناسب أوضاعنا. وتلك هي عملية نخل للأفكار وتقويم للتفاصيل ومراجعة للأساليب وتنقية ثقافية نستعيد من خلالها التوازن. إنني أشعر أن أموراً مهمة مثل العلاقة بين الحرية والعدالة، وبين ما هو مادي وما هو معنوي، وبين ما يرجع إلى الضمير وما يرجع إلى الفكر، وبين مكانة الفرد وأهمية المجتمع، وبين الدولة والأمة، تحتاج إلى مراجعة لا من حيث المبادئ بل من حيث الأساليب والتطبيقات العملية التي إذا ما استقامت وأحسن اختيارها وتطوير المتخلف منها،

تتحقق عملية بناء علاقة صحيحة بين المفاهيم المبدئية التي تسعى الثقافة والمثقفون إلى تحقيقها.

إذاً هي عملية تنقية وغوص جديد في الحقيقة ليس في المجال المتأثر المقلد الذي حصل رفضه وحكم عليه بعدم الملاءمة، بل في الوسط المستقل الذي أسس ثقافة الاستقلال والإبداع الذاتي والتمحور حول الواقع القومي والوطني للأمة. والسبب هو أن عملية تنقية الأفكار مستمرة ومهمة اختيار الأساليب متواصلة واختبار التطبيقات العملية تحتاج إلى الوقت وتخضع للتجربة والخطأ. وكمثال على هذه المسألة هو أنّه قد ثبت عملياً أن الديمقراطية الاجتماعية لا تعوض عن الديمقراطية السياسية، وأن المعادلة التي تجعل تحقيق الديمقراطية السياسية تركيب نظري غير صحيح، بل إن التقدّم يجب أن يحصل في المسارين في آنٍ واحد، فالعلاقة ليست تعاقبية تتحقق واحدة ثمّ تتحقق بعدها الأخرى، بل هي بناء مزدوج في آن واحد. أما كيف وما هي الصيغة المثلى فذلك أمر يتعلق بالمهارة التي تحتاجها العملية السياسية والقيادة التي تتولاها.

ـ ٣ ـ

ثمة سؤال جديد آخر يطرح الآن ويتعلق بجانب من عملية التقدّم البشري. كنت دوماً أرى أن التاريخ يمثل عملية متصاعدة يتقدم من خلالها الإنسان من وضع ما إلى ما هو أفضل منه بغض النظر عن تعريف ما هو الأفضل والأدنى، أي أنّني كنت (ولا أزال) أرى أن للتاريخ غاية وأقول بوجود قوة روحية تتجه نحو الخير والمثل العليا هي سرّ تطور المجتمع البشري، وإن التطور لا يأخذ شكل خطّ مستقيم صاعد بل هو متعرج ينطوي على صعود وهبوط، انتصارات ونكسات، إلا أنه مع ذلك في اتجاهه العام في صعود. ولعل من أهم ما حققته البشرية من تقدّم خلال التاريخ هو في مجال حرية الفكر حيث اعتبر ذلك حقاً طبيعياً يولد مع ولادة الإنسان وهو سابق لِكُلّ سلطة نشأت في ما بعد. وحرية الرأي هي في جوهرها حرية معرفة الحقيقة من خلال وجود الرأي والرأي الآخر. والسؤال الجديد الذي أجده مطروحاً الآن هو أن العصر الحديث بقدر ما هو حصيلة تراكمية لحرية الرأي يشهد ظهور خطّ منكسر تراجعي؟ وما يلفت النظر أن هذا التراجع قد حصل تماماً بفعل تطور إيجابي في مجال آخر هو التطور التقني في الاتصالات متمثلاً بظهور إعلام الصورة والصوت العابر للقارات والمتخطي لِكُلّ الحدود.

خلال تجربتي لمدّة ليست قصيرة في حضور الاجتماعات السياسية الثنائية والمتعددة الأطراف، لمست في كثير من الحالات أن ما كان يقال في وسائل الإعلام عما حصل في تلك الاجتماعات لا ينطبق على الحقيقة. وروى لي أحد المعارف أنّه ذهب في مهمة إعلامية لمنظمة الدول المصدرة للنفط (أوبك) التي تعاقدت مع مؤسسة علاقات عامة لتنظيم جولته، فدهش للمقالات والمقابلات والتصريحات والمعلومات والخطب التي نشرتها وسائل الإعلام حيثما ذهب، بإعداد وترتيب من شركة العلاقات تلك ولا أحد يعرف إلا هو أن كلّ تلك المادة الإعلامية قد أعدت مسبقاً من قبل الشركة.

ونشرت مجلة **المنتدى العربي** معلومات جمعها كاتب معروف في الأردن مفادها: «هناك خطر أصبح يهدد حرية التعبير عن الرأي ويتعلق بظاهرة مستجدة أخذ يعرفها الوطن العربي خلال العقد الأخير على الخصوص وهي ظهور وسائل نشر وإعلام واسعة وبوسائل ضخمة هي ملكية عدد قليل من شيوخ خليجيين؛ فهناك أربع عشرة جريدة ومجلة توزع في البلدان العربية وأوروبا وأمريكا؛ وهناك إذاعتان إحداهما تبث من باريس وأخرى من الولايات المتحدة؛ وهناك شبكتان تلفزيونيتان إحداهما تبث من لندن وتشاهد في أوروبا والشرق الأوسط وشمال أفريقيا، وشبكة أخرى تشاهد في الولايات المتحدة؛ وهناك أخيراً وكالة أنباء عالمية كبرى هي يونايتدبرس».

وتنشر صحافة العالم بين آونة وأخرى معلومات عن التجمعات الصحافية والإعلامية المرئية والمسموعة التي تملكها شركات أو أفراد (وسيلفيو برلسكوني مثال واحد). وأعرف عن تأكد أن خبراً عن محاولة انقلاب واصطدام عسكري تنشر تفاصيله كبريات وسائل الإعلام في العالم بتواتر لفترة زمنية وهو عارٍ عن الصحة جملةً وتفصيلاً؛ وأن مؤسسة مثل الـ سي. إن. إن (C.N.N) بفروعها ومساحة ما تغطيه وانتشار الاستماع إليها وتخطيها حدود الدول والقارات، ليست إلا شركة أمريكية تدار من ولاية جورجيا. وعندما أشاهد ساعات البث وأساليبه وتقنيات التأثير وجلب الانتباه، عندما أعرف كلّ ذلك أجد أن سؤالاً جديداً يتعلق بالثقافة لا بدّ من طرحه هو أي تراجع يمثله كلّ ذلك في نضال البشرية عبر التاريخ من أجل حرية الرأي والوصول إلى الحقيقة؟ قال الجنرال ديغول أثناء انتخابات الرئاسة عما شهده من تدخل للمخابرات الأمريكية فيها إنّه يصعب القول في هذا العصر باستقلال أي بلد في عصر المخابرات المركزية.

كذلك وعلى المنوال نفسه يصعب عليّ أن تصور معرفة الحقيقة في عصر

وسائل الإعلام المكتوبة والمسموعة والمرئية التي تسيطر عليها مؤسسات الدول الاستعمارية. صحيح أن هذه الظاهرة ليست جديدة ولكنها أصبحت صارخة وبدأ مفعولها السلبي بالظهور؛ فكيف يستطيع المثقف (ناهيك عن الإنسان الاعتيادي) أن يعرف الحقيقة وأن يحافظ على استقلاله الفكري في عصر الـ سي. إن. إن؟ والمعضلة في هذا الوضع هي أن معالجته بالحَجب صعبة وربما غير مقبولة، وأن مقابلة الرأي بالرأي وإن كان هو الأصوب إلا أنّه صعب أيضاً.

هناك سؤال جوهري قد طرح منذ بداية النهضة العربية الحديثة إلا أنه لم يكن الوحيد، بل كان ضمن أسئلة متعددة متباينة، الأمر الذي ساعد على عدم وضوح معناه تماماً. كما إنه لم يجلب الانتباه الذي كان يرغب به واضعوه؛ فالمعروف أن الكلمة التي تطرح ضمن مجموعة كلمات والتي تحاط أحياناً بجو نفسي غير ملائم في بعض المراحل، أقول إن هذه الكلمة وإن كانت هي كلمة الحق إلا أنّها تبدو اليوم عندما يعاد قولها جديدة وهي ليست بجديدة. إن كلمة الحق هي استقلال النهضة العربية، والمعروف أن استقلال النهضة العربية كان سؤالاً طرح منذ البداية وإن لم يتخذ الطرح درجة الوضوح أو الحسم نفسها في جميع المراحل. نعم منذ بداية النهضة العربية الحديثة طرحت مسألة أن النهضة العربية يجب أن تكون مستقلة عن الشرق والغرب وعن جميع التيارات العالمية، أي أنها يجب أن تكون قومية بمعنى الخروج من صميم الوضع العربي فتكون متلائمة معه وملبية لحاجاته.

إن مثل هذا الموضوع قد قيل وجرى التأكيد عليه في مختلف المراحل ولم يكن هذا الاختيار مجرد تمسك غير مبرر بالذات ولا هو ردّ فعل سلبي لوضع الاستعمار وتسلط الآخرين بدءاً من المغول إلى العثمانيين حتّى الغرب، بل كان نتيجة نظرة صائبة إلى حقيقة وضع العالم وفهم واقعي لعملية التطور الاجتماعي بالرغم من بعض المظاهر التي كانت تشير إلى العكس أو يستخدمها البعض للتدليل على العكس وأعني بذلك عالمية الحلول. بالفعل أدت الحرب الباردة إلى تصور خاطئ سببه الإعلام والدعاية السياسية والنشاط التكتيكي، إلى انطباع سطحي عند البعض أن الحلول عالمية إما شرقية ماركسية أو غربية رأسمالية. ولكن سرعان ما تبين خطأ ذلك الانطباع؛ فالماركسية قد توزعت على مدارس واجتهادات منبعها محلي مرتبط بالظروف الخاصة، كما إنَّ الرأسمالية حدث فيها الشيء نفسه. ثمّ تراجعت الماركسية وظهر الحديث عن الانفراد ونهاية التاريخ حيث يتردد الآن الحديث بالسطحية نفسها عن الرأسمالية كحلٍ عالمي.

- ٤ -

ثمة سؤال مشتق من الموضوع نفسه إلا أنّه أكثر تحديداً ويتعلق بالواقع الراهن من حيث البناء المادي والمعنوي. وقبل الإفصاح عن هذا السؤال الذي يجب أن يطرح مجدداً بقوة، أكثر مما طرح في الماضي، هناك ملاحظة منهجية تناسب الموضوع. المعروف في العلوم الطبيعية إن صحة الأمور يمكن البرهنة عليها من خلال التجربة المختبرية، لذلك فإن وسيلة المعرفة محددة. وعندما نتحدث عن التفكير العلمي في مجال العلوم الاجتماعية علينا ألا نستبعد ذلك، أي استقراء الواقع بما يشبه التجربة المختبرية وإلا كيف يكون التفكير علمياً إذا أهمل ذلك؟ فالواقع العربي قد مرّ بتجربة جرى فيها اختبار العديد من الحلول خلال فترات يمكن أن تعتبر كافية وملبية للحد الأدنى من شروط الطريقة العلمية في الاختبار فماذا كانت النتيجة؟ فالماركسية قد جربت بشكل أو بآخر، ورأسمالية الغرب قد جربت أيضاً في مجال البناء الاقتصادي والاجتماعي، كما تجرب تجربة بناء الدولة على أساس الدين بشكل أو بآخر؛ فهل يستطيع أحد أن يقول إن الحلول العالمية النظرة قد نجحت أو حققت حداً مقبولاً من النجاح أو حتّى إنها وضعت البلاد في بداية طريق التقدّم؟ ولا يفوتني في هذا المجال أن أشير إلى المحاولة التي تجري الآن من أجل إقناع الرأي العام بعالمية حلّ بمفهوم الدولة القطرية يقوم على التسليم بالواقع المحلي والدولي والاندماج معه وقبول الاستعمار والصهيونية والتجزئة والتبعية وكل ما ينطوي عليه الواقع. ويتخذ هذا المنحى أسماء عديدة و«الشرق أوسطية» و«المتوسطية» من بينها. وخلاصة كلّ ذلك في نهاية المطاف، هي التخلي عن القومية العربية والوحدة العربية. ذلك هو موضوع السؤال القديم الذي يجب أن يطرح مجدداً بقوة أكبر مما طرح به في الماضي لأسباب قوية مقنعة.

السبب الجوهري **الأوّل** هو أنّه قد ثبت بنظري أن الحلول الأخرى البديلة لم تعد مقبولة ليس لسبب استنتاجي فحسب، بل لسبب استقرائي أيضاً، فهي بشكل أو بآخر قد جربت وثبت فشلها.

والسبب **الرديف الآخر** هو ظهور الجهد المعادي بالشكل الذي يظهر به الآن، وهو جهد ينطوي على تصميم أكبر ويستخدم أسلحة جديدة؛ فعلى الجهة السياسية هناك مشاريع قبول العدو الصهيوني كما إنَّ الثقافة يجري استخدامها الآن بنطاق أوسع كسلاح يضاف إلى الجهد العسكري والسياسي والاقتصادي. والمعروف أن سلاح الثقافة يهدف إلى الإمساك بالإنسان العربي من داخله إضافة

إلى قهره من الخارج. لذلك فمن حسن التكتيك أن تزداد قوة الهجوم المعاكس لتتناسب مع قوة الهجوم المعادي. وبعبارة موجزة أرى أن يكون طرح مسألة القومية العربية والتجسيد العملي لها اليوم بصورة أقوى مما كان عليه الحال في الماضي، فهي الحلّ الوحيد الذي يضع الأمة على طريق التقدّم.

ـ ٥ ـ

إن نقطة البداية في تعميق الوعي التاريخي للإنسان العربي هي الشعور بالاستقلال في التفكير والذهاب بذلك إلى أقصى نتائجه المنطقية، ما يجعل النظريات وأحوال الآخرين مادة استنارة فحسب وليس أكثر من ذلك. وكشاهد تاريخي أرى أن تاريخ النهضة العربية الإسلامية لم يفهم الآن على حقيقته، فالعرب المسلمون اتخذوا موقف الانفتاح على الثقافات الأخرى ولكن ليس دون نقطة بداية، أي أنهم فعلوا ذلك وهم مسلحون بموقف وبرأي حول ما يجب أن تكون عليه حياتهم ومجتمعهم، وفحوى ذلك هو شعور التكوين الذاتي والأهمية والثقة بالنفس والأهلية إلى دور عالمي. وكان ذلك هو السر الذي جعل النهضة العربية الإسلامية تتجنب الآثار السلبية للثقافات الأخرى وتستفيد من العناصر الإيجابية فيها. إننا اليوم نحتاج إلى نقطة بداية هي القومية العربية، وإلى حرية الرأي والاطلاع والتفاعل مع ثقافة الآخرين من دون تعصب مهما كانت وجهة ذلك التعصب. والتعبير العملي عن ذلك إعادة دراسة التاريخ العربي لمعرفة حقيقة ما جرى إبان النهضة في مجال التفاعل مع الثقافات الأخرى. ولعل أهم مسألة في أساليب التفكير هي التفكير العقلي وإشاعة الطريقة العلمية والتأكيد على أهمية البرهان والرقم والدليل على الاستنتاج الذي تتوصل إليه عملية تكوين المعرفة.

ـ ٦ ـ

أرى أن المثقف العربي يجب أن يرفض الثقافة الرائجة التي تنتجها مؤسسات الثقافة المعادية، وأن تكون نظرته إلى هذه المؤسسات واقعية تهتم بالجوهر وليس شكلية خارجية. لماذا تؤسس مثل هذه المؤسسات ولماذا تقوم بما تقوم به؟ فكون هذه المؤسسات تقوم بأعمال ثقافية بعضها مفيد ويراعي الشكل العلمي يجب ألا يحجب الحقيقة وألا يلغي موضوع الهدف الحقيقي؛ فالثقافة الرائجة فيها الكثير من الحذق والمهارة وأحياناً الإغراء والمصالح الذاتية، وفيها الكثير من الاستخدام الناقص للأساليب العلمية في استخدام المعلومات وتسخير الأدلة والأرقام. وما لا

شكّ فيه أن تشخيص ذلك ليس سهلاً بل يحتاج إلى كثير من الجهد في التدقيق. هناك فرق بين الغرض المسبق وبين تباين الآراء وتعدد الاجتهادات وكثيراً ما يلتبس هذا الفرق أو يغيب. إن أساس الثقافة العربية بنظري يجب أن يؤسس على قاعدة تلاؤم حقيقي بين العقل والضمير، وقد كتبت عن ذلك مقالة مطولة لم تنشر بعد، ضمنتها خلاصة رأيي؛ فالضمير عامل روحي هو مصدر الميل للمثل العليا والأخلاق، أما العقل فهو ملكة للتحليل.

الضمير هو أساس تحديد الاتجاه، أما العقل فهو وسيلة صياغة الأنظمة العملية: السياسية والاقتصادية والاجتماعية للتعبير عن الاتجاه نحو المثل العليا. ومع إيضاح هذا الأساس الفكري أرى أن المرحلة الحالية تتطلب أن يعالج موضوع العقلانية بشكل خاص، وأول خطوة في ذلك هو تحديد معناها. والسبب في هذا قديم وجديد. إنه قديم بمعنى أن مجتمعاً خارجاً من عصور الظلام والتخلف وترتفع فيه نسبة الأمية، يحتاج إلى العقلانية التي تكشف مساوئ التخلف وتبدد الخرافة والمعتقدات الشائعة المتناقضة مع العلم. إلا أنّه إضافة إلى ذلك، هناك سبب جديد وهو أن المرحلة الحالية تشهد نوعاً من التراجع عن العقلانية التي شهدتها المرحلة الأولى من النهضة الفكرية العربية، والسبب في ذلك يعود للانتعاش النسبي لمواقف التعصب والرجوع إلى الغيبية كرد فعل سلبي لمشاعر الإحباط التي تتسم بها هذه المرحلة. إن مسألة الإيمان والتسليم بقواعد ومعتقدات لم يختبرها العقل ولم يدل عليها العلم، أعمق مما تبدو عليه على السطح؛ فالإيمان مسألة معقدة يمكن أن تنطوي على عناصر روحية إيجابية، كما يمكن أن تنطوي على فهم عكس ذلك ما ينتهي إلى الخرافة والتعصب المفضي لمعاداة العلم. إن التراجع النسبي في الاتجاه التنويري في الوسط الثقافي العربي عامل جديد يضاف إلى العامل القديم الذي يتطلب التأكيد على دور العقلانية كمنهج معرفي في تناول شؤون المجتمع العربي.

ويرتبط القول بالمنهج العقلاني بموضوع أساسه فكري وله امتداد سياسي وهو موضوع الاعتدال كمقابل للتعصب، والمقصود بالاعتدال تحديداً هو الموقف الوسط بين طرفي التناقض. والذي يبحث في هذا الموضوع يصل في النهاية إلى أنّه وثيق الصلة بالتراث العربي الإسلامي؛ فالسيرة النبوية بقدر ما تعكس التمسك بالمبادئ تعكس أيضاً الاعتدال في التصرف العملي ونبذ التعصب؛ فالإسلام دين الدنيا والآخرة وتحميل الإنسان بقدر طاقته والاتجاه لما هو معقول وقابل للتطبيق.. إلخ. باختصار إنه التقدّم الممكن وليس المستحيل. لذلك فإن كان لي أن أقول شيئاً عن أساس معرفي للثقافة التي أراها، فهو تركيز التقدّم على

أساس العقل، وعلى أساس أن العقل يعني تحديداً الطريقة العلمية في البحث والانفتاح على العصر وثقافات الآخرين من موقع التصميم على التقدّم والنهضة. ويضع ذلك قضية التقدّم في إطار تعريف محدد يختلف عن تعاريف أخرى؛ فالتقدّم ليس مسألة نظرية جاهزة كما كان الحال بالنسبة للماركسية ولا هو (بالمنطق نفسه) بالنسبة للرأسمالية. كما إنّه ليس قضية إيمانية صرفة وإن كان الإيمان هو نقطة البداية وعنصراً مهماً كروح محفزة. لا بدّ من دور مهم للعقل بالمعنى الذي ذكرناه والتأكيد على هذا الدور يكتسب الآن أهمية خاصة للسبب الذي سبق ذكره.

إنني لا أعتقد أن الفكر القومي وهو أساس الثقافة العربية بحاجة إلى تجديد بالمعنى الذي يقول به البعض ولا يحدد معناه. لذلك فإن الثقافة العربية ليست بحاجة إلى تجديد بمعنى إعادة النظر بالأسس، ولكنها تحتاج إلى تأكيد أكبر على مسألة العقلانية والانفتاح والاعتدال في تقييم المتناقضات.

بقيت المسألة الأهم ألا وهي إعمام هذه النظرة، أي جعلها في دائرة التطبيق، وهنا يتحمل المثقف نفسه المسؤولية الأولى وليس غيره.ولتترك جانباً مسألة الظروف التي يعيش بداخلها المجتمع ككل، ولنترك أيضاً موضوع دور العامل الخارجي ـ الآخر المستعمر على أهمية وخطورة كلّ ذلك. نقطة البداية في التطبيق هي الفرد المثقف نفسه، أي أن يؤدي الدور الذي يجب عليه أن يؤديه بغض النظر عما هو كائن. لذلك ومنذ مدّة وفي أكثر من مناسبة، كنت أردد تعريفاً للثقافة يتجاوز مسألة الاستيعاب الذهني للمعلومات إلى مسألة التأثير في السلوك؛ فعملية استيعاب المعلومات مسألة فنية أما التأثير في السلوك فمسألة روحية شخصانية. الثقافة الصحيحة هي التي يجتمع فيها العاملان: الاستيعاب الذهني للمعلومات، وتأثيرها الإيجابي في سلوك المثقف، فقول كلمة الحق من قِبل من يعرفها هي مقياس الثقافة الصحيحة وليس أي شيء آخر.

وعن علاقة الثقافة بالسياسة، أقول إني أعرف أن مجرد طلب قول كلمة الحق ينتهي بالسياسة والسياسة قضية شائكة في المجتمع العربي، وذات علاقة من دون شكّ بقضية الثقافة. وكمدخل للجواب عن هذا السؤال أود أن أقول إن السياسة نشاط إنساني ذو مستويين:

الأوّل، هو مستوى المبادئ والمثل العليا وهي بهذا المعنى تدخل في كلّ شيء، أي في جميع نواحي المجتمع الاقتصادية والثقافية والاجتماعية.. إلخ. لذلك قيل هناك سياسة اقتصادية وسياسة اجتماعية.. إلخ. والسياسة بهذا

المستوى تتعلق بالمثل العليا والأساس الأخلاقي الذي قامت من أجله الدولة في الأساس.

أما المستوى **الثاني** للسياسة، فيتعلق بفن البقاء في الحكم حتّى خارج إطار المبادئ والمثل العليا، وهي بهذا المعنى حرفة أو صناعة قوامها الإجراءات التي يقوم بها السياسي أو الحاكم (أو الأمير بتعبير ماكيافيللي) من أجل البقاء في الحكم. وأحسن مثال على هذا التفريق بين المستويين هو الشائع الآن في الولايات المتحدة حول تسميتين وعبارتين هما: رجل الدولة والسياسي؛ فرجل الدولة هو الذي يتصدى إلى تحقيق أهداف استراتيجية ذات صلة بالمثل العليا؛ أما السياسي هو الذي يجمع الأصوات ويرضي الجميع بشتى الوسائل حتّى غير الأخلاقية منها.

المطلوب هو تحرير الثقافة من السياسة بالمستوى الأدنى وليس بالمستوى الأعلى؛ فالسياسة بالمستوى الأعلى متداخلة في الثقافة وتشكل عمودها الفقري، أما في المستوى الأدنى فالعلاقة في الغالب علاقة صراع وتناقض ينتج عنها أثر سلبي على الثقافة. لذلك فالقول بضرورة إبعاد الثقافة عن العملية السياسية بمعناها الأدنى قول صحيح، وأغلب الظن أن القول المتداول أن السياسة ما دخلت أمراً إلا وأفسدته ينصرف إلى هذا المعنى. المثقف العربي اليوم يعاني من هذا النوع من السياسة أي الإجراءات بما فيها من قيود وجذب ودفع وإرهاب وإغراء، ما أثر سلبياً على قدرته على البحث عن الحقيقة والوقوف معها. ولا ينكر أن التصرف السلبي الذي نتج من ذلك عند البعض من المثقفين العرب قد ساهم في ما يسمّى بأزمة الثقافة العربية.

بقيت ملاحظة في صدد الموضوع الذي نتناوله هو ما درجت تسميته بالثقافة الشعبية. ولا بأس أن نقدم ذلك بتعريف موجز. الثقافة الجماهيرية هي مجموع المعتقدات والمعلومات التي تتجمع لدى جمهور الناس من مختلف المصادر، من العائلة إلى إعلام الصوت والصورة. المعتقدات هي المواقف والحلول للمشاكل، والمعلومات هي صور الأشياء في الذهن مجردة عن الموقف منها. ويلاحظ أن هذه الثقافة موجودة عند كل شعب وفي كل زمن، فالذهن البشري لا يمكن أن يكون خالياً من صور الأشياء والإنسان لا يمكن أن يكون محايداً إزاء كل شيء، بل لا بد له أن يكوّن موقفاً مهما كان فعالاً أو غير فعال، ظاهراً أو مستتراً. لذلك فالمهم في موضوع الثقافة الشعبية ليس وجودها أو عدمه، كميتها قليلة أو كثيرة بل نوعيتها، والنوعية تعني مدى مساعدتها أو عرقلتها لتقدم المجتمع، هل هي

مع التطور أم ضده؟ لذلك فالثقافة الجماهيرية بإمكانها أن ترتقي بفعل توسيع التعليم وزيادة الاتصال بالعالم والتثقيف المستمر بشتى الوسائل الحديثة.

والمسألة الهامة في ذلك هي أن الثقافة الشعبية ذات أهمية بالغة لأنها في النهاية هي العامل المؤثر في تفكير ـ وبالتالي ـ سلوك الأكثرية من المواطنين، والذي هو أساس عملية التقدم سلباً أو إيجاباً. ويشكل ذلك موضوعاً واسعاً للبحث، لسنا في صدده، عدا الإشارة إلى أهمية إعلام الصوت والصورة الذي أصبح قريباً من كل فرد. وعن هذا الموضوع هناك ملاحظتان: واحدة إيجابية وأخرى سلبية.

الملاحظة الإيجابية هي أن بإمكان الشاشة الصغيرة أن تفعل مفعولاً كبيراً في التوجيه وهو ما لوحظ مؤخراً من خلال أعمال مستلة من التاريخ العربي بهدف إيقاظ الشعور القومي وتحفيز النهوض وهناك مجال كبير للتوسع فيها. كما تلاحظ أيضاً المعالجة الإيجابية لقضية أثر المال على الأخلاق العامة والروابط الاجتماعية التي تعكسها المسلسلات المنتجة في مصر مؤخراً استجابة لحالة اجتماعية أخذت تتكون هناك بسبب سياسة الانفتاح الاقتصادي والاتصال بالغرب.

أما في **الجانب السلبي**، يلاحظ التوسع الهائل في مجال الغناء، بسبب توفر السوق. والذي يتمعن في كلماته يجد رجحان مواضيع ليست إيجابية في الغالب، فهناك أولاً طغيان موضوع الحب العاطفي على حساب مواضيع الجمال والعاطفة الإنسانية الأخرى. وفي موضوع الحب العاطفي يحتل الفشل وخيبة الأمل والخيانة والحزن المكان الأول على حساب الأمل والتفاؤل والنجاح وقوة الاحتمال، ويرجع ذلك بالدرجة الأولى إلى كتّاب الأغاني الذين يعكسون مواقفهم الشخصية وما يعتقدون أنه يروق للجمهور. إن الثقافة الحالية للغناء العربي على العموم ليست إيجابية وتحتاج إلى معالجة من خلال النقد النشيط لهذه الظاهرة.

٤ ـــ الثورة والتقصير الثقافي العربي

ـ ١ ـ

ليس غريباً أن يوجه شيء من النقد للمثقفين، فالثقافة هي ميدان الحوار واختلاف الآراء. والفئة المثقفة تتصدى لدور وتملك قدرات وبالتالي تتحمل مسؤولية. في ما يكتب في وسائل النشر العربية الآن ما هو مفيد وصحيح أو مقارب لذلك، ولكن ذلك لا يصحّ عليه الإطلاق فالقارئ يجد هنا وهناك ما يستحق النقد وفيه بعض الخروج عن الحقيقة ولكن ذلك إذا كان في حدود معقولة ومدعوم بوجهة نظر مشروحة فمن الممكن المرور به بدون تعليق. ولكنني وجدت أن بعض الأمور هي غير ذلك ويتطلب بالتالي ـ تحت إلحاح المسؤولية ـ أن يقال عنه شيء مما يجب أن يقال.

منذ مدّة ليست قصيرة يتواتر القول الذي يأخذ أحياناً شكل أطروحة أخذت تتكرر حتّى إنَّ البعض ممن يمارسون الكتابة أخذ يعتبرها أمراً مسلماً به وخلاصة هذه المسألة هي الحاجة لتجديد الفكر القومي وقد سبق لي أن كتبت عن ذلك أكثر من مقال. والأمر الملفت للنظر أن القائلين بذلك لا يقدمون مناقشة للموضوع بل يكتفون بعبارات تأخذ شكل القرار. البعض يتحدث عن فشل الفكر القومي هكذا وبدون توضيح الأسباب والمعطيات والحجج التي بني عليها. وأتذكر أنّني تحدثت مع صديق قديم عزيز ومن الأشخاص المعروفين عربياً عن ذلك فكنت كلّما سألته عن مضمون هذا القول وأقصد الأدلة عليه كان يجيبني بكلام غير مفهوم لا يختلف عن معنى القول الأوّل إلا بالعبارات فكان يصحّ على حوارنا القول المعروف يفسر الماء بعد الجهد بالماء. الفكر القومي قد فشل فلماذا فشل؟ الفكر القومي يحتاج لتجديد فما هو التجديد هذا الذي

نتحدث عنه؟ إنّني أعرف أن الوحدة العربية لم تتحقق وأن الخطوة الأولى بتوحيد سوريا ومصر قد انتكست. إنني أعرف ذلك فهي حقائق تاريخية ولكن هل يكفي ذلك أن يكون دليلاً علمياً على صحة هذا الادعاء؟ والجواب كلا، فالوحدة العربية قضية كبيرة وتحقيقها ثورة تهز هذا الجزء من العالم لا بل إنها ذات تأثير عالمي والزمن الذي مضى على المناداة بها لا يزال غير كافٍ لمثل هذه الحكم فأوروبا لم تقترب من الوحدة التي نشهدها الآن بمدّة أقل من خمسين سنة رغم إنّني لست في مجال الخوض في التاريخ وشواهد توحيد الأمم. لماذا فشل الفكر القومي ولماذا هو بحاجة إلى تجديد؟ إنني لا أطرح السؤال من منطلق أن التفكير لا يتطور فالفكر يتطور حتماً ولا أقصد أن أقول إن أحداً يستطيع أن يعرف الحقيقة كاملة وبمرة واحدة وبوقت واحد فذلك ليس من مكونات تفكيري. ولكني استغرب من طرح أقوال بهذه الأهمية دون تقديم الدليل المقنع والاستعاضة عن المناقشة بإصدار الأحكام وجميع ما قرأته عن هذه المسألة الذي استفزني لكتابة هذه السطور هو من قبيل الأحكام وليس المناقشة حتّى من بعض من لهم مكانة ثقافية وأسماء محترمة. ورب قائل يقول وأنت يا كاتب هذه السطور ألست تمارس نفس المنهج فتستعيض عن المناقشة بإصدار الأحكام؟ وللإجابة على كلامه أود إبداء بعض الملاحظات.

إن الذي يبدو أن القائلين بهذه الأطروحة هم أحد نوعين: الأوّل هو النوع المصاب بالإحباط، فهو لا يعرف غير العموميات والعناوين. الفكر القومي ينادي بالوحدة العربية وبما أن الوحدة لم تتحقق وفشلت أول خطوة لتحقيقها إذاً فالموضوع يجب إعادة النظر به من منطلق التشكيك وقد تمّ اختيار عبارة «تجديد» من باب تلطيف الموضوع وتجنب سمعة الانهزامية. وتلك بنظري نفسية وليست فكرية والمثقف هو أول من يجب أن يلتفت إليها ويدرك دوافعها. والمثقفون العرب ـ وأقصد البعض وليس الكل ـ مطلوب منهم من باب الأمانة والموضوعية أن يتذكروا ويعترفوا بأنهم في كثير من مراحل التاريخ العربي الحديث كانوا وراء الأحداث ومرددين لها بدلاً من العكس إذ مطلوب منهم أن يتذكروا ما كتبوا وناقشوا وأطنبوا خلال فترة ما يسمّى بالمد القومي في الخمسينيّات. أقول كتبوا وناقشوا وأطنبوا في التنظير والكتابة الفكرية وليس في مجال الدعوة والتعبئة. والمثقفون العرب ـ وأقصد بعضهم وليس كلّهم ـ مطلوب منهم كذلك أن يتذكروا ما كتبوا وناقشوا وأطنبوا في التنظير للأفكار الاشتراكية والتقدّمية في فترة سابقة. ثمّ عليهم أن يقارنوا ذلك مع هذا الذي يكتبون عنه اليوم. وجلهم

من دون شكّ كان في كلّ ذلك مردداً لا رائداً ورسالة الثقافة ليست كذلك كما يعرف الجميع.

الملاحظة الثانية هي أن البعض الآخر من المرددين لهذه الأطروحة لا يعاني من عامل نفسي بقدر ما يعاني من نقص في الاطلاع. فقد قرأت مؤخراً كلاماً مكتوباً يتحدث عن الفكر القومي على أنّه أيديولوجية والأيديولوجية القومية شأنها شأن الأيديولوجيات الأخرى التي مرت على الساحة العربية قد فشلت. هكذا كان يتسلسل الحديث وهنا يكمن الخطأ فالقومية العربية ليست أيديولوجية بل هي ببساطة شعور الفرد العربي بأنه عربي ينتمي لأمة واحدة لها تاريخ ولها لغة وثقافة وعوامل مشتركة. وذلك ليس أيديولوجية أبداً والذي يريد أن يعرف بتجرد وبدون مواقف مسبقة عن ذلك اقترح عليه أن يقرأ كتابات المرحوم الأستاذ ميشيل عفلق مؤسس حركة البعث العربي الاشتراكي ففهم القومية هذا مبثوث في جميع ما قاله وكتبه وعلى وجه الخصوص مقالاته المنشورة في كتابه **في سبيل البعث** خاصة «في القومية العربية ـ ١٩٤٠» ومقاله «القومية العربية والنظرية القومية ١٩٥٧».

إن القول إن القومية قدر محبب وإنها حبّ قبل كلّ شيء ليس عبارات عاطفية بل تعبير بليغ أن القومية العربية هي شعور موجود وليست أيديولوجية لتنجح أو تفشل كما يحدث للأيديولوجيات. أما أنّها تصوغ نظاماً اقتصادياً وسياسياً واجتماعياً في هذه المرحلة وتطوره في مرحلة أخرى فذلك صحيح ومنتظر وهو مجال الأيديولوجية. أما القومية العربية ـ شعور العرب بذاتهم كأمة ـ فهو ليس أيديولوجية لتنجح أو تفشل، لتكون الآن على صورة ما وتتغير في مرحلة أخرى. الموضوع أوسع من ذلك بالطبع والذي يريد أن يعرف قبل أن يحكم كما تتطلب الموضوعية والروح العلمية وواجب الأمانة مطالب بتقديم الاطلاع على إصدار الأحكام. أما إصدار القرارات من البعض وتقليد إصدارها من الآخرين بلا تدقيق فلا يقع في نطاق الفكر بل هو على الأغلب في نطاق الدعاية.

فإلى الذين يبحثون عن الحقيقة في نطاق الأيديولوجيات، فيعتريهم الارتباك ويضطرون إلى الانتقال من موقف إلى نقيضه بدون مسوغات علمية أو الذين يتركون العوامل النفسية تقرر مواقفهم بغض النظر عن القرب أو البعد عن الحقيقة. لِكُلّ هؤلاء أود أن أقول بهادئ الكلمات إن الحري بهم أن يتوجهوا إلى

من يعنيهم الأمر أولاً وأخيراً ألا وهو الجمهور العربي ويحاولوا معرفة مشاعره الحقيقية. فما هي قيمة الأيديولوجيات وقوة النظريات إلى جانب ما يشعر به الإنسان؟ والمقصود بالشعور هنا التفكير بالمعنى الاعتيادي للتفكير. فما قيمة هذا وما قيمة ذاك وما هو الخطأ وما هو الصواب إذا ما وضع كلّ ذلك إلى جانب أن العربي السوي الخالي من الغرض وفي حالته الطبيعية وعندما يخلو لنفسه يشعر وبالتالي يفكر بأنه من هذه الأمة التي نسميها الأمة العربية؟ هل هناك حقيقة يمكن أن تكون أقوى من هذه الحقيقة؟ ألم يكن التفكير بداخل الذات منطلقاً لمعرفة الحقيقة في واحدة من أبرز نظريات المعرفة إن لم يكن أبرزها (المتمثلة بمقولة ديكارت المعروفة؟).

أقول ذلك إلا إذا كان هناك من يشكك بأن الأكثرية الساحقة في الوطن العربي في وضعها الطبيعي لديها الشعور الذي ذكرته وعندها يكون التباين في الرأي مبرراً إلا إنّني أعتقد أن ذلك موجود عند أحد حتّى أصحاب أطروحة تجديد الفكر القومي التي نحن بصددها.

إذا كان ذلك صحيحاً ـ كنقطة بداية ـ فما قيمة أن مشروع الوحدة العربية لم يتحقق خلال خمسين عاماً وأن أول خطوة لم يكتب لها الاستمرار؟ إن الخمسين عاماً قد تكون زمناً طويلاً في حياة الأفراد ـ وحتّى أنّها ليست كذلك في بعض الحالات ـ فكيف تكون في حياة الأمم آخذين في الاعتبار عظمة وخطورة ما نتحدث عنه ألا وهو الوحدة العربية؟ ثمّ من الذي قال إن النضال في سبيل الأهداف الكبرى في التاريخ كان يسير في خطّ مستقيم صاعد وهل هناك دليل واحد على ذلك بما في ذلك الرسالات السماوية وظهور الإسلام؟ بشيء من القوة الروحية لمغالبة تموجات النفس وبمنهج الثقافة الجادة التي توجب المعرفة والدراسة قبل إصدار الأحكام نستطيع تجنب هذه المزالق التي لا تقتصر على كونها لا تليق بالمثقف بل تتعداه إلى الأثر السلبي من حيث النتيجة بغض النظر عن القصد[١]. . .

البعض يتحدث الآن عن قوة الدولة القطرية، فيصفها بأوصاف المنعة والرسوخ واكتساب الشرعية. . .الخ، مستعملاً ذلك كدليل سلبي على ابتعاد

(١) كتبت ثلاث مقالات عن أطروحة التشاؤم أولها بعنوان «مقولة تجديد الفكر القومي» في آذار/ مارس ١٩٩٥. انظر: سعدون حمّادي: «مقولة تجديد الفكر القومي،» **القدس العربي** (لندن)، ـ/ ٣/ ١٩٩٥، و«مقولة تجديد الفكر القومي،» **الرأي** (عمان)، ـ/ ٣/ ١٩٩٥.

هدف الوحدة العربية. فهل هذا صحيح؟ من حيث المظاهر اكتسبت الدولة القطرية اسماً دولياً عن طريق العضوية في المنظمات العالمية والمساهمة في النشاط الدبلوماسي الدولي ـ الزيارات وتبادل الوفود. . إلخ. والدولة القطرية قد بنت مؤسسات إعلامية دبلوماسية وأجهزة أمن. . إلخ. ولكن أليس كلّ ذلك محصوراً في نطاق مظاهر الدولة وليس الدولة في حقيقتها كتنظيم أقامه الناس لحماية مصالحهم كما هو مشروح في نظريات نشوء الدولة المسطّرة في كتب العلوم السياسية؟ نعم في المظاهر هناك شيء من ذلك ولكن هل تكفي المظاهر دليلاً على قوة الدولة؟ الدليل الرئيس على قوة الدولة هو الاستقرار وتحقيق التقدّم الذي قامت الدولة أساساً ولا تزال من أجله؟ فأين هو الاستقرار الذي تتمتع به الدولة القطرية في الوطن العربي؟ هل نحتاج لسرد الأدلة والحوادث على عكس ذلك؟

وبناء المؤسسات الإعلامية والأمنية بحدّ ذاته هل هو دليل على توفر الاستقرار أم على ضعفه؟ والنشاط الدبلوماسي والمبالغة في اصطناع ممارسة الدور الدولي أليس هو بحدّ ذاته دليل على شعور داخلي بضعف الثقة والخوف وعدم الاستقرار؟ الدولة القطرية في الوطن العربي لم تحقق تقدّماً ولم تكتسب قوة بل العكس هو الصحيح، فهي مرتبكة وخائفة وغير مستقرة وتعاني من الكثير من عوامل الزعزعة والضعف. عندما تزداد ظواهر اللجوء للقوى الكبرى وتواجد القوات الأجنبية وعقد التحالفات الأمنية هل يمكن أن يعد ذلك علامة قوة أم علامة ضعف؟ أظن أن الجواب واضح، فالذي يتحدث عن تنامي قوة الدولة القطرية عليه أن يورد الأدلة على ذلك، الأدلة المتعلّقة بجوهر الدولة ووضعها الداخلي وقوة نظامها وتماسك شعبها وقوته المادية والمعنوية وليس بالمظاهر التي لا تدلّ على القوة بل على العكس. الدولة القطرية وبالأدلة المشهودة دللت على الضعف المستمر إزاء الأخطار الخارجية (الكيان الصهيوني أبرز مثال) وعلى مواضع ضعف جدية (المياه مثال على ذلك). فأين هي القوة التي يجري الحديث عنها؟ ولا أريد سرد الأدلة عن هذه الدولة أو تلك فهي أمور معروفة. هل استطاعت الدولة القطرية أن تحقق تنمية حقيقية مع المحافظة على استقلال البلاد؟ والجواب معروف.

أما إجراءات الرفاه التي تقوم بها أنظمة النفط في الخليج فلا هي في عداد التنمية ولا تصحّ أن تكون دليلاً على ما نحن بصدده. الدولة القطرية هي سبب عدم الاستقرار لأنها موضوع التناقض مع مطامح الجماهير. الجماهير لا تريدها ولم

تخترها ـ كما هو معروف تاريخياً ـ وكثيرة هي الشواهد على رفضها وما توسعها في مظاهر الدولة وإقامة مؤسسات القوة والإعلام إلا دليل على ضعفها.

ـ ٢ ـ

علاقة المثقف بالجماهير إشكالية ليست جديدة، فالثقافة يمكن أن تكون عامل علاقة إيجابية كما إنّها يمكن أن تكون عامل علاقة سلبية، فالثقافة نقطة البداية في الوعي وتفتح باب الاطلاع كما إنّها مؤهل يسهل عملية التفاعل وكل ذلك في عداد العامل الإيجابي تحت ظروف وشروط معينة، كما إنّها يمكن أن تولد مشاعر الانعزال والتعالي والشعور باحتكار المعرفة والتحسس المفرط بالذات، وكل ذلك يدخل في عداد العامل السلبي تحت ظروف وشروط معينة أخرى. وعلاقة المثقفين (عموماً وليس إطلاقاً) بالجماهير في الوطن العربي وإن كانت لا تخلو من الإيجابية إلا أن فيها من السلبية ما يجلب الانتباه. والمثقفون الذين كانوا رواداً في حركة النهضة وأصحاب المساهمة الإيجابية هم الذين حسموا مسألة علاقتهم بالجماهير في جانبها الإيجابي أي الذين جعلوا الجماهير نقطة بدايتهم وحرصوا على بقاء تلك الصلة وعملوا عن وعي لإدامتها.

المعروف أن رواد النهضة العربية الحديثة كانوا من الوسط المثقف حيث وفرت لهم الثقافة الوعي والاتصال بالعالم فنفذوا إلى حقيقة ما تعاني منه الأمة وحددوا عن طريق استقراء مشاعر الجماهير أهدافها ومطامحها القومية. ولكن في الجانب السلبي كان هناك مثقفون وقفوا في الخندق المعاكس فكان لهم حضور في النكسات ومراحل الانحسار، فكان هناك مثقفون في خدمة ثقافة الاستعمار بشكل أو بآخر، فكانوا مع الأنظمة الرجعية ومع الانفصال ونظّر بعضهم للتجزئة والشرق أوسطية وصولاً إلى أطروحة التشاؤم وما يتصل بها من حديث عن فشل الفكر القومي والثورات وحكمة السياسة الذرائعية (البراغماتية)، وما يتصل بذلك من موضوع العولمة والاندماج بالغرب. . إلخ.

انطلاقاً من هذا التقديم أود القول إن العدوان الذي قادته أمريكا ضدّ العراق ابتداء من ١٩٩١ ولا تزال كان له ما يميزه عن الحروب الاستعمارية المعروفة في التاريخ ألا وهو أنّه كان مقروناً بحملة ثقافية واسعة اشتركت فيها مؤسساته المباشرة والمؤسسات المتفرغة والموالية لتلك المؤسسات، فالملاحظ أن مراكز البحوث المعنية بالشؤون العربية قد ازدادت في دول الاستعمار وفي الوطن العربي أيضاً وقد يكون من المفيد حقاً إجراء مسح لذلك.

الحملة الثقافية ـ الإعلامية التي رافقت العدوان العسكري والحصار على العراق لها العديد من المحاور. ولعل أهم هذه المحاور هو تشويه سمعة الثورة للنيل من مبادئها ومن أشخاصها. ومفتاح هذا التضليل الثقافي يكمن في عدم الفصل بين موقف الجماهير وموقف الأنظمة، فهناك قضية الشرعية حتّى وكأن الوضع الرسمي للتجزئة شرعي. لذلك تتواتر عبارة «غزو الكويت» وهناك قضية التضامن العربي والتباكي عليه والتعبير العملي عن ذلك عدم اجتماع القمة.

وهناك الحديث عن فشل الوحدة العربية والترويج لمشاريع استعمارية بديلة كالشرق أوسطية. . إلخ. إن هذا الخلط بين وضع الأنظمة ووضع جماهير الأمة واستبدال الشعب بالفئة الحاكمة واعتبار حال الأنظمة هو حال الأمة قضية إعلامية تضليلية واضحة لكن الملفت للنظر هو أنّه لو كان الترويج لها مقصوراً على الأنظمة لكان الأمر مفهوماً ومنتظراً ولكنه لا يقتصر على ذلك، فبعض المثقفين من أصحاب القلم يشتركون في هذه المغالطة. إن المثقف القومي الذي يتحدث عن الشرعية نسي مغزى كلامه أو ربما تناساه إذ كيف يمكن أن يكون قومياً ومسلّماً بشرعية التجزئة (التي يعرف كيف حصلت ومن أوجدها) بنفس الوقت؟ والذي يتحدث عن الفرقة العربية وضعف التضامن العربي ينسى أو يتناسى أن العمود الفقري لتحليل المجتمع العربي يقوم على مسألة الهوة الشاسعة التي تفصل الأنظمة عن جماهير الشعب. والحديث السلبي عن الوحدة العربية حديث يقوم على مغالطة جلية هي أن الأمة مع الوحدة وتريدها اليوم قبل الغد. فقد استمرت تعرب عن موقفها هذا بِكُلّ الوسائل وبجميع المناسبات التي أتيحت. إنني لا أجازف بالقول أبداً بأنه لو أتيح للأمة العربية في جميع أقطارها اليوم أن تستفتى بصورة نزيهة بعيدة عن تأثير الأنظمة لأيدت بأكثريتها الساحقة الوحدة.

إن الذين يتحدثون عن الابتعاد عن الوحدة ترى عن ماذا يتكلمون؟ إنّهم يتكلمون عن الأنظمة نيابة عن الجماهير، فالأنظمة عموماً متباعدة وبعضها متخاصمة، هذا صحيح ولكن ذلك أمر مختلف تماماً عن الأمة، عن جماهير الأمة التي تكررت المناسبات التي خرجت بها من الخليج إلى المحيط تؤيد الثورة في العراق وتقف إلى جانب العراق وتشجب العدوان وتطالب بوحدة الموقف إزاء أمريكا والصهيونية. القمة العربية لم تجتمع وما يسمّى بالمصالحة العربية لم تتحقق ولكن ما هو المقصود بذلك؟ المقصود ليس الشعب العربي بل الحكومات العربية إذ متى كانت الحكومات ممثلاً حقيقياً لموقف الأمة في الوطن العربي؟ هذه مسألة

بسيطة وجوهرية بنفس الوقت إلا أن بعض المثقفين الذين يكتبون بتباكي عن التضامن ويرسمون صورة سوداء للوضع العربي قد غاب عنهم هذا الفرق واختلطت عليهم الأمور كما يبدو.

نعم إنَّ الثورة في العراق قد أحدثت انقساماً على المستوى الرسمي العربي أي مستوى الحكومات، فهل إن ذلك ظاهرة سلبية؟ الثورة أية ثورة أصيلة لا بدّ أن تحدث انقساماً. والانقسام في هذه الحالة وضع صحي بدلاً من العكس. إن الثورة تعني الخروج من حالة التوازن الراكد إلى توازن جديد أرقى في سلم التقدّم وهكذا كانت جميع الثورات وحركات الإصلاح في التاريخ والإسلام خير دليل على ذلك، فالانقسام على مستوى الحكومات يقابله توحيد على مستوى الجماهير، فقد حدث تقدّم أكيد في وعي الجماهير من خلال صراع الثورة في العراق مع العدوان الأمريكي ـ الصهيوني وجماهير الأمة الآن أكثر اقتراباً من التوحيد في الموقف والمشاعر ووضوح الرؤيا مما كانت قبل ذلك. جماهير الأمة الآن أكثر من أي وقت مضى تدرك أهمية الوحدة والقوة والاستقلال والنضال والمقاومة والتمسك بالمبادئ مما كانت عليه سابقاً بفضل النضال الذي خاضته الثورة في العراق وحركات التحرر العربية الأخرى.

ثمّ لنأخذ الموضوع من جانب آخر. هل كان الوضع السابق عندما كانت القمة تجتمع والمصالحة العربية موجودة وعلاقات الأنظمة بعضها ببعض أقوى مما هي عليه الآن؟ هل استطاعت تلك الأنظمة أن تحقق شيئاً إيجابياً لم تستطع تحقيقه الآن؟ هل كانت لها إنجازات جوهرية في القضايا الهامة كالتنمية والأمن ومقاومة الصهيونية والدفاع عن الاستقلال وحماية الحقوق العربية وتوقفت بعد أن حصل الانقسام الرسمي؟ هل استطاعت ردع الصهيونية وحماية فلسطين وتحرير الأراضي العربية المحتلة وحماية حقوق العرب في مياههم وتحقيق الوحدة الاقتصادية والسوق العربية المشتركة؟ محاضر اجتماعات القمة فيها الكثير من القرارات التي نالت الإجماع، فهل نفذت الأنظمة تلك القرارات؟ عجز الأنظمة العربية موجود قبل وبعد الانقسام وتخاذل تلك الأنظمة وضعفها وخضوعها لإرادة الدول المستعمرة كان موجوداً قبل وبعد الانقسام. الفرق هو أن القرارات التي كانت تتخذ كانت هناك أقلية تريد بصدق تنفيذها وأكثرية غير ذلك، الأمر الذي عطل تنفيذها كلياً.

المثقفون أصحاب أطروحة التشاؤم الذين نحن بصدد مناقشتهم قد وقعوا

في خطأ جسيم ولكن لا بدّ لذلك من أسباب إذ لا ظاهرة بدون سبب. فما هي العوامل التي خلقت هذا التناقض؟ السبب واحد إلا أنّه ذو وجهين، واحد خارجي وآخر داخلي. الخارجي هو أثر الحملة الثقافية ـ الإعلامية التي رافقت العدوان الأمريكي ـ الصهيوني على العراق ولا تزال مستمرة، فالذي يرصد الساحة الثقافية ـ الإعلامية العربية يلاحظ وجود مادة هائلة مقروءة ومسموعة ومرئية تبث ثقافة معسكر العدوان بشكل مباشر أو غير مباشر وبأحدث الأساليب، حتّى أنها كونت في نهاية المطاف نوعاً من القالب الذي يصعب الخروج منه وشكلت إرهاباً خفياً خضع له البعض بدرجة وبأخرى، فنجد أن البعض يفتعل حشر عبارات التعاطف مع هذا القالب حتّى بدون مناسبة. بالطبع إذا ما دقق الإنسان في ذلك يجد أن الدوافع متعددة ومتباينة، منها المال والوظيفة والأمن الشخصي وإرضاء النظام والبقاء في مجرى التداول في الندوات والدعوات.. إلخ. والوجه الآخر للموضوع هو الوقوع الفعلي تحت تأثير المفاهيم التي تقوم المؤسسات الثقافية ـ الإعلامية الغربية بنشرها بعد الحرب الباردة والتي نسمع صوتها في غالبية النشاطات الدولية ابتداءً من الأمم المتحدة نزولاً، فالشرعية وحقوق الإنسان والديمقراطية بعض عناوينها الرئيسة. إن بعض المثقفين العرب فعلاً قد وقعوا تحت تأثير هذه الحملة وفعلاً صدقوا أن الولايات المتحدة تهمها هذه المفاهيم قبل مصالحها الأنانية الضيقة. إن كلمات الحق هذه التي أريد بها باطل يحقّ للجميع أن يتحدث بها ويطالب بتحقيقها إلا الدول الاستعمارية والصهيونية، فهي آخر من يحقّ له أن يتحدث عن هذه المبادئ السامية.

ولكن كما يقال لا يصحّ إلا الصحيح فقد بدأت الأمور تنكشف تدريجياً وبدأت أخطاء بعض المثقفين العرب تتراجع، فموقفهم من الحصار الآن غير موقفهم في الأمس ورؤيتهم للتآمر الرسمي العربي مع العدوان أكثر وضوحاً، فأخذوا يقتربون من موقف الثورة في العراق، فلم نعد نسمع أو نقرأ تلك التحليلات التي رافقت العدوان الأمريكي في بدايته. والسر في هذا التطور الإيجابي يعود بالدرجة الأولى لصمود الثورة في العراق والأدلة العملية التي قدمتها على إمكانية مقاومة القوة الغاشمة في كافة المجالات ومنها البناء والصبر والتحمل والتكيف. كما أثبتت الحوادث أن مواقف قيادة الثورة كانت صحيحة وقدمت الحوادث اللاحقة الأدلة على ذلك ومنها قضية العدوان على يوغوسلافيا. إن الأنظمة غير المحاصرة الموالية للعدوان لم تحقق شيئاً إيجابياً بل على العكس هي في

مأزق وبعضها ـ خاصة التي بدأت تعيد تجربة القوات والقواعد الأجنبية ـ في قلق على مستقبلها بينما الثورة في العراق راسخة موحّدة القيادة والشعب صامدة موفورة الكرامة وتحظى بتأييد الأكثرية الساحقة من أبناء الأمة العربية والمسلمين والأحرار في العالم. إذاً أين هي القوة وأين هو الضعف؟

قلت إن الثورة تحدث تحرّكاً في التوازن الراكد وبذلك تحدث في المجتمع هزة ينتج عنها الأزمة والانقسام، والثورة في العراق في معركتها مع العدوان الأمريكي ـ الصهيوني المستمرة منذ حوالى تسع سنوات قد أحدثت ذلك ومن جملة تلك الهزة ما أصاب بعض المثقفين العرب من اختلال توازن أخذ بعضهم يخرج منه ولا يزال البعض الآخر واقعاً فيه. وأم العلل في المؤتمرات السلبية التي يتعرض لها المثقفون هي الانفصال عن الشعب أي الابتعاد عن النضال. إن المثقف لكي يبقى مع الحقيقة محصناً ضدّ الزلل ومقاوماً لاختلال التوازن مطلوب منه أن يهتم بالشعب لا بالمفاهيم المجردة. والاهتمام بالشعب يعني النضال بشتى أشكاله. والخطأ كلّ الخطأ أن يتصور البعض أنّه عندما يمارس مهمة (قل كلمتك وامش) قد أصبح معفياً من النضال من أجل تلك الكلمة، فتأدية الواجب لها أشكال متعددة حسب الحالة. إن كتابة مقال قد تكفي لتأدية الواجب في حالة ما، إلا أنّها في حالتنا العربية ليست كذلك. ومطلوب من المثقفين العرب أيضاً أن يفرقوا بين النضال ومجرد الإعلام على أهميته. كان برتراند رسل يجلس على الرصيف محتجاً على ما يراه خطأً رغم تقدّم سنه ووقف أمام المحكمة بسبب نشاطه الاحتجاجي.

تحليل الوضع العربي الحالي وبدون الدخول في الجزئيات يمكن أن يوصلنا إلى تحديد القضايا الرئيسة والقضايا الرئيسة هذه لا بدّ أن تكون فيها أولويات فما هي القضية الأولى؟ القضية الرئيسة الأولى هي رفع الحصار عن العراق، فالعراق فيه ثورة أصيلة تتقدم الصفوف وتلتف حولها جماهير الأمة. والعراق ذو إمكانيات مادية وبشرية معروفة. إن رفع الحصار عن العراق هو الذي سيغير الوضع العربي الراهن ويقلب المعادلة ويفشل خطّة العدو. هناك أمور مهمة أخرى وهناك أهداف سامية أخرى ولكنها لا تحتل مكان الأولوية الأولى والخطأ كلّ الخطأ إحلال الهدف الصحيح الثاني محل الهدف الصحيح الأوّل.

القضية الأولى الآن هي رفع الحصار عن العراق.

الذين يتحدثون عن تراجع الفكر القومي وفشل الثورة العربية الحديثة هل يتحدثون عن حقيقة أم عن غير ذلك؟ هل هذا الادعاء الذي يظهر في بعض الكتابات ويردده البعض صادر عن تحليل موضوعي للواقع أم أنّه وليد أفكار مسبقة أو تأثيرات ذاتية؟ فقد قرأت في مكان ما عن (فشل الفكر القومي) وعن (القوميين عندما كانوا قوميين) والسؤال هو كيف يمكن لمثل هذه الأحكام أن تستقيم مع إغفال كامل للواقع العربي؟ في الواقع العربي اليوم ثورة شقت طريقها بنضال معروف بجميع مراحل النضال الذي عرفته الثورات الهامة في التاريخ هي الثورة في العراق التي قادها حزب البعث العربي الاشتراكي، الحركة التي منذ بداياتها في أواخر الثلاثينيات وخلال الأربعينيات من هذا القرن صاغت مبادئ ووضعت أسس تفكير أثبتت تطورات الوضع العربي والعالمي أنّها بقيت هي الصحيحة من بين جميع الأفكار الأخرى، فقد أتت أفكار وذهبت، واستوردت أيديولوجيات وتلاشت وبقيت فكرة هذه الحركة صحيحة اليوم كما كانت في بداياتها.

إن موضوع الأمة العربية لم يظهر ويختفي كما حصل للأيديولوجيات والسبب بسيط هو أنّها أخذت الوضع العربي نقطة بدايتها وموضوع تفكيرها وعملها، الأمر الذي أعطاها سمة القومية الحقة. الواقع العربي ـ ما هو كائن وما يجب أن يكون كان دوماً هو موضع اهتمامها بالرغم من كلّ عملية التفاعل مع الأفكار الأخرى والانفتاح على النظريات وتطورات الفكر العالمي. إن هذا القول الذي يبدو بسيطاً له ما يجعله جوهرياً ألا وهو أن النظر في الواقع العربي قد جرى بجدية وتجرد وإخلاص من جهة وبفهم صحيح للماضي ونظرة صحيحة للمستقبل فحدث التوازن وتحقق السير في طريق الحقيقة. وهكذا تجنبت في تفكيرها وعملها التعصب وأثر ما هو غير موضوعي وابتعدت عن التقليد وتجنبت ما هو طارئ. وبعبارة أخرى اتجهت في اهتمامها نحو المجتمع العربي والجماهير العربية في أرجاء الوطن العربي، وجعلت ذلك هو موضوعها. منذ البدايات الأولى وضعت هذه الحركة حداً فاصلاً بين مجرد التفكير وبين النضال، فالفكرة يجب أن تقترن بالنضال من أجل تحقيقها.

إن الذي يريد أن يعرف تاريخ هذه الحركة فالأمر متاح وميسور أما الذي لا يريد ذلك تحت تأثير ما فأمره مختلف وربما كان ذلك هو السبب الذي يقف وراء

تلك الإشارات التي ترد أحياناً هنا وهناك تتحدث وكأن الثورة العربية غير موجودة أو أنّها بدأت وفشلت. . إلخ.

الفكر القومي ليس فقط أنّه لم يفشل بل أنّه حقق إنجازاً كبيراً بقيام الثورة في العراق التي وقفت مواقفها المعروفة وحققت إنجازاتها المعروفة وأصبحت الآن محط أنظار الجماهير العربية في عموم الوطن العربي وأحرار العالم.

صحيح أن الحقائق تتحدث عن نفسها إلا إنّني مطالب بمنطق ما أطلبه من غيري بالأدلة. فالبرهان من أهم طرق المعرفة إن لم يكن أهمها. الدليل الذي أقدمه في هذا المجال هو الذهاب إلى جوهر موضوع الثورة. الثورة لا تكون حقيقية فتنجح وتستمر إذا لم يتغير الإنسان فالإنسان هو مركز المجتمع وهو مركز العالم وكل شيء يعتمد على صفات ذلك الإنسان سلباً أو إيجاباً. وقد شرحت حركة البعث العربي الاشتراكي موضوع الانقلابية في العديد من المناسبات لا بل إنّها عرفت بهذا الموضوع. القضية الجوهرية هي تكوين الإرادة، تحويل الإنسان من مخلوق عاجز مهزوز الثقة بالنفس قليل العمل والإبداع تحكمه الغرائز البدائية ضعيف المثل إلى إنسان قوي شجاع واثق مبدع متجه نحو المثل العليا متين الأخلاق مسيطر على نفسه وعلى ظروفه. إنّها مسألة تكوين الإرادة، وتلك هي في النهاية العلة الرئيسيّة في المجتمع العربي الراهن وإليها ترجع جميع المعايب وأسباب التخلف.

الثورة في العراق مشت في طريق تكوين الإرادة وقطعت في ذلك أشواطاً بعيدة والأدلة على ذلك ليست الكلام بل الوقائع التي صارعت من خلالها الأمراض الداخلية والعدو الخارجي واستطاعت أن تحقق الظفر. والذي يعرف ماذا كانت تعني الحرب مع إيران وكيف سارت وكيف تحقق فيها النصر يتعرف على معنى ما أقوله أي معنى تكوين الإرادة. المتتبع للمجابهة التاريخية التي حدثت لطغيان الولايات المتحدة والصهيونية كيف حدثت، وماذا حدث بعد العدوان، وكيف تمت معالجة الظروف الصعبة يقترب كثيراً من فهم معنى السير في تكوين الإرادة. مثل واحد من بين العديد من الأمثلة هو إعادة البناء وإزالة آثار العدوان الثلاثيني الذي جلب انتباه العالم قبل انتباه مروجي أطروحة التشاؤم من العرب. ثمّ هناك الصهيونية هذا العدو المعلن النوايا الذي عمل بالشعب الفلسطيني والعرب ما عمل لم تكن هناك إرادة عربية للوقوف بوجهه إلا عند ثورة البعث في العراق وعند الشعب الفلسطيني.

لقد بنت الثورة بعرق وعقول وموارد أبنائها قوة عسكرية لموازنة الشر المبيت عند عدو أسود النوايا فقامت أمريكا وحلفاؤها بتدمير تلك القوة وقامت بعض الأنظمة العربية ولا تزال بالمساهمة في ذلك مع الأسف، فلماذا؟ لأنها مسلوبة الإرادة. وكان الحصار الذي لم يعرف مثيل له في العالم، فوقف شعب الثورة صفاً موحّداً مع قيادته صامداً وقدم ولا يزال التضحيات التي لا يعرفها ضعيف الإرادة. لقد بقيت الثورة على مبادئها بل قويت شكيمتها وارتفع صوتها وتماسكت صفوفها، عندما كانت الأنظمة العربية في مؤتمرات القمة واجتماعات وزراء الخارجية تتناقش بخصوص القضية الفلسطينية ومشاريع التسوية مع العدو، وقال العراق كلمته القومية الرافضة. قال لي أحد وزراء الخارجية العرب إن موقفكم هذا لا يكلفكم أكثر من بيان في الإذاعة. كان قوله بالطبع مجافياً للحقيقة، فقد توالت السنون وأتى حصار أمريكا وحلفائها وأتت مناسبة الامتحان، فوزير خارجية الفاتيكان يجتمع بالسيد الرئيس صدام حسين في ١٩٩٣/٥/٣ ويعرض عليه صفقة رفع الحصار مقابل الالتحاق بركب التسوية، فكان الجواب الفوري هو لا، وأمر خلافاً للعادة أن ينشر المحضر في اليوم التالي على الرأي العام. ويزور العراق موفد أحد الرؤساء العرب بصورة غير معلنة ويعرض الموضوع نفسه ويكون الجواب نفس الجواب، وعلمت أن الموضوع تكرر ثانية فهل رفع الحصار بيان من الإذاعة؟ إذا كان أحد يعرف مبدئية توازي هذه المبدئية فليدلني عليها. أسوق ذلك للكاتب الذي خطّ مرتاحاً في مطبوعه الذي اطّلعت عليه مؤخراً عبارة (عندما كانوا قوميين) وأن الفكر القومي قد فشل.. إلخ.

إذا كان أصحاب أطروحة التشاؤم بحاجة إلى المزيد من الأدلة والوقائع والأرقام فذلك أمر يسير. التقرير الاقتصادي العربي يذكر أن معدل ما قدمته حكومة الثورة في العراق خلال عقد من السنين من مساعدات للبلدان العربية المحتاجة يصل إلى حوالى ٤٥ في المئة من مجموع ما قدمته الأقطار العربية المنتجة للنفط مجتمعة. أين هي نسبة إنتاج العراق إلى مجموع إنتاج تلك الأقطار وأين هي حاجات العراق للموارد بالنسبة لحاجات تلك الأقطار؟ وفي تاريخ العرب الحديث لم يسبق لنظام عربي أن استقبل أكثر من مليوني عربي بدون تأشيرة وبدون إقامة وبدون إذن عمل وبتحويل خارجي بالعملة الصعبة لمن يعمل ومن لا يعمل. موريتانيا ذلك القطر العربي في أقصى جناح الوطن العربي تتعرض وحدة أرضها وشعبها لخطر جدي من جار أكبر وأقوى فتمتد يدّ الثورة بعون عسكري جدي فيدفع عنها البلاء. وحكومة السودان برئاسة الصادق المهدي التي لم تكن صديقة

للعراق ولا لحركة البعث تقدّم لها حكومة الثورة عوناً عسكرياً في وقت تتعرض فيها وحدة السودان وأمنه إلى الخطر.

إن كان أحد يعرف عن حرب قامت مع العدو الصهيوني لم يشترك فيها العراق بثقل جدي فليذكر لي ذلك. وقضية حرب تشرين ومسيرة الألف كيلو متر على السرفة معروفة لا تحتاج لإعادة. فإذا لم تكن القومية العربية كذلك فكيف يمكن أن تكون؟ بعض المثقفين العرب يسلكون الطريق السهل فبدلاً من التفريق بين الغث والسمين ووضع حدّ بين الحق والباطل يجملون الأمور، فالأنظمة العربية كلها قطرية وكلها غير قومية وكلها مقصرة. إنّه موقف السهولة والأمان فموقف كهذا لا يعرضهم لدفع ثمن، فالكل مسؤول أي لا أحد مسؤول وذلك هو موقف الذي يفضل شأنه الشخصي على كلمة الحق.

في العراق استطاعت الثورة أن تبدأ ببناء مختلفٍ عن المتعارف عليه عربياً ودولياً. عربياً انتهت الاشتراكية المستوردة في أحد الأقطار بمأساة لم تغن من جوع ولم تحقق ما يمكن أن يذكر بل زادت الفرقة وسفكت الدماء بدلاً من تحقيق الأمن وانتهت بدخول دائرة من ادعت أنّه عدوها الأوّل ـ الاستعمار وتلك كانت تجربة النظام في اليمن الجنوبي حيث استوردت نظاماً وفصلت البلاد على مقاييسه. وفي طرف القطب الآخر قامت أنظمة الليبرالية حيث الديمقراطية مقصورة على عملية الانتخاب والانفتاح يعني السماح لدخول أمراض الغرب من المخابرات إلى المخدرات حتّى أخذت قضية الاستقلال الوطني تذوب بالتدريج وعن طريق الترديد الإعلامي أصبح التطبيع مع العدو حكمة ووطنية. وفي حالة أخرى هناك أنظمة النفط التي تعتبر الدولة وما فيها ملكاً شخصياً أو عائلياً وهي الآن تعيد التجربة المأساوية السابقة في موضوع الأحلاف والقواعد الأجنبية دونما اعتبار بالتجربة المرة التي حدثت في الأمس القريب. وبذلك انتهت الدولة القطرية التي يتحدث البعض عن قوتها بوضع الفشل في أهم قضيتين: الأمن والتنمية.

في مقابل ذلك أقامت الثورة في العراق بناءً وطنياً على دعائم راسخة وانفردت بإنجازات لم يقترب نظام عربي آخر منها، فالعوائد النفطية وضعت في خدمة التنمية وارتفع البناء في جميع المجالات وارتفع مستوى المعيشة وحققت أعلى معدل في القضاء على الأمية وتم كلّ ذلك بجهود وطنية صرفة ووصل التطور إلى حدّ القدرة التقنية على تنفيذ أي مشروع تنموي وغادرت البلاد طريقه تسليم المفتاح في تنفيذ المشاريع.

وفي مجال البناء البشري حققت في الصحة والتعليم والرعاية الاجتماعية ما لم يتحقق في أي قطر عربي آخر، فأصبح حصول المواطن على أي من هذه الخدمات بمتناول اليد مجاناً أو ما يشبه ذلك. وأخذت الاشتراكية تطبيقاً وطنياً إبداعياً متلائماً مع الموروث الحضاري وحاجة الواقع فاتجه إلى قضية العدالة والوقوف مع الطبقات الفقيرة المسحوقة وأخذت التطبيقات هامشاً واسعاً من المرونة والتنوع والإبداع بدلاً من القوالب الجاهزة، فلكل حالة ما يتلاءم معها وما يثبت فشله يبدل بما هو أفضل وهكذا.

وإلى جانب البناء والعمل الإيجابي استطاع نظام الثورة أن يفتت جميع محاولات التآمر والتخريب والتجسس وأن يبني قدرة على الصمود لم يستطع أحد أن يصل أو يقترب منها. تلك بعض أهم الإنجازات وليست كلها والمهم هو إيراد أمثلة على نظام أقامته حركة القومية العربية الحديثة التي يتحدث البعض بِكُلّ بساطة عن فشلها دون أن يكلف نفسه معرفة الحقائق.

هناك إشارات متناثرة هنا وهناك في ما يكتبه بعض أصحاب القلم العربي عن الزعامة والقيادة والنموذج والإقليم القاعدة وهي إشارات بعضها صريح وبعضها تلميحي والمقصود بها قطر العراق ونظام الثورة في العراق وقائد العراق وبصدد ذلك أورد الملاحظات التالية:

الزعامة ظاهرة معروفة في التاريخ. وتاريخ البشرية مليء بِكُلّ أنواع الزعامات. والزعامة تعني ببساطة الريادة وتقدّم الصفوف وتلك ظاهرة طبيعية، فالبشر ليسوا سواسية في أفكارهم وقدراتهم ومواهبهم وقواهم، فالذي يملك قدرات أتيحت لها فرصة الظهور لا بدّ أن يظهر في الساحة ويبرز على المسرح شئنا أم أبينا، فهو أمر طبيعي معروف في كلّ أحقاب التاريخ وفي جميع الميادين. والعمل القومي ليس استثناء من ذلك. هذا من جهة ومن جهة أخرى أليس من المصلحة العامة ظهور القائد عندما يوجد في الساحة لينتفع الناس بقدراته ومواهبه وقواه؟ وهل هناك ضير أو ضرر من ظهوره؟ لا أعتقد أن الجواب على ذلك صعب. إذاً فظهور القائد ظاهرة إيجابية وليست سلبية.

ثمّ إن عملية ظهور القائد بطبيعتها عملية أبعد ما تكون عن الصناعة، فالقائد لا يصنع فجميع محاولات صنع القائد من دون أن تتوفر فيه شروط القائد انتهت بالفشل وأحياناً بالفضيحة. أما في الحالة السوية فظهور القائد يكون تلقائياً طبيعياً لا دخل في ذلك لأحد فيه، فلا أحد يستطيع صنع صفات

غير موجودة ولا يستطيع أحد منع صفات موجودة من الظهور.

ثمّ أليست القيادة مسألة ضرورية في كلّ نشاط إنساني وإلا كيف يمكن أن تسير الأمور وتتقدم. فالمجتمع كمؤسسة والمؤسسات التي يتكون منها المجتمع من أكبرها لأصغرها هل يمكن أن تعمل من دون قيادة أو من دون قائد؟ فإذا كانت القيادة ضرورية وإذا كانت مفيدة وإذا كان ظهورها طبيعياً عندما تتوفر شروطها إذا كانت القيادة كذلك، فما معنى تلك الإشارات والتلميحات؟

وعن حديث الإقليم القاعدة الذي فشل أو نجح، يكون أو لا يكون ما هي ضرورته وفائدته ومعناه الآن؟ أليست الأقطار العربية متباينة في قدراتها ومواردها المادية والبشرية ومتباينة في المبادئ التي تحملها، وفي مدى استعدادها للتضحية، وفي تطور الوعي القومي فيها وفي قدرتها أو قبولها لتحمل المسؤولية؟ ما الضير أن يكون هناك قطر يريد أن يقدم أكثر من غيره وأن يتحمل مسؤولية يتردد الآخرون عن تقديمها وأن يبني من أجل الأمة وأن يتقدم الصفوف للدفاع عن أمنها ويضع موارده في خدمة تنمية اقتصادها ويقدم بما يعود عليها بالخير؟ هل أن ذلك مفيد أم مضر؟ هل هو خطأ أم صواب؟ ما الذي يمنع أن يكون قطر توفرت فيه الإرادة والقدرة قدوة للآخرين ومثالاً يستثير نوازع الخير عندهم؟ القدوة والريادة عندما تكون مبنية على أساس التضحية والعطاء والعمل من أجل مصلحة الأمة وخدمة قضاياها ليست أمراً مفيداً فقط بل هي ضرورية أيضاً. وفي صددها يرد نفس ما قيل بصدد القائد، فالنموذج يظهر وحده عندما تتوفر الشروط وتظهر الدلائل التي لا تصنع اصطناعاً ولا تفرض فرضاً ولا تشترى شراء، فمن أراد أن يكون القدوة على أساس التضحية والعطاء والعمل من أجل الآخرين فليتفضل والمجال أمامه مفتوح على مصراعيه ولن يلقى غير الترحيب. إذاً ما معنى الحديث عن الفشل أو النجاح أو يكون أو لا يكون.

وبإيجاز، القائد يظهر وحده عندما تتوفر فيه الشروط الصحيحة والقدوة تظهر عندما تتوفر فيها الشروط الصحيحة والمجال مفتوح ومن يريد ويستطيع أن يتقدم الصفوف فليفعل والإخلاص يملي علينا تأييده بالطبع. أنا أعرف أن حديث الإقليم القاعدة قد ظهر بصدد مصر عبد الناصر وأن الحديث عنه الآن يعني عراق الثورة. ولكن لماذا هذه الأحكام المتسرعة المسبقة وما مناسبتها وما هي فائدتها؟ هل كان هناك حدث هام في التاريخ بدون قائد؟ وهل تحقق عمل جماعي بدون قدوة؟ والمثال الذي يورد عن مشروع الوحدة الأوربية ألا يشكل

تحالف ألمانيا وفرنسا فيه القدوة وبذلك يقترب من مفهوم الإقليم القاعدة؟ مطلوب من بعض المثقفين العرب أن يغادروا الأفكار المسبقة والعصبيات وأن يهتموا بالحقيقة التي هي أثمن شيء.

ـ ٤ ـ

ولكن لماذا هذه الظاهرة الملفتة للنظر. إنّه منذ ظهور القائد الرئيس صدام حسين في الساحة العربية وغالبية المسؤولين العرب تناصبه العداء وتتحين الفرص وتختلق الأسباب لإضعافه وإلحاق الأذى به؟ مسألة ملفتة للنظر حقاً مع أنّها لا تحدّث لأول مرة إذ لها سوابق في التاريخ السياسي العربي الحديث والأقل حداثة. عندما ظهر صلاح الدين الأيوبي كانت البلدان العربية مكونة من إمارات متعددة وعندما ظهرت أفكاره في مقاومة الصليبيين وقف الكثير من حكام تلك الإمارات ضده مما اضطره أن يبدأ بهم فحاربهم وأخرجهم من الساحة. والمرحوم الرئيس جمال عبد الناصر حدث له ما حدث من المسؤولين العرب وكلنا لا نزال نتذكر الموقف العدائي لأولئك الحكام منه مما اضطره إلى مقاومتهم بشتى الوسائل ومنها وربما أهمها مخاطبة الجماهير وتحريضها عليها. واليوم يتكرر الموقف نفسه من القائد الرئيس صدام حسين حيث تستخدم كلّ الوسائل ضده بما فيها التآمر مع أعداء العرب من دول الاستعمار والصهيونية. هل يحدث ذلك بدون أسباب؟ الجواب كلا بالطبع إذ لا شيء بدون أسباب والظواهر لا بدّ من وجود ما يخلقها. الأسباب كما أراها موضوعية وذاتية.

السبب الموضوعي هو أن المبادئ التي ينادي بها الرئيس صدام حسين تتناقض مع صميم مصلحتهم المشتركة مع الدول الاستعمارية والصهيونية ألا وهي مبدأ الوحدة العربية. والمقصود بذلك ليس مجرد المناداة بالمبدأ، فذلك أمر لو اقتصر على المناداة لما كان موضع هذا الاهتمام إلا أن الأمر هو أن المناداة بالمبدأ مقرونة بالإرادة والعمل لوضعه موضع التطبيق. إنني بما أعرفه عن تفكير هذا القائد ومن قراءة دقيقة لكلماته (وهو حريص على منتهى الدقة) أعرف أنّه يدرك مدى الخوف الذي يشعر به أولئك الحكام من المناداة بمبدأ الوحدة العربية، فهم (والكلام عن الأغلبية) يعرفون أن الوحدة تعني زوال الدولة القطرية بشكلها الحالي وبالتالي زوالهم من المراكز التي هم فيها الآن. في هذا الأمر هناك تطابق بين موقف هؤلاء الحكام وموقف دول الاستعمار والصهيونية سواء تكلّموا عن ذلك التطابق أم لم يتكلموا. المسؤولون العرب أصحاب موقف معاداة الرئيس صدام حسين يفرقون

جيداً بين مناداة ومناداة، فالمناداة بالوحدة العربية موجودة منذ بداية النهضة العربية الحديثة، والأغلبية الساحقة من المستنيرين العرب ومناضليهم وأحزابهم ومنظماتهم تقول بذلك. هناك الكثير من الوثائق والنصوص الدستورية والكتابات التي تدعو لتحقيق هذا الهدف القومي ولكن كلّ ذلك لا يستثير الحكام كثيراً لا بل إن بعضهم يشارك فيه بشكل أو بآخر. والسبب هو أنهم يعرفون طالما أن كلّ ذلك غير مقرون بالقدرة ولا تدعمه الإرادة فلا خطر منه لا بل يعتبره البعض من الحاذقين في التكتيك ضرورياً للتنفيس وإفراغ الشحنة والوصول إلى اليأس عندما يمرّ الوقت ولا تتحقق الوحدة.

أما عندما تكون المناداة مدعومة بالإرادة وبالقدرة المادية والمعنوية وفي قطر عربي مهم ورائد كالعراق فالأمر مختلف. هذه القضية هي صلب الموضوع القومي. ولكن للموضوع ما يتعلق به بالصميم وهو الموقف من الأمة العربية واستقلالها والدفاع عن أرضها ومقاومة عدوها ـ الاستعمار والصهيونية. لهذا الجانب قضايا عديدة إلا أن أبرز مثال عليها هو القضية الفلسطينية. قبل كامب ديفيد كان موضوع من هو مع ومن هو ضد نظرياً فلاءات الخرطوم قد خرجت فوافق عليها من يقصدها فعلاً ومن لا يقصدها ولكن ما الفرق فالأمر كلّه بنظر من لا يقصدها لا يعدو الكلام. إلا أن الأمر أصبح مختلفاً بعد كامب ديفيد وكلنا نعرف ما قام به الرئيس صدام حسين لجمع القادة العرب في بغداد في مؤتمر القمة حيث أتى بعضهم طوعاً وبعضهم أتى مكرهاً وأنا أعرف شخصياً أن الملك فهد (وكان أميراً آنذاك) لم يكن يريد الحضور، فطلب مني الرئيس صدام حسين أن أسافر للسعودية ووجهني أن أقول له إذا وجدته متردداً إننا ـ العراق ـ سنكون مضطرين للاتصال بدول أخرى مؤيدة للحق العربي (الاتحاد السوفياتي) وهذا بالضبط ما حصل عندما اجتمعت به في الطائف يوم ٢١/ ١٠/ ١٩٨٧ وبعد أن أتى ذكر الاتحاد السوفياتي تغيرت اللهجة ووافق على الحضور. ثمّ توالت حلقات مسلسل التصفية والرئيس صدام حسين ثابت على موقفه المبدئي لا بل إنّه قام بما لم يحدث من قبل ببناء قوة عسكرية لموازنة الترسانة الصهيونية وضرب الكيان الصهيوني بالصواريخ وبذلك تجلت صورة المقارنة بأجلى ما تكون عليه وظهرت مسألة الإحراج.

موقف مستسلم يريد تصفية القضية الفلسطينية بأي ثمن وعلى أي شكل بالعمل السياسي غير المدعوم بالقوة حتّى وصل الأمر في الإهانة القومية إلى ما وصل إليه مما نشهده الآن يومياً. يقابل ذلك موقف قائد راسخ الموقف يرفض

الالتحاق بالركب حتّى في مقابل رفع الحصار وأثبت بالعملي الملموس أن لدى العرب القدرة على مقاومة قوة الاستعمار والصهيونية لو توفرت الإرادة. وذلك هو قمة الإحراج لموقف أولئك المسؤولين أصحاب الكلام الطويل العريض والادعاءات الكثيرة. أليس ذلك مدعاة للإحراج الذي يكشف الضعف وانعدام العزيمة وضعف الإرادة والتفريط بالحقوق وقديماً قال المتنبي قوله المعروف عن نقص القادرين على الكمال. إذاً هناك أسباب موضوعية للموقف العدائي من هذا القائد.

ولكن للموضوع جانب آخر طالما أغفل في الأدبيات السياسية العربية وهو الجانب الذاتي. إننا في مرحلة الإعجاب بالعوامل الموضوعية (وذلك لا يعني بالضرورة إننا نتصرف كذلك) وهو شيء جيد بحدّ ذاته. وقد كثر الحديث واتسعت الدعوة للتفتيش عن العوامل الموضوعية في التحليل السياسي بفعل الاهتمام بالعلم وسمعة التقدّم التقني. ولكن الملاحظ أن التحليل الموضوعي يفشل أحياناً في التوصل إلى حقائق الأمور ويعطي تفسيراً ناقصاً لما يراد والسبب يعود إلى الطريقة الأحادية الجانب التي تبسط الأمور وتحاول ـ من أجل السهولة ـ التفتيش عن العامل الأوحد في تفسير الظواهر في حين أن الأمور ليست بسيطة هكذا بل معقدة، وليست أحادية بل متعددة ومتفاعلة. فطالما أن الموضوع يتعلق بالإنسان فلا بدّ من وجود موضوع الذات بدرجة أو بأخرى وعند المسؤولين العرب تكون هذه الدرجة عالية. كان ولا يزال لدي اهتمام بمسألة أثر العوامل الذاتية في السياسة العربية وقد كتبت عنه[٢].

نعم هناك عوامل ذاتية في صميم العداء للقائد الرئيس صدام حسين تعبر عنه كلمات كالحسد والغيرة. . .الخ، فالرئيس صدام حسين وجه جديد ظهر فجأة، فهو لم يكن متوقعاً كما هو الحال في الظهور الوراثي والرئيس صدام حسين لم يكن سياسياً محترفاً تسلق السلم بالمناورة والتكتيك أو التآمر أو العلاقة مع هذه الجهة (أو تلك) ليكون معروفاً بعد أن يصبح رئيساً. الرئيس صدام حسين شاب خرج من صفوف الشعب كعضو مناضل في حزب سري وخلال فترة ليست طويلة رأوه يتقدم الصفوف ويتحمل المسؤولية الأولى في قطر بأهمية العراق

(٢) سعدون حمّادي، «الوحدة والثورة والعوامل الذاتية،» **دراسات عربية**، السنة ٤، العدد ٤ (شباط/ فبراير ١٩٦٨).

ويأتي بما لم تستطعه الأوائل. ذلك أمر قد استثار في نفوس أولئك الحكام الحسد والغيرة والرئيس صدام حسين صاحب قيادة متحركة وليست ساكنة تقتحم جميع الميادين وتعمل في كافة الجبهات الأمر الذي جعل التوازن الراكد الموروث تدب فيه عوامل التحرّك للانتقال لوضع جديد.

وبعبارة أخرى بدأ التوازن يختل ومعه أخذت الجماهير تتحول في أنظارها عن الوجوه القديمة الأمر الواضح للعيان الآن، فاسم صدام حسين في كلّ مكان من الوطن العربي وخاصة عند جماهير الشعب وبسطاء الناس وصورته في البيوت والمحلات في أقصى أرجاء الوطن العربي ويعرف اسمه القاصي والداني عربياً وإسلامياً وعالمياً. إذاً فقد تحولت أضواء المسرح وتحول الولاء وجاء موضوع جديد للحديث وبذلك تحرّكت مشاعر الأنا عند الكثير من أولئك المسؤولين. إنّه هو وليس أنا. أولئك الحكام يعرفون تحول الأنظار والأمر لا يحتاج للرجم بالغيب فهو ظاهر للعيان خاصة في فترات المد الجماهيري والحكام العرب يملكون اليوم الكثير من وسائل المعرفة عما يدور حولهم والكيفية التي تتشكل بها عواطف جماهيرهم.

ربما يفكر البعض أن ليس من المعقول ولا المتوقع من مسؤولين في مثل هذه المراكز الكبيرة الاسم وأصحاب الادعاءات الطويلة العريضة أن تكون عندهم مشاعر الحسد والغيرة إذ المفروض أن يكونوا كمسؤولين في المواقع الأولى قد تجردوا من أحاسيس الغرائز هذه وترفعوا عن مثل هذه الدوافع البدائية. ولكن الواقع هو غير ذلك تماماً، فهم لم يصلوا هذه الدرجة من مغالبة الذات والسيطرة على الغرائز. ولو أن ذلك كان موجوداً عندهم لما وصلت الأمور إلى ما هي عليه الآن. نعم هناك غيرة وهناك حسد عند المسؤولين العرب وإن تفاوتت درجاته ولكنها بالنسبة للرئيس صدام حسين قد بلغت الذروة وغطت على الموجود من سواها. إنّني أعرف العديد من الشواهد فمن خلال الاتصال بالمسؤولين العرب تراكم في ذاكرتنا الكثير من القصص وأقوال الدس والتحريض والوقيعة والعداء من البعض على البعض الآخر.

تلك مسألة نفسية تستحق الدراسة فعلاً. إن علم النفس لا يزال أولياً في ما توصل إليه من معرفة عن الطبيعة البشرية كيف تعمل وبماذا تتحرك. والموضوع النفسي لأولئك الحكام يصلح أن يكون موضوعاً لدراسة تتناول أصولهم وصفاتهم وطفولتهم وتفاصيل حياتهم قبل وبعد الوصول للحكم والطرق التي

وصلوا بها إلى ما وصلوا إليه وظروفهم المعاشية ونوعية ثقافتهم.. إلخ. إن دراسة اجتماعية نفسية كهذه ضرورية وإن كانت صعبة. هؤلاء الحكام بدلاً من أن يكونوا في فرح واستبشار لظهور قائد عربي يملك مبدئية وشجاعة الرئيس صدام حسين وضعوا أنفسهم في الوضع المعاكس تماماً وهم بدلاً من أن يعتبروا ظهوره فرصة تاريخية لتقدّم أمتهم وخروجها من التخلف يعملون كلّ ما بوسعهم لمقاومته. وهم بدلاً من أن يضعوا أيديهم بيده ويتحدوا معه سوية لتحقيق الأهداف القومية يناصبونه العداء.

إن غليان الحسد والغيرة قد يطفو أحياناً على السطح بشكل الكلام غير اللائق الذي يحرج المبادئ الإنسانية ومنها مبدأ حفظ الجميل.

وهنا أيضاً يتضح تقصير من الوسط الثقافي العربي، فبعض المثقفين العرب قد خضع للإرهاب الفكري الذي مارسه المسؤولون في الدولة القطرية الذين جعلوا من معاداة الرئيس صدام حسين قضيتهم الأولى وبذلك أسدل الستار على الموقف اللاقومي الذي يقفه أولئك المسؤولون والضرر البليغ الذي يلحقونه بالقضية القومية. وأنا هنا أيضاً لا أتحدّث عن أقلام الشتم التي هي رهن الإشارة لتقوم بدورها مقابل ثمن بل عن من هم ليسوا في عداد هذا الصنف. إن هناك من يؤثر السلامة بالتفرج وهناك من يحرص على تجنب المواضيع الخلافية وإن كانت جوهرية واضعاً نفسه خلف الجماهير العربية التي أعطت القائد الجديد الرئيس صدام حسين تأييداً صميمياً وقالت فيه كلمة الحق بشجاعة لم يعرفها بعض المثقفين.

ـ ٥ ـ

قبل سنين اصطحبني صديق في القاهرة لزيارة صديق مشترك وهو كاتب سياسي معروف، فتحدثت معه شارحاً أهمية الاهتمام بالقضية القومية، فقلت له إن في مصر الآن هامش من حرية الكتابة والنشر، وإنه كاتب مقروء فلماذا لا ننتهز هذه الفرصة نحن المؤمنين بالوحدة العربية ونكتب عن تعميق الوعي القومي خاصة في مصر بعد رحيل عبد الناصر من منطلق اقتصادي فالتنمية في مصر تحتاج للإمكانيات العربية سوقاً وموارد.. إلخ. وكان الجواب سلبياً وبحجج غير مقنعة. واليوم وبعد أن بدأ القطاع الخاص بالتوسع ظهرت الحاجة الملحة لسوق أوسع من سوق مصر فظهرت مجدداً قضية السوق العربية المشتركة عند المسؤولين في مصر وعلى أعلى المستويات. إنني بالطبع أعتبر ذلك تطوراً إيجابياً يجب أن

يدعم. والمهم في ذلك هو أن أقول كيف أن بعض المثقفين العرب لم يكونوا في الريادة المركزية بل تخلفوا عن رجال الأعمال والفئة الحاكمة، يكتبون بدون تركيز، يتناولون هذا الموضوع أو ذاك عدا الموضوع المركزي. إن الذي كان يجب أن يكون هو أن يكون المثقفون في المقدمة ويستفيدوا من التطورات الإيجابية لتعميق التوجه نحو الأهداف القومية.

إن مسألة عدم التركيز على القضايا الجوهرية والاستجابة لعوامل التشتيت بدوافع ذاتية أو الوقوع تحت تأثير الثقافة المعادية مسألة تستحق المزيد من الاهتمام عن ماذا يكتب المثقفون العرب الآن وما هو سلم أولوياتهم وما هي حقيقة القوة المؤثرة فيهم. تلك أمور من المفيد تناولها بالتقييم الموضوعي لإيضاح السلبي والإيجابي فيها. في المغرب مؤسسة باسم المجلس القومي للثقافة العربية طبعت كتاباً بعنوان **البربر عرب قدامى** وقد أثار المطبوع إعجابي ليس من حيث المحتوى فقط بل من مجرد اختيار الموضوع، ففي أقطار المغرب هناك قضية الأقلية البربرية التي كانت دوماً موضوعاً تحاول الدول الاستعمارية توظيفه لمصلحتها. إن مجرد اختيار الموضوع يدلّ على التركيز في الاتجاه الصحيح. واطّلعت مؤخراً على رسالة تتحدث عن مركز أكاديمي صهيوني في الجيزة بمصر ينشر كتباً لتقوية النزعة الانفصالية في مصر وأن العرب قد احتلوا مصر احتلالاً وفقدت مصر بذلك استقلالها. . إلخ. إنه أيضاً تركيز صحيح في خدمة الهدف الذي أنشئ المركز من أجله.

هل يجد الذي يستعرض الإنتاج الثقافي العربي الآن تركيزاً على القضايا الجوهرية للأمة؟ إنني أميل إلى الاعتقاد بأن التركيز ضعيف. إنني لا أتكلّم عن المؤسسات المشبوهة بل عن المؤسسات التي يفترض أن تكون فوق خطّ الوطنية لا تحته. وذلك لا يعني أن هذا الإنتاج خالٍ مما هو إيجابي بل هناك مواضيع هامة يجري تناولها وهناك معالجة مخلصة لبعض القضايا ولكن التركيز غير كافٍ كما يبدو لي. بالطبع لو جرى مسح دقيق لكانت الأرقام هي المعول عليها في الحكم النهائي. إنني لم أصل لهذا الاستنتاج بسرعة بل هو نتيجة ملاحظة لعدد من السنوات. الجزء الأعظم من الإنتاج الثقافي يتناول الشؤون العربية كخليط من الركام المكرّس من دون منهجية تحدد الهدف والقضية الأساسية التي يتم على أساسها بحث ذلك الخليط الذي يتكون منه الواقع. إنّه بحث من دون منهجية إن صحّ التعبير.

قبل سنوات تحدثت مع عدد صغير من أقرب الأصدقاء حول ذلك وضربت

مثلاً على ما أقول. والآن أعود لذلك المثل للحديث مجدداً فهو صورة صارخة عن ضعف التركيز وإحلال المهم في مكان ما هو أهم.

ما هي أكبر قوة مادية لدى العرب. أليست هي النفط؟ فالوطن العربي فيه حوالى (٧٠ ـ ٧٥ في المئة) من احتياطي نفط العالم وفي ١٩٧٣ حدث لأول مرة تحت ضغط الجماهير العربية أن استخدم هذا السلاح عندما جرى تخفيض الإنتاج في ١٧ تشرين الأوّل/أكتوبر ١٩٧٣، وحظر تصدير النفط للولايات المتحدة وهولندة في ٤ تشرين الأوّل/أكتوبر ١٩٧٣ واقترح العراق وقتها تأميم النفط ولم يقبل الاقتراح. وبالرغم من أن مدّة استخدام ذلك السلاح كانت قصيرة إلا أن آثاره كانت معروفة، فقد هزت العالم وخاصة دول الاستعمار وثبت على وجه اليقين أن ذلك السلاح كان فعالاً، فما الذي حدث بعد ذلك؟ ذلك ما توضحه محاضر اجتماعات الأوبك، فالذي يراجعها يجد أن حكومة السعودية منذ أن ضغطت لإلغاء تلك الخطوة بدعوى أن الولايات المتحدة قد غيرت سياستها إزاء الكيان الصهيوني اتبعت سياسة الضغط المستمر لزيادة الإنتاج وإغراق السوق تحت ذرائع وحجج متعددة وأخذت الأسعار بالهبوط. كانت السعودية دوماً تضغط لزيادة إنتاج النفط فرفعت إنتاجها من ٣,٤ مليون برميل في ١٩٨٧ إلى ٥,٨ مليون برميل في ١٩٩٠ وعندما توقف التصدير من العراق بسبب العدوان رفعت السعودية إنتاجها إلى ٧,٤ مليون برميل للحيلولة دون ارتفاع الأسعار. وفي نفس الوقت الذي هبطت فيه الأسعار في الربع الأخير من ١٩٩٨ إلى حوالى ١٠ دولارات للبرميل ضغطت السعودية مرة أخرى في اجتماع الأوبك في جاكارتا بإندونيسيا فزادت سقف إنتاج الأوبك بمقدار مليونين ونصف مليون برميل ووصل إنتاجها حوالى ٨,٨ مليون وهبطت الأسعار إلى أقل من عشرة دولارات.

وهكذا ومنذ تجربة ١٩٧٣ أصبح السوق سوق المشتري بعدما كن سوق البائع كما يقال وقامت الولايات المتحدة بتكوين خزين إستراتيجي من النفط الرخيص المعروض في السوق وأصبحت في موضع القوة. فعلى أساس القوة الشرائية لأسعار ١٩٧٤ وخلال الفترة من ١٩٨٦ ـ ١٩٩٨ خسرت البلدان العربية المصدرة للنفط أكثر من ألف مليار دولار فقد خسرت السعودية حوالى ٤٥٥ مليار دولار وخسر العراق حوالى ٥٥ مليار دولار وخسرت الإمارات حوالى ١٣٧ مليار دولار وخسرت الكويت حوالى ١٠٧ مليار دولار وخسرت ليبيا حوالى ٨٤ مليار دولار وخسرت الجزائر حوالى ٤٧ مليار دولار وخسرت مصر حوالى ٣١ مليار دولار وخسرت عمان حوالى ٤٩ مليار دولار وخسرت

قطر حوالى ٣١ مليار دولار وخسرت سوريا حوالى ١٨ مليار دولار وخسرت اليمن حوالى ١٥ مليار دولار وخسرت تونس حوالى ٥ مليار دولار (الأرقام مدورة). فلماذا اتبعت السعودية وهي المنتج الأكبر والمسؤول الأوّل هذه السياسة ولمصلحة من؟ السبب هو الاتفاق السياسي الذي أبرم بالأحرف الأولى أثناء إدارة الرئيس الأمريكي فورد ووقع أثناء إدارة كارتر الذي ينصّ على تلبية حاجة الأسواق من النفط بأسعار سمتها الاتفاقية (معقولة) ونصت على استثمار العائدات من المبيعات للولايات المتحدة في سندات الخزينة الأمريكية وقد نشرت الاتفاقية مجلة إنكليزية مختصة هي *International Currency Review* وكتبت عنها الصحافة النفطية باتّساع. وهكذا تمّ إسقاط سلاح النفط من أيدي العرب بالإضافة إلى تكبيدهم خسائر مالية هم بأشد الحاجة إليها مما اضطر الكثير منهم إلى زيادة الرضوخ للسياسة الأمريكية وارتفعت أرقام الديون الخارجية العربية.

أليس من الملفت للنظر أن حدثاً سياسياً بهذه الأهمية والخطورة لا يأخذ حيزاً هاماً في الوسط الثقافي العربي فلا ندوات ولا مقالات ولا تصريحات، فقد أسدل عليه الستار تقريباً، وهكذا فقد العرب أهم سلاح مادي في مواجهة أمريكا والصهيونية حتّى جاءت حكومة الثورة في العراق وحركت الموضوع ابتداء من المقال الهام الذي نشره الرئيس صدام حسين في صحافة العراق[٣] عن تذبذب أسعار النفط وتبع ذلك ما قدمته وزارة النفط في العراق من مقترحات لخفض الإنتاج. وبعد أن أعيد وضع الموضوع على بساط البحث وتنبه الرأي العام اضطرت السعودية إلى قبول تخفيض الإنتاج فعادت الأسعار إلى التحسن قليلاً، فإذا كان تخفيض الإنتاج سياسية صحيحة وناجحة في رفع الأسعار فلماذا أصرت السعودية في اجتماع جاكرتا وعملت المستحيل لإجبار الأوبك على زيادة الإنتاج بمقدار مليونين ونصف مليون برميل؟ الوسط الثقافي العربي لم يسأل نظام السعودية لماذا قام بذلك من الأساس؟ لماذا إغراق الأسواق ولماذا تمّ تجريد العرب من أقوى سلاح مادي لديهم لمواجهة الغطرسة الأمريكية ـ الصهيونية؟ السبب واضح هو الخضوع للسياسة الأمريكية. إن عملية تصفية القضية الفلسطينية مستمرة والعراق محاصر والجزائر في محنة داخلية. أليس غريباً أن يصمت المثقفون العرب عن ذلك؟ ما هي اهتمامات المثقفين العرب الآن وهل تحتل هذه القضية المصيرية حيزاً فيها؟ الجواب كلا. كيف جرى إخراج هذا الموضوع من دائرة

(٣) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ٢٣/ ١/ ١٩٩٩.

الضوء والاهتمام وحلت محلّه مواضيع أخرى لا ترقى لنفس الأهمية والخطورة.

مقابل هذا التعتيم على المهم الأوّل هناك الحديث عن الشرعية الدولية وحقوق الإنسان. . إلخ. ولكن لا يوجد حديث عن تجريد العرب من أقوى سلاح مادي سبق أن ثبتت فعاليته للدفاع عن مصيرهم وسلامة أرضهم وحماية وجودهم بوجه أمريكا والصهيونية. وبذلك أصبحت الأمور في القضية الفلسطينية على ما نشاهده يومياً على الشاشة، فالرئيس ياسر عرفات (على حدّ تعبير رئيس مجلس نواب دولة إسلامية صديقة) يطرق الأبواب مستجدياً أرض آبائه وأجداده ولا من ناصر ولا معين. لنراجع ما يطبع من كتب وما يكتب في الصحف والمجلات وما يخرج من قرارات في شتى أصناف التجمعات للمثقفين، هل نجد مكاناً لقضية النفط كسلاح في المعركة وما عمله النظام السعودي بالعرب عن طريق السياسة المتعمدة المستمرة بإغراق الأسواق وجعل سعر النفط أقل من سعر الماء المعبأ في القناني؟ المثقفون تحت خطّ الوطنية ليسوا موضوع المخاطبة فهم من عالم آخر أما المثقفون من غير ذلك فإليهم يوجه الخطاب والمناقشة. فما نحتاجه ليس تجديد الفكر القومي، فالفكر القومي كان ولا يزال وسيبقى صحيحاً، فكوننا أمة عربية لنا الحق في كيان مستقل حر متقدم أمر بديهي بِكُلّ المقاييس فلا ذلك أيديولوجية تصحّ اليوم ولا تصحّ غداً ولا تقنية تنفع اليوم ويأتي ما هو أفضل منها غداً. إن الذي نحتاجه هو التحول من الخاص إلى العام ومن الذات إلى المجموع. مطلوب من المثقف أن يكون مناضلاً.

إن الشرعية ليست أمراً غير مهم وحقوق الإنسان ليست مسألة غير صحيحة، وإنّني شخصياً من المؤمنين بِكُلّ ذلك ولكن ذلك شيء وإحلال القضية المهمة رقم (٢) في مكان القضية المهمة رقم (١) شيء آخر فهو خلل منهجي.

قرأت في مجلة **المنتدى** الصادرة في عمان النص الآتي[٤]: «هناك خطر أصبح يهدد حرية التعبير عن الرأي ويتعلق بظاهرة مستجدة أخذ يعرفها الوطن العربي خلال العقد الأخير على الخصوص وهي ظهور وسائل نشر وإعلام واسعة وبوسائل ضخمة هي ملكية عدد من شيوخ خليجيين، فهناك حوالى ١٤ جريدة ومجلة توزع في البلدان العربية وأوروبا وأمريكا وهناك إذاعتان إحداهما تبث من باريس وأخرى تبث من الولايات المتحدة. وهناك شبكتان تلفزيونيتان إحداهما تبث

---

(٤) **المنتدى** (عمان)، السنة ٧، العدد ٨٣ (آب/ أغسطس ـ أيلول/ سبتمبر ١٩٩٢)، ص ٩.

من لندن وتشاهد في أوروبا والشرق الأوسط وشمال أفريقيا، وشبكة أخرى تشاهد في الولايات المتحدة. وهناك أخيراً وكالة أنباء عالمية كبرى هي **اليونايتد بريس**» هذا في ١٩٩٢ أما الآن فالوضع قد توسع كثيراً.

قبل سنوات اقترحت على بعض الأصدقاء فكرة تجمّع المؤسسات الثقافية التي هي فوق الخط الوطني في رابطة لمواجهة المد الثقافي المعادي وقد تحدثنا أولياً عن أسماء بعض هذه المؤسسات وقد كتبت لبعضهم رسائل شخصية عن الموضوع وكان ردّ الفعل إيجابياً واقترحت أن تكون باكورة نشاط الرابطة الجديدة تعريف الرأي العام العربي بالمراكز المعادية وإيراد الأدلة من نصوص ما تقوم به من نشاط ثقافي ولا تزال الفكرة بنظري مفيدة رغم أنّها لم تخرج للتطبيق.

في العراق الآن نشاط ثقافي واسع فقد اتخذت حكومة الثورة إجراءات هامة في هذا المجال، فالمجمع العلمي الآن غير ما كان عليه نشاطاً وفعالية وتم تأسيس بيت الحكمة الذي دلل خلال فترة ليست طويلة على حيوية تستحق التقدير. والمهم في كلّ ذلك أن النشاط الثقافي في هذا له منهجية فهو يقوم على التركيز وليس التشتيت.

٥ ــ الثــورة والثقافــة
كيف نستطيع حماية تطوير الثورة من الداخل؟(*)

هناك طرق كثيرة لحماية الثورة يكمل بعضها بعضاً. . هناك المجهود العسكري المنظم بجيش مدرب مسلح حديث يحمي استقلال البلاد ونظامها الجمهوري. وهناك قوة الأمن الداخلي تقف بوجه عناصر التخريب والتآمر وتقتلع جذور الخيانة. هناك التطهير الشامل العام لجهاز الدولة والمؤسسات والمنظمات الرسمية والشعبية وهناك المقاومة الشعبية التي تكمل المجهود العسكري العام في حالات الطوارئ، كل هذه الطرق المتكاملة تشكل جهازاً واقياً يدفع العدو المهاجم من الداخل والخارج.

ولكن بجانب ذلك تحتاج الثورة لعمل متواصل طويل الأمد على جبهة أخرى هي ذاتية الفرد نفسه.

وبعبارة أخرى تحتاج الثورة لتطوير عقلية وذهنية وثقافة منسجمة مع الثورة لإزالة التناقض الموجود بين الثقافة السائدة والثورة.

انتبه العهد البائد لقضية أساسية لترسيخ أقدامه هي ثقافة الشعب ورأيه العام فوضع خطة مفصلة شاملة لتطوير ذهنية وخلق قيم ومنطق يساند الواقع الفاسد وحاول تنفيذها عن طريق السيطرة على كل مصادر المعلومات العامة كالإذاعة والتعليم والصحافة والكتب وغيرها من ينابيع الثقافة.

وبصورة عامة استهدفت هذه الخطة ترسيخ الأنانية الفردية والتكالب على نفع الذات وتفسخ الأخلاق وتنبيه الإحساسات البدائية والغرائز والتعلق بالنظام الملكي

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١/٨/١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

والارستقراطية في الحكم، وتأسيس النظرة الطائفية والإقليمية والطبقية ونشر قيم الحضارة الغربية ونظرتها الاستعمارية المعتدية وروح العداء لما يتبقى من العالم بشكل لا إنساني متعصب.

هذه الحملة المنظمة التي قادها العهد البائد استهدف منها غزو ذاتية الفرد والتمكن من الشعب من الداخل، أي قتل روح المقاومة فيه نهائياً بقولبة الشخصية بشكل متفق مع الواقع الفاسد الراهن.

وتأتي الثورة اليوم بقيم ونظرة جديدة بينما يقف أمامها مجتمع تراكمت عليه رواسب التأخر والفساد والانحراف والتفسخ لقرون عديدة فتكونت لديه ثقافة مناقضة لقيم الثورة ونظرتها.

هناك تناقض فكري بين قيم الثورة وقيم المجتمع السائدة يجب أن تزول بخطة شاملة مدروسة تنفذ على الأمد الطويل تستهدف تطوير ثقافة جديدة منبثقة عن روح الثورة وقيمها.

ومهمة كهذه تحتاج لاستمرارية ودرس عميق وتعاون بين أجهزة الدولة المعينة بالأمر ووضع مخطط مفصل ينفذ على الأمد الطويل وهنا يبرز الدور الرئيسي الذي يجب أن تقوم به وزارتا المعارف والتوجيه.

ولنوضح الآن بعض الأسس النظرية التي يجب أن تقوم عليها الخطة الثقافية هذه.

تحتاج ثقافتنا لترسيخ مبدأ الصالح العام محل الصالح الخاص. من الواضح أنه بالرغم من كثرة الكلام عن المصلحة العامة وضرورة خدمتها هناك ميل قوي في العقلية السائدة للحكم على الأمور من الزاوية الشخصية وبالتالي التصرف لخدمة الذات فمقياس الخطأ والصواب والخير والشر السائد في مجتمعنا بصورة عامة غالباً ما يصدر من الاعتبارات الشخصية، لذلك اختلفت وتعددت الموازين. إن تعريف المصلحة العامة يختلف من شخص لآخر ومن فئة لأخرى والاختلاف والتعدد الواسع النطاق ليس إلا المظهر الخارجي للنظرة الشخصية التي تقف وراءه.

نحن بحاجة لتثبيت النظرة الموضوعية المطلقة في الحكم على الخطأ والصواب والخير والشر أي أن يكون الحكم صادراً من شيء أوسع من رغبات ومصالح الفرد هو مصلحة المجتمع العليا هذه النظرة الموضوعية توفر مقياساً مطلقاً لا يخضع للتأويل والتفسير الشخصي ولا تحركه الدوافع الشخصية الأنانية.

نحن بحاجة إلى تثبيت مبدأ خدمة الصالح العام ووضع قضية مصلحة الأمة فوق كل الاعتبارات الأخرى، فمتى ما أصبح العامل والفلاح والموظف والطالب والوزير والتاجر والمثقف يقول ويتصرف ويعمل لخدمة الصالح العام ويقيس الأمور بهذا المنظار تجمعت جهود الجميع وانصبت لخدمة المجتمع بدلاً من أن تكون ضده.

إن تأسيس وتعميق هذا المبدأ ضروري لتناسق وتماسك وانتظام المجتمع وحمايته من العوارض الداخلية والخارجية ومن كل الانحرافات والأخطار التي يتعرض لها.

وثقافة العهد الجديد تحتاج لإحلال النظرة القومية محل النظرة الطائفية والقبلية والإقليمية والطبقية.

فكل القيم والأخلاق الصادرة من محيط القبيلة والطائفة والإقليم والطبقة تحتاج للصهر والتذويب لتحل محلها الرابطة القومية التي يجب أن تكون الرابطة الوحيدة القائمة بالمجتمع وبذلك نستطيع التخلص من كل التضارب والاختلافات الناتجة من هذه الروابط اللاقومية.

وعن طريق القضاء على هذه العصبيات نستطيع تحقيق وحدة داخلية وتماسك قومي يحفظ للأمة كيانها وشخصيتها ويجنبها أخطار وأضرار الانشقاقات الداخلية والصراع بين الجماعات والكتل.

فالإيمان بوحدة الأمة العربية وشخصيتها المستقلة وحضارتها وتاريخها ولغتها وقابليتها للإبداع والإنتاج الحضاري ضروري لازم لبناء مجتمع قومي سليم متطور.

كذلك تحتاج الثورة أن تؤكد على قيمة الإنسان وكرامته واقتلاع النظرة المتعسفة التي كانت تعتبره خلية ميكانيكية تتغذى وتنتج كما هو الحال في الآلة أو الحيوان. الإنسان كائن أخلاقي له إرادة وذاتية وجوهر يجب أن يحترم وبذلك تستطيع الثورة أن تقضي على التعسف الاجتماعي والإرهاب وخنق الفكر وتكون المواطن الحر المنتج وتهيئ الجو الفكري المشجع للإصلاح الاقتصادي والاجتماعي لتوفير العيش اللائق للجميع وبالتالي تطوير مجتمع متحرر من قيود الضغط والحاجة والاضطهاد.

هذا في ما يخص التنظيم الداخلي للمجتمع أما في ما يخص العالم فنحن بحاجة لترسيخ نظرة إنسانية تحارب التعصب والحقد والانغلاق وتشجع التعاون مع بقية الأمم ضمن الإمكانيات القومية بكل ما ينفع البشرية ويدفع عنها

الكوارث والانفتاح على كل الثقافات والحضارات الأخرى للإفادة والاستفادة منها وإحلال التسامح محل التعصب والتحجر، والحب محل الكره، وسلامة النية محل الشك والريبة. هذه النظرة الإنسانية تساعد على إغناء حضارتنا وفسح المجال أمام أمتنا لتساهم على نطاق عالمي في خدمة المثل العليا. وبعبارة أخرى تحتاج إلى ثقافة تؤكد على ضرورة التعاون بين الأمم الحرة لنفع البشرية جمعاء.

وأخيراً لا بد من إحلال النظرة العلمية محل العقلية السحرية لنستطيع بناء مجتمعنا على أسس سليمة وقواعد علمية راسخة.

فالعقلية السحرية التي تفسر الظواهر والحوادث بالقدر والصدف العمياء وتقود للخيالية والطوباوية تحتاج لأن يحل محلها تفكير علمي يعتمد على التحليل والتفسير المنطقي الباحث عن الأسباب الحقيقية والعلل الواقعية للظواهر. عن هذا الطريق يمكننا تهيئة برنامج إصلاحي شامل لإعادة تنظيم حياتنا الاقتصادية والاجتماعية على أسس سليمة متطورة.

هذه بعض ملامح الثقافة التي تحتاجها الثورة لتستطيع كسب قلوب الناس وخلق ذاتية وتفكير وأخلاق وقيم منسجمة مع منطقها ونظرتها تدفع في طريقها وتنظم كل الجهود والإمكانيات لتحقيق أهدافها. وهذه المهمة تشكل ثورة ثقافية فكرية بعمقها وشمولها لأنها تستهدف إحداث انقلاب في القيم والمقاييس الاجتماعية من أساسها.

فالحياة الخارجية ـ من عسكرية وغيرها ـ مهما كانت من القوة والتنظيم لا يمكن أن تسد مسد الحماية من الداخل عن طريق الثقافة.

٦ ــ وحـدة الثقافـة(*)

بمناسبة مجيء الوفد الثقافي للجمهورية العربية المتحدة.

لم يقتصر الغزو الأجنبي للبلاد العربية على الجانب العسكري بل تعداه لغزو الفكر في صميمه، فمحاولة الحكم العثماني لتتريك العرب والقضاء على ثقافتهم ولغتهم وطابعهم القومي معروفة، وسياسة فرنسا التي طبقت في سوريا ولبنان والمغرب والقائمة على إحلال الثقافة الفرنسية محل الثقافة العربية واضحة لدى الجميع.

ففي سوريا ولبنان عمل الاستعمار الفرنسي على جذب قسم من المواطنين عن طريق الثقافة للغرب، وضرب الحصار الفكري على الجزء الآخر.

وفي مصر ركز الاستعمار جهوده على تطوير ثقافة محلية مشدودة الأواصر للتاريخ القديم تبعد الشعب عن القومية العربية. وكانت نتيجة ذلك عزلة مصر عن البلدان العربية التي استمرت حتى قيام الثورة التي حطمت الطوق الاستعماري الرجعي سياسياً في البداية وبالتالي ثقافياً.

وفي العراق تعود محاولة تسميم الثقافة لما بعد ثورة ١٩٤١ التي بانتهائها بدأ الحكم الرجعي الاستعماري يضع خطة تطوير ثقافة محلية تؤمن عزل العراق عن تيار القومية العربية. وجرى كل ذلك بناء على تصميم وتخطيط يقوم على اعتبار الغزو الداخلي للنفوس والأفكار أساساً يسند الغزو الخارجي في الميادين السياسية والعسكرية. أي أن الحكم الرجعي الاستعماري لم يغفل عن قضية إسناد حكمه بتغلغل ثقافي ينفذ لصميم الشعب ويستهدف تفكيره. وكان التعليم المجال الرئيسي الذي توضحت به هذه المؤامرة الاستعمارية على ثقافة الجيل، فالملاحظ أن مناهج

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١٩٥٨/٨/٢١، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

التعليم عندنا بعد ١٩٤١ بدأت تخفف التأكيد على تاريخ الأمة العربية وجغرافية بلادها ووضعها السياسي وعلاقاتها بالعالم وتركز على العراق ككيان مستقل ذي خصائص وملامح تميزه عن غيره. وازداد التركيز على صلاح الحكم الملكي وتقدميته وأمجاد العائلة المالكة بشكل يصل إلى حد عبادة الأشخاص.

وأخيراً ظهر الاتجاه للتأكيد على الدروس العملية على حساب البحث النظري كمحاولة لجعل الثقافة مجرد وسيلة للحصول على مهنة بدلاً من أن تكون مجالاً لتنشيط الفكر وتقويم الشخصية وتطوير ذهن حاد يستطيع معالجة مشاكل المجتمع والوصول لحلول ناجعة. وهكذا اجتمعت خطوط هذه السياسة لتكون تصميماً كاملاً لتكوين ثقافة محلية تحول تفكير الشعب من القومية العربية المتحررة إلى النظام الملكي الرجعي وحضارة الغرب، وتعزل العراق عن البلدان العربية. لذلك فمن الطبيعي أن نرى اليوم مجيء وفد ثقافي من الجمهورية العربية المتحدة لإجراء مباحثات مع وزارة المعارف الثورية حول التعاون الثقافي بين الجمهوريتين. ولا غرو فالموانع الرئيسية بوجه الوحدة ـ الاستعمارية والرجعية ـ قد زالت وزالت معها خطة العزل الثقافي المفروض.

لتوحيد المناهج الدراسية في الجمهوريتين أهمية قومية كبرى في هذا الظرف المهيأ للوحدة الذي تتوفر فيه كل الإمكانيات لإنجاز هذه الثورة الكبرى في تاريخ العرب وتاريخ العالم. إن أهمية التوحيد الثقافي تصدر من ضرورة إيجاد تفاعل فكري يوحد القلوب والأذهان من جهة ويحدث التفاعل الفكري الخلاق الذي يستطيع مواكبة النهضة القومية وتوضيح طريقها من جهة أخرى.

والآن نحاول توضيح بعض الخطوط التي نراها ضرورية لتوحيد المناهج.

أولاً ـ هناك ضرورة حيوية للاتفاق على مناهج الدروس الاجتماعية خصوصاً التاريخ العربي الذي يجب أن يدرس في الجمهوريتين بطريقة تؤكد وحدة الأمة العربية وترابط النضال السياسي بين الأقطار العربية وتوضح حقيقة الإنتاج الحضاري العربي وارتباطه بالحضارات الأخرى. ويجب أن يشمل التوحيد تدريس الجغرافية بالشكل الذي يعطي للطالب فكرة واضحة عن الوطن العربي وثرواته وتقسيماته السياسية وتضاريسه. وبجانب ذلك لا بد من تزويد الجيل بثقافة سياسية عامة عن أحوال البلدان العربية ومشاكلها ومراحل نضالها في سبيل التحرر والوحدة. ويجب أن يحوي الباب إلماماً تاماً بتطور قضية فلسطين ودور الصهيونية العالمية والاستعمار الغربي في غزوها، وقضية اقتطاع لواء الإسكندرونة، والثورة الكبرى في الجزائر.

كذلك تحتاج نهضتنا الحاضرة أن تؤكد على النظام الجمهوري ومزاياه والحكم الديمقراطي الشعبي الصحيح ودراسة الثورات التحررية الكبرى والحركات القومية في العالم.

أما في الناحية العملية فنحتاج لتطوير وتنسيق التعليم المهني والفني بشكل يضمن تغذية النمو الاقتصادي في البلاد من جهة والتكامل بين الجمهوريتين من جهة أخرى. أي أن توحيد الدراسة الفنية يجب أن يجري على أسس التكامل والتناسق الاقتصادي بين الجمهوريتين بحيث يؤمن الحاجة للفنيين وتبادلهم.

هذا في ما يخص تفصيل المناهج، أما أسس الوحدة الثقافية فيجب أن تصدر من المسلمة الكبرى ألا وهي القومية العربية، فثقافة الجيل تحتاج للتأكيد على وحدة واستقلال شخصية الأمة العربية ودورها الحضاري الإنساني في التاريخ ورسالتها الخالدة للعالم.

هذه بعض الملاحظات نوردها بمناسبة وجود الوفد الثقافي للجمهورية العربية المتحدة عندنا، فنحن اليوم نقف على أعقاب نهضة كبرى تحتاج لاتخاذ كل الخطوات المؤدية لها والتي تشق الطريق أمامها. وبعد العزلة الرهيبة التي فرضها العهد البائد علينا، وبعد المؤامرة التي استهدفت تسميم ثقافتنا وتفكيك روابطنا القومية نحتاج اليوم لإزالة الموانع والحواجز التي وضعها العهد البائد بيننا وبين الشعب العربي في أجزاء الوطن الأخرى وخاصة في الحقل الثقافي. إن وحدتنا السياسية لا تستطيع الاستغناء عن التمازج والتجانس في اتجاه التفكير والتفاعل الفكري الموجه الذي يصهر الجيل ويدفعه في اتجاه الوحدة والتقدم.

٧ ــ الوحدة الثقافية ثورة فكرية(*)

يصل بغداد اليوم السيد كمال الدين حسين وزير التربية في الجمهورية العربية المتحدة ليوقع على اتفاقية الوحدة الثقافية التي تمت بين الجمهوريتين كخطوة تمهيدية للوحدة التامة التي هي مطلب الشعب وإرادة الأمة. إن الوحدة الثقافية بين الجمهوريتين قد جاءت نتيجة طبيعية للثورة التي حطمت الأغلال والقيود وأخرجتنا من العزلة الرهيبة التي فرضها علينا العهد البائد مع الاستعمار والرجعية. وجاءت الوحدة الثقافية بمثابة ثورة فكرية على الثقافة المسمومة المشوهة المنحرفة التي عمل الحكم البائد على ترسيخها في عقلية الجيل الجديد ورأيه العام.

وبجانب ذلك حققت الوحدة الثقافية الظرف المساعد لتفاعل الفكر وتمازجه واحتكاكه بين الأقطار العربية وفتح النوافذ على الفكر عندنا الذي خنقه العهد البائد وسممه لتدخل عليه تيارات منشطة مما أبدعته الأمة في الأقطار الأخرى في شتى النواحي الاقتصادية والاجتماعية والعلمية.

إن الوحدة الثقافية بين الجمهوريتين قد حققت هدفين: قومي وعلمي، فهي تمهيد لتحقيق أمل العرب الكبير في الوحدة القومية ورفع لمستوى الثقافة عندنا وتفتيح آفاقها عن طريق التفاعل.

إن زيارة السيد كمال الدين حسين حدث قومي مهم ومناسبة كبرى تتجلى فيها حقيقة الأمة العربية الأساسية ألا وهي وحدتها. إن هذه الخطوة المباركة الجريئة جديرة بأن تحتذى، فتتحقق الوحدة الاقتصادية والوحدة العسكرية وهكذا حتى تلتحم جميع نواحي الحياة في كيان موحد قوي متطور يسوده العدل والحرية والرفاه للجميع.

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ٢٧/ ١٠/ ١٩٥٨، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٩).

إن هذه المناسبة ذات مغزى قومي ولا غرو، فالقادم لبغداد وزير للرئيس عبد الناصر ورفيقه في الثورة وسنده في النضال المتواصل البطولي ضد الاستعمار والرجعية.

لقد انبثق كمال الدين حسين من قلب الشعب البريء الصافي الزاخر بالخير والحق ومن صميم الجيش الباسل المخلص الذي حمل رسالة تطهير أرض الكنانة من الملكية الفاسدة والاستعمار البغيض والرجعية المستغلة؛ لذلك فلا غرو إن كان في صفوف الطليعة العربية المناضلة في سبيل تحرير وتوحيد وتقدم الأمة العربية. والرسالة الثقافية التي يحملها كمال الدين حسين كوزير للتربية في الجمهورية العربية المتحدة هي رسالة الثورة التي طهرت مصر وحققت انتصاراتها الرائعة ضد الاستعمار والتجزئة. إن رسالة التحرر الفكري وتوجيه الجيل الجديد في الجمهورية العربية المتحدة لا بل في الوطن العربي كله في يد قيادة سليمة وأياد قوية مؤمنة هي قيادة الثورة وأيادي رفاق البطل جمال عبد الناصر. إنك يا رفيق عبد الناصر وممثله تزور اليوم جزءاً من وطنك الكبير الذي عزله عنك الاستعمار وحكم نوري السعيد. إنك تزور القطر الذي حمل لواء القومية العربية وناضل وكافح وقدم أكبر التضحيات على مذبحها، والوحدة الثقافية التي قدمت لتوقيعها ليست إلا خطوة أولى ولبنة واحدة في بناء مجتمعنا الكبير المتحرر. إن الحواجز التي وضعها الاستعمار ستزول والفوارق التي اصطنعتها دعاية الاستعمار وثقافته المسمومة ستتلاشى بيقظة الوجدان العربي. عندها سترجع أمتنا لحقيقتها التي لا يمكن لقوة في الأرض أن تطمسها ألا وهي وحدتها في الحياة والمصير.

إن قلوب الشعب تخفق وعيونهم تترقرق بالدموع بهذه المناسبة القومية العظيمة عندما تحل أنت لتوقع صك وحدتنا في الثقافة التي ستتبعها خطوات وخطوات حتى يتم النصر وينتصر الحق وتتحقق وحدة أمة العرب.

٨ ــ الوحدة والثقافة والتعليم
ملاحظات أولية(*)

إن جذور حركة الوحدة العربية تغوص في أعماق النهضة العربية الحديثة التي بدأت بشكل دعوة لتجديد المجتمع العربي وإجراء إصلاح جذري في أوضاعه من جميع الوجوه. وكان ظهور هذه الميول نتيجة لبعث التراث العربي ولاسيما الآداب العربية بما في ذلك اللغة العربية، فنمو الوعي القومي كان ملازماً لانتشار الثقافة العربية واتساع رقعة المطلعين عليها وازدياد عدد المثقفين العرب. إن الآداب والثقافة العربية ـ خاصة الشعر العربي ـ كانت تحمل لجيل المثقفين العرب روح الماضي بكل أمجاده وعظمته وتنقل لهم المثل العليا التي سادت المجتمع العربي أيام تحقق تلك الأمجاد والعظمة.

إن مفعول الأدب والثقافة هو مقارنة الماضي بالحاضر بكل ما يصاحب ذلك من مقارنة توقظ الضمير، وهو نقل الأفكار التي أدت إلى التجديد في الماضي وهي أفكار المثل العليا والإصلاح الاجتماعي الجذري. تلك هي العلاقة المباشرة بين ظهور الوعي القومي وبعث التراث العربي. صحيح أن العلاقة بين هذه المسألة وفي عموم مسائل البحث الاجتماعي هي علاقة متقابلة يكون كل طرف فيها سبباً ونتيجة في الوقت نفسه، إلا أن حقائق التاريخ والتحليل المنطقي تتفق تماماً على أن ظهور الوعي القومي كان في الأساس نتيجة لتجديد الثقافة العربية وآدابها. ومن علاقة من هذا النوع بين القومية والثقافة تتضح مكانة التعليم.

لعل من أكثر المواضيع تعقيداً في البحث هو تحديد العلاقات السببية أي معرفة الأسباب والنتائج، والمعرفة في هذا المجال ـ كما هو واضح ـ مقصودة

(*) نُشرت هذه المقالة في الكتاب رقم (١٠).

لأهداف عملية، لأن تشخيص الأسباب والنتائج هو الخطوة الأولى والمهمة في عملية رسم البرامج العملية للتغيير المطلوب في الأوضاع السائدة. إن ظواهر الأمور في الغالب توحي بأن الأسباب والنتائج متقابلة العلاقة ولكن تلك هي وظيفة البحث العلمي ـ الغوص إلى ما وراء الظواهر لمعرفة الحقيقة. وفي هذا المجال حققت العلوم الطبيعية أشواطاً أكبر في عملية اكتشاف القوانين التي تحكم الأشياء مما حققته العلوم الاجتماعية، الأمر الذي جعل الأولى أقرب إلى العلم من الثانية.

نقول ذلك لنستخلص: إذا كان صحيحاً أن علاقة سببية موجودة بين تجديد الثقافة العربية، وبعث التراث القومي العربي وبين نمو الوعي بالقومية العربية، إذاً فالنتيجة العملية لذلك هي أن نهتم بالتعليم كوسيلة لتقوية نمو الوعي القومي وتسريع عملية النهضة، وبذلك يكون هذا الاختيار للوسائل علمياً وليس كيفياً.

ـ ٢ ـ

خلال الحرب العالمية الثانية وبعدها مباشرة كانت المكتبة العربية مليئة بالأدبيات المنمية للوعي القومي، منها بشكل غير مباشر ككتب ومجلات الأدب والشعر والسيرة والتاريخ، ومنها بشكل مباشر كالكتب التي تبحث في مقومات وأهداف القومية العربية والوحدة العربية. ومن دون شك كان لتلك الأدبيات أثر واضح في تكوين الجيل، ومن قلب ذلك الجيل خرج الاتجاه السياسي الداعي إلى الوحدة العربية. وقد أدى التعليم دوراً مهماً في تكوين ذلك الاتجاه. وكلنا يتذكر الوعي القومي الذي كان يطبع مدارس العراق ومدارس البلدان العربية عموماً ولو بدرجات متفاوتة، فقد كانت مادة التعليم في المدارس بكل ما تنطوي عليه من توجيه تغرس فكرة الوحدة العربية، كما كان المحيط الثقافي العام خارج المدارس منسجماً مع ذلك الاتجاه. صحيح كانت هناك اتجاهات فكرية مضادة أهمها الاتجاه الأممي المختلط بالميول الشعوبية، إلا أن تلك الاتجاهات السلبية لم تكن تخلو من آثار إيجابية غير مقصودة، فهي بتشكيلها قوة للتحدي قد ساعدت على زيادة اليقظة وتقوية التمسك بالقومية العربية. تلك كانت بداية نمو الوعي القومي وظهور الدعوة للوحدة العربية، وكان ذلك الوعي وتلك الدعوة بطبيعة الحال مجرد شعور عام، أي مجرد فكرة عامة تسندها العاطفة القومية، ويقظة الوجدان العربي، وخلاصتها الحرص على الكيان العربي والرغبة في توحيده وتقويته.

وعندما عبر ذلك الشعور عن نفسه سياسياً بشكل منظمات وأحزاب استطاع

أن يؤدي دوراً اكبر ولكن إلى حين، إذ سرعان ما ظهرت الحاجة لوضوح الفكرة. إن التنظيم السياسي عمل يقصد منه تحقيق المبادئ، وتحقيق المبادئ يعني تحمل مسؤولية بناء المجتمع الجديد عن طريق الحصول على السلطة السياسية. وهكذا ظهرت الحاجة إلى نظرية القومية العربية. وبتحقيق تقدم مهم في هذا المجال انتقل الفكر السياسي العربي إلى مرحلة أخرى جديدة. وهنا أيضاً أدت الثقافة، وأدت مؤسسات التعليم من مدارس وكليات دوراً مهماً في ذلك.

ـ ٣ ـ

ولكن الاتجاه الوحدوي وإن كان في خط صاعد إلا أن ذلك الخط لم يكن مستقيماً، فقد شهد الوعي من أجل الوحدة العربية بعض الهبوط خلال السنوات القليلة الماضية، وكان ذلك بسبب عوامل داخلية وعوامل خارجية، وأهم العوامل الداخلية هو فشل الوحدة بين سوريا ومصر ونكسة الخامس من حزيران/ يونيو. أما العوامل الخارجية، فكانت نتيجة للاحتكاك بثقافات الدول الكبرى. إن ثقافة الغرب بطبيعة الأمور تقاوم الوحدة العربية، وتحاول إبقاء الواقع على ما هو عليه بشتى الطرق، وجهود الغرب الثقافية في هذا المجال معروفة تؤكد دوماً على إبقاء واقع التجزئة والتخلف والتبعية للغرب لأطول ما يمكن من الزمن. أما ثقافة الشرق وأعني بها المعسكر الاشتراكي، فهي الأخرى لا تصب في تيار الوحدة العربية من حيث تأكيدها الأممي من جهة واعتبار القضية الاجتماعية ـ لا القضية القومية ـ هي القضية الأولى. وبتضافر العوامل الداخلية وما أفرزته من أدبيات مع العوامل الخارجية وما أفرزته هي الأخرى من أدبيات ـ ولاسيما الأدبيات الماركسية ـ تكون اتجاه لا يؤكد على أهمية الوحدة العربية بل يجلب الانتباه لما هو معاكس لتيارها. إن الجيل الجديد الذي ينال التعليم الآن في المدارس لا يجد في المكتبات الثقافة القومية وأدبيات الوحدة العربية كما كان الحال في الماضي، كما إن التعليم في المدارس على العموم قد انشد بسبب عوامل متعددة للعناية بواقع التجزئة بدلاً من تفنيده لصالح الوحدة العربية.

إن ملاحظة نبديها عن الميول اللاوحدوية ليست خارج الصدد. هناك ميول قطرية تترشح من وجود الدولة القطرية بحد ذاته، فالدولة تنظيم اجتماعي يحتاج من أجل أن يستمر ويدافع عن بقائه إلى عصبية، أي تعلق الشعب به خاصة في عالمنا المضطرب الحالي حيث أصبحت قضية المحافظة على الاستقلال من المهمات الشاقة. الدولة القطرية تحتاج إلى العصبية، وإن لم تكن العصبية موجودة عند

قيامها، فهي تعمل تلقائياً وبمجرد مرور الوقت على خلقها. إن الزمن وحده يخلق العصبية للدولة وكيفما تكون الدولة تكون عصبيتها، فإن كانت قومية كانت عصبيتها قومية، وإن كانت قطرية كانت عصبيتها قطرية.

ولكن هناك نوع آخر من الميول القطرية هو النوع الناتج عن تصميم مسبق وأفكار لا قومية تعتنقها الدولة وتسعى إلى غرسها ونشرها بين جماهير الشعب. إن هذه الأفكار المسبقة تستعمل الدولة بمختلف مؤسساتها وإمكانياتها ـ ومنها التعليم ـ من أجل نشرها وتعميمها.

في الحالة الأولى الميول اللاوحدوية توجه الجيل في خط غير الخط القومي، ولكنها لا تدفعه في خط معادٍ للخط القومي، أما في الحالة الثانية، فالقضية ليست قضية خط مختلف بل قضية خط معادٍ. وبالتالي يترتب على ذلك أن معالجة النوع الأول من الميول اللاوحدوية عن طريق التربية والتعليم مهمة أيسر من معالجة النوع الثاني. تلك كانت علاقة التعليم والثقافة فيها بالوحدة إيجابياً وهذه هي علاقتها الآن سلبياً.

ـ ٤ ـ

عن طريق التعليم نستطيع غرس الإيمان بفكرة الوحدة، والفكرة هي نقطة البداية في العمل. ويحتاج هذا القول إلى شيء من التوضيح، إذ مما قد يتبادر إلى الذهن أن غرس الأفكار عن طريق التعليم طريقة تنطوي على الفرض وعدم فسح المجال لحرية الاختيار، وتدخل في هذا المجال أمور عديدة معقدة كتعريف الحرية وتطبيق التعريف في الواقع وعلاقة ذلك بالتقدم الاجتماعي وكل مسألة العلاقة بين البحث النظري المجرد والبحث العلمي المفيد. وبالرغم من كل هذه التعقيدات بإمكاننا أن نشير إلى مسألة جوهرية هي أن التعليم المتجه لغرس المثل العليا في ثقافة الجيل لا ينتقص من حرية الاختيار بل على العكس فهو عن طريق تقوية المجتمع وتحقيق نهضته وبناء الجيل يؤدي إلى تعزيز الحرية. إن المجتمع الذي يحقق النهضة والتقدم هو المجتمع الذي يمتلك حرية الاختيار والعكس صحيح. إن غرس المثل العليا في الجيل إن هو إلا إيقاظ للجانب المثالي الروحي في الإنسان، والوحدة العربية كمثل أعلى بالنسبة إلى أمة مجزأة كأمتنا تعتمد نهضتها ومستقبلها لا بل وجودها على تحقيق تلك الوحدة.

إن غرس الإيمان بالوحدة هو كغرس الإيمان بالحرية وبالاستقلال، وهي

كغرس الإيمان بقيم العدالة واستقامة السلوك وبقية القيم الروحية. من ذلك يتضح أن غرس الإيمان بهذه القيم إن هو إلا عملية إيقاظ للضمير وتغليب للجانب المثالي في الطبيعة البشرية على الجانب الحيواني، لذلك فغرس الإيمان بالوحدة ليس فرضاً على الإنسان بل هو في الحقيقة تحرير له، وبين ذلك وبين التعصب فرق شاسع. إن تحقيق الوحدة العربية ليس من قبيل الأهداف السياسية اليومية بل هي مثل أعلى وهي في حياتنا الحاضرة أعلى تلك المثل.

إن هجوم الثقافات الأجنبية ـ والمعادية في اغلب الأحيان قد أدى ـ من جملة ما أدى إليه ـ إلى شيوع مفاهيم خاطئة عن قضايا دور التعليم والثقافة وحرية الفكر، إذ يتصور خطأ ـ ويقول البعض الآخر عن غرض ـ إننا يجب أن نترك الجيل الجديد ينشأ بدون توجيه ليختار هو بنفسه بعد أن ينمو ما يشاء لنفسه من أفكار واتجاهات. إن مثل هذا الفهم الخاطئ (أو المغرض) لحرية الفكر يقود إلى أن الجيل يجب أن ينشأ بدون مثل عليا، فهل تعني حرية الفكر ذلك الفهم الميكانيكي المجرد الذي يقضي بأن يؤجل تكوين الثقافة إلى ما بعد سن معينة أو مرحلة دراسية معينة؟ إن التعليم كما قلنا إن هو إلا عملية غرس الإيمان بالمثل العليا وإيقاظ الجانب الروحي في الإنسان، فهل يجب تأجيل ذلك واعتباره عملاً محدداً لحرية الفكر؟ والجانب العملي في ذلك مهم أيضاً. هل هناك مثل واحد في الماضي أو الحاضر على تطبيق حرية الفكر على هذا النحو بما في ذلك المجتمعات التي تنتمي إليها هذه الأفكار؟ إن الفكر الغربي يعكس أوضاع الغرب. وهي أوضاع تكونت على أساس أهمية الجانب الفردي في الإنسان، ومن هنا كانت الرأسمالية ومن هنا كان الاستعمار. المصلحة الذاتية، والمادية منها على وجه التحديد، هي القيمة العليا ومنها تتفرع كافة الاعتبارات والأفكار الأخرى. لذلك كان الغرب في الأساس معادياُ للنهضة العربية التي انبثق تيارها في وجه نفوذه في هذا الجزء من العالم. فهو يمثل القديم ويقف إلى جانب الأوضاع القائمة، لذلك فثقافته لا تنبع من أساس موضوعي بالنسبة لنا بل من أغراض مسبقة.

وثقافة المعسكر الاشتراكي هي الأخرى تحفر في اتجاه مضاد، فهي بدعوتها للأممية وباهتمامها فقط بالقضية الاجتماعية تصرف الانتباه عن القضية القومية وتضعف تيار اليقظة القومية. أما الميول الشعوبية التي اختلطت بها فهي ميول معادية بشكل مباشر وواضح. إن ازدياد الأدبيات الأممية في الوطن العربي يتم في الوقت الذي تتراكم فيه الأدلة يوماً بعد يوم على أهمية الاعتبار القومي في الحياة الدولية، إذ لم يشهد العالم وقتاً ازدادت فيه أهمية الاعتبارات القومية في

تصرف الدول وعلاقاتها بعضها ببعض، كما هو عليه الوضع في الوقت الحاضر. في الأمم المتحدة وفي كل عام يتم بحث القضايا الدولية برمتها تقريباً وبالتفصيل ويجري على كل من تلك القضايا تصويت، وواضح من اتجاهات عملية التصويت هذه كم هي قوة الاعتبارات القومية مقارنة بالاعتبارات الأخرى. والعالم الاشتراكي نفسه يتطور في اتجاه يؤكد أهمية الشخصية القومية وليس العكس، بدلالة عدد من التطورات والأحداث بما في ذلك حوادث الانقسام والنزاع.

تلك هي حالة الثقافة الغربية والثقافة الشرقية، وهي حالة تنعكس في بلادنا بشكل أدبيات مطبوعة في متناول الجيل الجديد، ناهيك بالثقافة التي تنتقل عن طريق السمع والبصر التي شاعت وقوي أثرها مؤخراً. مطلوب من التعليم أن يؤدي دوراً مزدوجاً في خدمة قضية النهضة: دوراً إيجابياً يتمثل في بث الروح القومية وغرس فكرة الوحدة العربية ودوراً دفاعياً في تفنيد الثقافات المضادة وتوضيح أخطائها وأغراضها معاً.

ـ ٥ ـ

قبل ظهور الاتجاه الوحدوي كنا في حالة جزر في الثقافة القومية ونحن الآن أيضاً في حالة انحسار. وكما أدى التعليم ومؤسسات الثقافة دوراً مهماً في إيقاظ الشعور القومي وغرس فكرة الوحدة العربية يجب أن يقوم التعليم ومؤسسات الثقافة بدور مهم في ذلك الآن. والسؤال الذي قد يسأل هو كيف يمكن أن يتم ذلك؟ هل يجب أن يتم ذلك الآن كما تم في السابق؟ الجواب الصحيح لا يكون بنعم أو لا بل بالاهتمام بالمحتوى.

في بداية النهضة العربية كان هناك اهتمام كبير بإحياء الأدب العربي وبعث التراث وتعميمه والاهتمام بالشعر العربي القديم فهل يفيد ذلك الاستمرار بهذا النوع من النشاط الثقافي؟ والجواب على ذلك نعم يجب زيادة الاهتمام ببعث التراث العربي وتعريف الجيل به وشرحه وتيسير الاطلاع عليه من قبل النشء الجديد وإبراز مواضع العبقرية والتجديد فيه.

كثيراً ما تثار مسألة في صدد بحث قضية إحياء التراث تتعلق بالغرض من ذلك الإحياء. هل المقصود هو تحليل محتوياته العلمية وتقييمها بضوء أحدث ما توصلت إليه حضارة البشرية من نظريات في مختلف فروع المعرفة؟ أم الغرض هو بناء الثقة بالنفس عند الجيل الجديد؟ إنني أميل لمعالجة هذه المسألة على الشكل

التالي: إن تحليل محتويات التراث أمر مقبول ولا مانع فيه ولكن ذلك ليس هو الغرض الأول في عملية إحياء التراث، بل الغرض الأول هو أن تتكون القناعة الداخلية العميقة عند الجيل الجديد أن الأمة العربية أمة مبدعة ومتحضرة وقادرة على المساهمة الإيجابية في تكوين حضارة العالم. إن تكوين هذه القناعة الداخلية ليس بالأمر الهين ولا يمكن أن تتم بعملية تلقين تعصبية فارغة بل لا بد لها من أساس حقيقي، لذلك لا بد من بعث التراث وعرضه على الجيل الجديد بالأدلة والوثائق والآثار لتكوين تلك القناعة الداخلية التي نقصدها. إن الهدف هو بنظري بناء الثقة بالنفس. وخطأ قد يتصور البعض منا أن تلك مسألة ثانوية في تحقيق نهضات الشعوب. إن نقطة البداية كانت دوماً هي الثقة بالنفس، الثقة العميقة وليس التعصب. إنها تلك الثقة التي تخرج الإنسان من حياة الفراغ واللامبالاة إلى حياة العمل والجد وهي التي تجعله يعرض عن التقليد والاستعارة ويسلك طريق الإبداع الذاتي وخلق الأشياء الجديدة.

علينا أن نثير الاهتمام بالأدب العربي وخاصة الشعر منه وتعميمه في الحياة الثقافية العامة وبالمدارس. كما علينا أن نعير اللغة العربية اهتماماً أكبر من جميع الوجوه وجعل قضية سلامتها وتنقيتها وتعليمها ونشرها والاعتزاز بها في أعلى درجات سلم الاحترام الاجتماعي والتقدير الثقافي.

إن تياراً فكرياً واسعاً قد انصرف في بداية النهضة القومية الحديثة إلى تعريف مفهوم القومية العربية وتوضيح مقوماتها وشرح الفروق بينها وبين القوميات الأخرى وتميزها عن الإقليمية وعن الأممية، ومؤلفات ساطع الحصري مثال جيد على ذلك. إن مثل هذه الدراسات كانت من دون شك مفيدة في تكوين الثقافة القومية فهل استنفدت أغراضها وأصبحت عديمة الفائدة الآن؟ والجواب على ذلك أيضاً كلا، فعلى العكس لم تكن تلك الدراسات كاملة ولم تطرق جميع المجالات ولم تذهب إلى التفاصيل، وتحتاج إلى كثير من الدراسات التاريخية والإحصائية وبحوث الأمثلة. إن مجالاً واسعاً في هذا النوع من البحث لم يطرق بعد وعلينا أن نمد جهودنا الثقافية إلى آفاق أوسع مما حصل في الماضي.

إن الحاضر العربي نفسه يصلح لأن يكون أساساً لإنتاج ثقافي واسع في اتجاه الوحدة العربية. إن الواقع العربي لا تجدي دراسته بشكل مجرد خال من وسائل التوثيق كالمعلومات والأرقام والحوادث، فالبحث بهذا الشكل غير مفيد علمياً وضعيف الإقناع وهو بالتالي ضعيف التأثير. ومن ناحية أخرى البحث الموثق

المنصب على الواقع كما هو وبدون هدف يعزز واقع التجزئة ويرسخه عملياً وثقافياً. لذلك فنحن بحاجة إلى البحث الموثق المتجه نحو الوحدة. جميع نواحي المجتمع العربي قابلة للدراسة في إطار الوحدة العربية كالمواصلات ومصادر الطاقة والثروات الطبيعية وأنظمة التعليم ووسائل البحث العلمي والمشاريع المشتركة والتكامل الاقتصادي وانتقال البضائع والأفراد. . إلخ. في كل هذا مجال للبحث لا يزال بكراً والإنتاج الثقافي فيه إذا ما كان في إطار الوحدة بإمكانه أن يدعم التيار السياسي للوحدة العربية عملياً كما يدعمه ثقافياً ونفسياً.

لقد كانت الوحدة العربية منذ الأساس متجهة نحو الجماهير العربية، فقد نشأت فكرتها في قلب النهضة الثقافية وتجسدت في شكل حركات وجمعيات سياسية علنية وسرية واقترنت في جميع مراحلها بمعارضة الأوضاع الراهنة. إن التأكيد على دور التعليم في الوحدة العربية إن هو إلا دليل على اتجاهها الجماهيري واهتمامها بالشعب، فالتعليم في عموم البلدان العربية لا ينحصر في النخبة بل يتجه نحو عموم الشعب.

عندما نتحدث عن دور التعليم في نشر الوعي الوحدوي كثيراً ما يرد الحديث عن وحدوية الجماهير، وإن الجماهير وحدوية بطبيعتها وفطرتها. إن هذا القول بحاجة إلى توضيح. إن نظرية القومية العربية مبنية من الأساس على فكرة الاهتمام بالأمة ـ الأمة العربية ـ فالأمة العربية هي الموضوع وليس الفرد أو النخبة أو الطبقة. ومن هذه المقولة تتفرع مقولة الديمقراطية، أو ترتبط بها، ألا وهي أن الشعب هو مصدر الحقيقة وأن الإنسان هو محور التغير الاجتماعي. ولكن الجماهير لا تتقدم بدون أفكار، أي لا تتقدم بدون عقيدة، فالجماهير وحدوية من حيث الإمكانية وليست وحدوية بشكل تلقائي موجود حالياً. الجماهير العربية بوضعها الحاضر ليست وحدوية وليست معادية للوحدة بل فيها الإمكانية لأن تكون وحدوية، لذلك يمكن أن يلعب التعليم دوراً مهماً في ذلك. لو كانت الجماهير وحدوية من حيث واقعها الحالي لما كان هناك حاجة للتعليم. للتعليم دور هو تحويل الإمكانية إلى واقع.

وفي بحث موضوع الأساليب هناك مسألة عملية لا تخلو من أهمية هي الطرق المباشرة مقابل الطرق غير المباشرة في تنمية الوعي القومي ونشر أفكار الوحدة العربية بين الجيل الجديد. فإذا ما اتفقنا على ضرورة التوجيه الثقافي يبقى علينا أن نحدد وسيلة التوجيه. وبالطبع لكل من الطريقتين المباشرة وغير المباشرة

مؤيدون ومعارضون وتدور مناقشات المفاضلة حول مدى فعالية كل طريقة في تحقيق الهدف وأثر كل طريقة على المناخ الاجتماعي والثقافي وعلى الصحة الفكرية للجمهور الذي يتعرض للتوجيه. ومهما يكن فنحن لسنا الآن في مجال اختيار طريقة وتفضيلها على الطريقة الأخرى، فقد تكون لواحدة أفضلية فعلاً وقد يكون من المفيد استعمال الطريقتين كل في مجال معين وشروط معينة. كل ما نريد أن نقوله في هذا المجال هو أننا في عملية الاختبار أو التقييم بحاجة إلى بحوث نفسية واجتماعية تحدد الشروط والمجالات التي تتفوق بها كل من الطريقتين أي أن يكون الاختبار مبنياً على دراسات ميدانية وتحليلية تجري في بلادنا والاستعانة بدراسات مماثلة جرت في ظروف مقاربة في بلدان أخرى. حقاً لقد مرت بالعالم العربي بعض التجارب التي لم تقيّم بعد، ولعل تجربة التوجيه التربوي القومي الذي شهده العراق قبل وأثناء الحرب العالمية الثانية وتجربة الإعلام التوجيهي المباشر الذي طبقه نظام الرئيس الراحل جمال عبد الناصر من أبرز الأمثلة على ذلك.

إن دور التعليم في بث الوعي الوحدوي لا ينحصر في مرحلة معينة من مراحل التعليم بل يتجه إلى جميع المراحل من أدناها إلى أعلاها. طبيعي أن تختلف اللغة ووسائل الإيضاح من مرحلة إلى مرحلة، إلا أن الفكرة تبقى في جوهرها واحدة. من ذلك نستنتج طبيعياً أن دور التعليم لا ينحصر في سن معينة بل يجب أن يخاطب جميع الأعمار. وأن أساليب المخاطبة هي التي يجب أن تتباين وليست الفكرة التي تتوخاها الأساليب.

طبعاً هناك سؤال يمكن أن يطرح ببساطة هو هل بإمكان التعليم أن يحقق الوحدة العربية؟ الجواب بالطبع كلا. التعليم والوسائل الثقافية لا تستطيع تحقيق الوحدة العربية لأن الوحدة عملية سياسية تتناول تغيير واقع مادي وسياسي له مؤسساته وقواه. التعليم يستطيع أن يساعد في تحقيق الوحدة أي أن يكون عاملاً ظهيراً لعملية سياسية، تقودها حركة الوحدة العربية. ولا أظننا نحتاج إلى مزيد من التوضيح لذلك.

هناك ثلاثة أمور تستحق أن يجلب الانتباه لها باعتبارها خلاصة لهذه الملاحظات:

أولاً، إن الجيل الذي يتعلم في المدارس بكافة مراحلها من الروضة إلى الجامعة يجب أن يتلقى ثقافة من شأنها إيقاظ الروح القومية فيه، أي أن تغرس في

تفكيره ضرورة الوحدة العربية وضرورة العمل من أجل تحقيقها بشتى وسائل التعليم والإيضاح. ونقطة البداية في ذلك هي إعطاء الجيل معلومات كاملة عن التاريخ العربي وجغرافية الوطن العربي وأن يعرف بصورة جيدة اللغة العربية، وتؤدي الكتب المدرسية دوراً مهماً في ذلك.

ثانياً، أن يكون المحيط الثقافي الذي ينشأ فيه هذا الجيل محيطاً مشبعاً بالروح القومية وبالإيمان بالوحدة العربية في كافة المجالات. لذا يجب ترميم الآثار وتوضيح محتوياتها وتعميم النصب التذكارية ونشر وسائل الثقافة الأخرى وفي مقدمتها المكتبة. والمهم في كل ذلك أن تكون الأدبيات المطبوعة والثقافة المنقولة سمعاً وبصراً مؤكدة على شخصية الأمة العربية وتعزز الانتماء القومي وتؤكد على الوحدة العربية من جهة وتتصدى للثقافات المعادية من جهة أخرى.

ثالثاً، العناية الفائقة بالمعلم، ولاسيما في مراحل التعليم الأولى، فالمعلم يجب ألا يكون ناقلاً للأفكار بل مؤمناً بها. يجب أن يكون المعلم مؤمناً بالوحدة العربية إيماناً قوياً ومليئاً بالشعور القومي والحس بالمسؤولية العامة ومتفانياً في تأدية هذا الواجب. الفرق شاسع بين العمل الصادر عن الإيمان، والعمل الصادر عن التكليف وتلك مسألة جوهرية. كما يجب العناية بالمعلم من كافة النواحي الأخرى، أي أن يكون اختياره سليماً وإعداده الثقافي وتدريبه جيداً ووسائله في العمل كاملة ولا يقل أهمية عن كل ذلك أن تكون أحواله المادية مريحة وتقديره المعنوي عالياً.

ـ ٦ ـ

التعليم في الوطن العربي مهمة تضطلع بها في الغالب الدولة، الأمر الذي يجعل الإصلاح مرهوناً بالإرادة السياسية، فحيثما تتوفر تلك الإرادة يصبح من الممكن إصلاح النظام برمته وحيثما لا تتوفر تلك الإرادة يتعطل الإصلاح برمته تقريباً. ولكن ذلك لا يعكس كل جوانب الموضوع، فالحقيقة هي أن الإصلاح حتى عندما تتوفر الإرادة السياسية لا يمكن أن يتم تلقائياً أو بصورة سحرية بل يؤدي البحث والمناقشة والتفكير دوراً مهماً في رسم خطط الإصلاح أي تحديد محتواه.

طبعاً هناك مسألة الإصلاح الشامل لنظام التربية من جميع الوجوه بما في ذلك مجال محو الأمية، فهل أن ذلك يعني بالتطابق توجيه نظام التربية لخدمة النهضة العربية والوحدة العربية؟ هل هناك علاقة بين المسألتين وهل لأي منهما

أثر مباشر أو بعيد المدى على الأخرى؟ هذه أسئلة مهمة لا بد أن ترد عندما نتناول قضية دور التعليم في القضية القومية. المهم هو تحديد المقصود بالضبط لنتجنب الخطأ الكلامي الذي قد نتعرض له عندما نتحدث عن الإصلاح الشامل في معرض بحث دور التربية في نشر الوعي القومي، أو عندما نتحدث عن دور الوعي القومي في إصلاح نظم التربية. . إلخ. ولنعط أمثلة أكثر تحديداً على مثل هذا النوع من الأسئلة زيادة في الإيضاح. هل القضاء على الأمية بحد ذاته يؤدي تلقائياً إلى توسيع الإيمان بالوحدة العربية؟ إنني أميل إلى الجواب بالنفي إذا كان السؤال يدور حول العلاقة المباشرة والأثر الملموس في المستقبل المنظور. بالطبع بالإمكان نظرياً القول إن إصلاح نظام التعليم والقضاء على الأمية والتنمية الاقتصادية تؤدي في الأمد البعيد إلى خلق جو ملائم لنشر الوعي القومي ولكننا لا نبحث عن مثل هذا النوع من العلاقات بل عن علاقات السبب والنتيجة المباشرة، والتي تقع ضمن الفعل البشري وآثار الإرادة الإنسانية. إن عملية نشر الوعي القومي قضية سياسية مستقلة وقائمة بحد ذاتها وتحتاج إلى خطة خاصة محددة وإلى عمل مستقل محدد.

تلك ملاحظات عامة قصدت منها جلب الانتباه إلى أفكار عامة تتعلق بقضية الوحدة العربية وبالموضوع المحدد لهذه الاجتماعات، وقد أتت كلها بهذا الشكل العام لأنها لم ترد في الأساس لغرض إعطاء الأجوبة النهائية على أي شيء بقدر ما قصدت منها إثارة الأسئلة وتحريك النقاش. والحكمة كما قال أرسطو تكمن في احتكاك رأي الجماعة.

٩ ــ نظرة في جدلية الثقافة والقيم(*)

ـ ١ ـ

لعل من أهم ما تتسم به النهضة العربية الإسلامية وثقافتها هو أن اهتمامها الأول كان بالمبادئ الروحية ومكارم الأخلاق متمثلاً بالإسلام والموروث الثقافي. وقد كان في المجتمع الجاهلي وما سبقه جانب من ذلك حافظ عليه الإسلام وتمثله في نهضة أخلاقية أوسع وغرس مبادئ روحية جديدة أدت إلى ذلك الرقي الفردي والاجتماعي الذي كان نقطة البداية للازدهار السياسي والعمراني والثقافي الذي ندعوه الآن الحضارة العربية الإسلامية.

وعند إمعان النظر والفحص الدقيق لكيفية حصول ذلك التطور الهائل خلال القرون والتعامل المباشر مع الشعوب الأخرى وثقافات العالم القديم المعروفة (اليونانية والفارسية والهندية والصينية) يتبين أن الحضارة العربية الإسلامية أدركت أولاً إن الهوية والدولة أساس سياسي ـ اجتماعي لازدهار القيم الروحية والأخلاقية. كما أدركت بصورة ضمنية أو صريحة أن الظروف تتغير ومع التغيير يجب أن تتكيف المفاهيم وتتلاءم الاطر السياسية والاجتماعية التي تسير عليها السياسة وتحكم سير المجتمع. وقد حدث ذلك بالرغم من قدسية وحاكميه بعض النصوص الدينية. فترجموا وتعاملوا مع الثقافة اليونانية الوثنية ومع الثقافة الفارسية المجوسية ومع الثقافة الهندية ومع الثقافة الصينية. وبذلك تطور النظام السياسي والاجتماعي فاستحدثوا جبايات جديدة لم ينص عليها القرآن أو السنة كالخراج وأخماس المعادن وأعشار السفن وطوروا نظام الخلافة وتسامحوا مع أصحاب

(*) مداخلة قدمت في الندوة التي أقامها المجلس الوطني للثقافة والفنون والتراث في قطر، ٢٢ ـ ٢٥ كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٧ في الدوحة.

الديانات الأخرى واستخدموهم في تصريف شؤون الدولة. لقد عرفت النهضة العربية الإسلامية تعاملاً مرناً في بعض النصوص الدينية عندما كان الأمر يتعلق بالشؤون الحياتية والتنظيم الاجتماعي معتبرين أن القصد من تلك النصوص كان معالجة ظرف معين ولم يكن القصد أنها صالحة لكل ظرف آخر. وهكذا استطاع المجتمع العربي الإسلامي أن يؤسس لذلك الازدهار في المبادئ الروحية وأن يسير في طريق التطور الثقافي والسياسي وأن ينشأ بالتالي تلك الحضارة بدون شعور بالتناقض والخروج عن الدين. وتلك مزية في الفكر العربي الإسلامي في عصر النهضة، وليست هي السائدة اليوم وهو الوضع الذي نشأت عنه الصعوبات التي تواجه مجتمعنا الآن.

ـ ٢ ـ

أنني أعتبر ظهور الحركة الإسلامية بحد ذاته حدثاً إيجابياً فهو يشكل دعماً للحفاظ على الهوية ومقاومة العدوان الخارجي من جهة وزخماً في اتجاه المبادئ الروحية والأخلاقية التي أتى بها الإسلام من جهة أخرى.

ولكن ذلك الظهور لم يكن مبرئاً من إفرازات سلبية ليست قليلة التأثير على عملية النهضة وتقدم المجتمع. ولعل أخطر ما في ذلك هو رفض مبدأ تغيير الظروف وما يؤدي إليه ضمنياً أو صراحة من مقاومة التطور وتجميد حركة المجتمع والأداة الفكرية والسياسية التي عبرت عن هذا الاتجاه هي شعار تطبيق الشريعة الذي لا يمكن أن يعني في نهاية المطاف غير رفض التطور.

جوهر الإسلام هو المبادئ الروحية وإلى جانبها هناك تنظيمات اجتماعية لأحوال الناس في وقت ظهور الدين الجديد. المبادئ الروحية هي الثابتة وهي أساس النهضة لأنها مبعث رقي الإنسان. أما التنظيمات الاجتماعية فتعامل عقلاني مع الظروف السائدة آنذاك. والظروف السائدة تتغير. والتعامل العقلاني لابتداع الحلول يوجب أن تتكيف تلك التنظيمات أو إيجاد تنظيمات جديدة لتبقى عجلة النهضة في حالة حركة. الإنسان يتقدم بفعل المبادئ الروحية أما ظروف حياته اليومية فتتطور لتتلاءم مع الظروف ـ ولتخدم بالتالي التقدم الروحي والأخلاقي.

أنني أجد بجهود الدعاة الإسلاميين في المجال الروحي والأخلاقي ومناهضة العدوان أمراً إيجابياً وأجد عكس ذلك في الحديث عن قضايا تطبيق الشريعة.

ـ ٣ ـ

والغرب متمثلاً بقواه الكبرى ماذا يعمل الآن فيما يتعلق بنا وبالعالم؟

المبادئ الروحية أتت للغرب من خارجه فالمسيحية ليست حركة نبتت في أرضه. أتته من الخارج فكان لها بعض الأثر ولكن ليس الأثر الحاسم. الأثر الحاسم في الغرب هو القوة المادية: الاقتصادية والعسكرية. وبذلك كانت حركة جمع الذهب والاكتشافات الجغرافية والاستعمار والنهضة الصناعية ونشوء الرأسمالية: جميع الحروب الكبرى التي شنها الغرب كانت بدافع الحصول على المزيد من القوة المادية وصولاً للحرب الباردة التي انتهت بانتصار الرأسمالية. وخلال كل ذلك بقي الهدف نفسه: زيادة القوة المادية بهذه الطريقة أو تلك. كان لزاماً أن يصوغ العقل الغربي أسلوباً جديداً لمرحلة ما بعد الحرب الباردة. فظهرت حركة العولمة. وبغض النظر عن التفاصيل فالعولمة تعني توسيع سوق الرأسمالية فبعد أن كانت محصورة بجزء من العالم خلال الحرب الباردة أصبح المجال مفتوحاً لتشمل كل العالم. وبالواقعية المعروفة عن التفكير الغربي تقدم العولمة بعض المزايا الاقتصادية للدول الأخرى مقابل فتح أسواقها للبضائع ورؤوس الأموال.

وهنا ظهرت العقبة الرئيسية هي الهوية الوطنية والاستقلال. كان وجود المعسكر الاشتراكي بمثابة هوية وكانت تلك الهوية عقبة أمام الغرب الرأسمالي حيث أغلقت بوجهه إلى حد بعيد السوق وحدت من نفوذه السياسي. والآن تقوم حركة العولمة بهذا العمل ذي الإطار الاقتصادي لتفح العالم عن طريق فتح أسواقه واختراق حدوده الوطنية. وقد صاحب الإطار الاقتصادي جهد ثقافي واسع لانتقال الثقافة والأنماط الاجتماعية وطرق المعيشة أي انتقال الأفكار إلى جانب البضائع ورؤوس الأموال. وتم توظيف الأمم المتحدة لهذا الغرض من خلال قرارات مجلس الأمن ومشاريع القوات الدولية والحديث عن إعادة تعريف السيادة الوطنية. وصاحب ذلك توسيع مراكز البحوث ووسائل الإعلام ونقل المعلومات. والهدف يبقى نفس الهدف هو الحصول على المزيد من القوة المادية. وكان من المنتظر أن يتطلب ذلك أضعاف عوامل المناعة عند الشعوب المستهدفة ومنها العالم العربي الإسلامي. وعوامل المناعة عندنا هي المبادئ الروحية الإسلامية والهوية الاستقلالية التي عبرت عنها الدولة العربية قديماً والنزوع لإعادة بناء الكيان العربي حديثاً. وبعبر الغرب عن هذا الصراع عن طريق مناهضة الإسلام والقومية العربية.

المنافع الاقتصادية والاتصال بالعالم ودخول العصر الحديث والإقبال على التقدم أمور هامة يجب الإقبال عليها بثقة ودمجها في عملية النهوض. يجب إدراك الفرق بين ذلك وما تؤدي إليه حركة العولمة في نهاية المطاف. وتلك مهمة فكرية وسياسية. ومطلوب من النخب العربية والسياسيين والناشطين في العمل العام تشخيص القضايا الجوهرية وتصويب الاتجاه نحوها بغض النظر عن الصعوبات والتناقضات.

ـ ٤ ـ

وإن كان لي الحديث عن تشخيص أولي لتلك القضايا فهي بنظري ما يلي:

أولاً، ازدهار المبادئ الروحية التي قامت عليها النهضة العربية الإسلامية واعتبارها الثابت في الدين واعتبار بعض التنظيمات الحياتية المنصوص عليها في الشريعة مما لا يتلاءم مع التطور قابلة للتغيير حسب مقتضيات الظروف.

ثانياً، إن قضية الهوية ليست لفظية معنوية بل هي أساس موضوعي للنهوض المستقل الذي يتجلى فيه الإبداع وخلق الحضارة. فالعالم الذي يتقدم مكون من وحدات هي الأمم ذات الشخصيات المستقلة وليس السوق الرأسمالية الواحدة. من هنا يكتسب النزوع إلى بناء كيان عربي مفصليته في قضية النهضة.

ثالثاً، إدراك العرب منذ البداية أن القوة المادية في الإطار العام الذي ينمو في داخله الرقي والتقدم الاجتماعي، لذلك جعلوه نقطة التصويب في جميع المراحل. والعولمة هي الأسلوب الجديد لنفس الغرض القديم الذي يتناسب مع ظروف ما بعد الحرب الباردة.

والنهضة العربية الإسلامية لا تتاح لها الفرصة إلا في إطار مجتمع تتوفر فيه القوة المادية أي التنمية الحقيقية وقوة الدفاع عن النفس وليس غير الكيان العربي والدولة المدنية ما يحقق ذلك.

النخب المثقفة والسياسيون والناشطون في العمل العام بإمكانهم ـ لا بل مطلوب منهم ـ أن يتجاوزوا تعقيدات الواقع ويستوعبوا التناقضات ويقاوموا التأثير الثقافي القادم من الغرب والصعوبات المحلية وأن يصوبوا الفكر والعمل نحو هدف عام هو بناء نهضة عربية ـ إسلامية أساسها روحي هو الإسلام وأخلاقه وتكوين مجتمع يعيش في ظل دولة مدنية عصرية تقدم للحضارة الإنسانية مساهمة هامة كما فعلت في الماضي.

في الواقع العربي الراهن معوقات عن إفرازات مرحلة التخلف وتراجع تأثير المبادئ الروحية تنعكس بما نشهده من ظواهر سلبية كالفهم الذاتي لقضية الحكم والقول بتطبيق الشريعة والعنف التكفيري ثم النزاع بين الحركة الإسلامية والحركة القومية.

واجب النخب والسياسيين والناشطين هو القيادة والتصويب نحو المبادئ الروحية ونحو قضية الأمة والوطن ونحو التآلف السياسي ونحو الانفتاح على التطور في العالم. في إطار الدولة المدنية القومية يزدهر الإسلام وتنتعش روحه الأصيلة وليس في وضع الفرقة وتطبيق الشريعة والانغلاق على العالم.

يخطئ من يظن أن العولمة تعكس اتجاه الغرب للخروج من الخصوصية إلى العالمية بل هي مسار جديد يتلاءم مع ظرف جديد لتحقيق نفس الهدف القديم. إننا المجتمع العربي الإسلامي عندما نستلهم حكمة التاريخ ونقيم حاضرنا نجد من دون لبس أن القوة في إطار المبادئ الأخلاقية فضيلة. المؤثرون في مجتمعنا مدعوون إلى تشكيل الرأي العام على هذا الأساس وما عدا ذلك فللاطلاع.

الفصل الخامس

نظـرات

• البحوث والمقالات

١ ــ الإنسان والتقدّم(*)

ـ ١ ـ

تواجه العلوم الاجتماعية صعوبة في البحث ناتجة عن كون السببية متصلة، الأمر الذي يجعل عملية التحليل معقدة صعبة الاستعمال كأداة لتكوين المعرفة؛ فمن المعروف عن الأوضاع الاجتماعية أن العوامل المتفاعلة بها متقابلة بالتأثير. والنتائج تختلط بالأسباب ما يجعل الوصول إلى معرفة صحيحة عن الظاهرة المدروسة صعباً. ومصدر هذه الصعوبة هو أن موضوع البحث هو الإنسان نفسه، والإنسان كائن معقد يصعب ضبط سلوكه بقانون معين.

وتتوضح هذه الصعوبة في السببية عندما نحاول بحث قضية التطور الاجتماعي التي هي موضوع هذه المقالة. السؤال المركزي هو كيف نفسر التطور الاجتماعي؟ في التاريخ اندفاعات حضارية معروفة، فما هو تعليل ظهورها، في حين بقيت أجزاء أخرى من العالم متخلفة؟ في العالم اليوم تفاوت كبير في التقدّم الاقتصادي، فكيف نستطيع تفسيره، ولماذا حدثت النهضات في بعض الأقطار ولم تحدث في أقطار أخرى؟ المجتمع العربي الحاضر متخلف بشكل عام، فكيف يمكننا أن نحدث نهضة شاملة فيه؟

نحن نعرف بشكل بدائي أن في التطور الاجتماعي عنصرين: الإنسان بِكُلّ قواه، والطبيعة كمادة تحيط به، وأن الإنسان يعيش ضمن أوضاع اجتماعية وسياسية واقتصادية وفكرية بينه وبينها علاقة ما، وأن مادة الطبيعة مترابطة بفعل قوانين معينة تنظمها وتعين العلاقة بينها، وأن بين الطبيعة كمادة منظمة بقوانين

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الآداب**، السنة ٦، العددان ٩ ـ ١٠ (١٩٥٨)، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٤).

وبين الإنسان ضمن مجتمعه ومحيطه، علاقة ما، ومن مجموع هذه العلاقات تنتج أوضاع معينة تقرر المرحلة الحضارية للإنسان بصورة عامة، أي أن درجة التقدّم ونوعيته تتوقف على نوعية هذه العلاقات. ولكن كلّ هذه المعرفة عامة إلى درجة لا يمكن أن يستخلص منها حكماً مفيداً عن قضية التطور، إذ لا بدّ من اعتماد التخصيص وتحديد العوامل الداخلة في الموضوع والعلاقات القائمة بينها، أي تحليل القضية إلى عناصرها الأولية، وتوضيح طريقة تفاعلها من خلال التشابك والتقابل في التأثير.

هذا هو موضوع البحث: محاولة إيجاد تفسير للتطور الاجتماعي بصورة عامة، والوصول عن طريق ذلك إلى تفسير التطور في المجتمع العربي.

ـ ٢ ـ

كخطوة أولى في التحليل يمكننا أن نفصل القوى المتفاعلة في التطور إلى ثلاثة عناصر: الفرد، المجتمع، الطبيعة، هذا التقسيم كيفي اخترناه لا لشيء إلا لأنه يساعد على توضيح نقاط تهمنا في البحث.

أولاً، الإنسان كفرد يشكل بما لديه من فكر وقوى عقلية وجسمية وإرادة وحاجيات ورغبات وآمال تعمل كحوافز للنشاط، وحدة فاعلة ذات علاقة بما حولها. ويمكن أن نقول عن هذا الإنسان كفرد إنّه الإنسان بحالته الطبيعية، بصفاته وخصائصه الأولى، ليس به غير ما يعود له في الأصل، أي أنّه الإنسان بوضعه المجرد عن كلّ ما هو دخيل عليه من الخارج سواء أكان ذلك من المجتمع أم من الطبيعة، يجب الانتباه إلى أن هذا الإنسان لا يطابق الإنسان الحقيقي الموجود، لأن الإنسان بوضعه الموجود متفاعل مع قوى أخرى، لذا فإن صفاته وقواه تختلف عن الإنسان الذي لا يملك إلا ما يعود له، أي صفاته الأصيلة البدائية.

ثانياً، هناك الأوضاع الاجتماعية التي تشكل الإطار الذي يعيش بداخله الإنسان كفرد. والمقصود بالأوضاع الاجتماعية مجموعة النظم والقوانين والتقاليد والعادات والمؤسسات، وكل ما تفرضه العلاقات بين الناس وضرورات العيش في مجتمع ما. وأصل هذه الأوضاع محاولة الناس تنظيم العيش وتسييره ضمن ضوابط وقوانين. وتشكل هذه الأوضاع الناتجة عن تصرف الأفراد ونشاطهم قوة تنظيمية تؤثر في الفرد نفسه وتضع حدوداً لنشاطه.

و**ثالثاً**، هناك الطبيعة بكل ما فيها من قوى ومواد أولية وتفاعلات. كذلك

الطبيعة تتكون من مادة خام مرتبطة بقوانين معينة، فهي بمواردها وعوارضها وقواها، تشكل قوة تؤثر في الفرد والمجتمع وتترك أثراً في نوعية التطور.

هذه القوى الثلاث: الإنسان كفرد والمجتمع والطبيعة، تتفاعل ويؤثر بعضها في بعضها الآخر، وترتبط بدائرة مغلقة من التأثير والتقابل في التأثير. ومن ذلك ينتج التطور.

بين الإنسان كفرد والقوى المحيطة به الاجتماعية والطبيعية، تقابل في التأثير، فالإنسان هو الذي أقام المجتمعات في الأصل وصاغ النظم والقوانين وطور بالتدريج العادات والتقاليد وأقام المؤسسات. كلّ هذه التنظيمات الاجتماعية لا يمكن أن ترجع إلى غير الإنسان في مصدرها الأول. لو أخذنا أي جزء من الأوضاع الاجتماعية وحاولنا إرجاعه إلى أصله، لما وجدنا غير أنه من صنع الإنسان، بصرف النظر عن الدوافع والأساليب، ولا يمكن أن يكون من صنع أي شيء آخر. ولكن هذه الأوضاع الاجتماعية لا توجد إلا لتنظيم نشاط الإنسان، وهي بذلك لا يمكن إلا أن يكون لها أثر فيه. النظم والقوانين والمؤسسات تطبع الإنسان باتجاهها وتساهم في قولبة تفكيره ونشاطه. والبحوث الاستقرائية الحديثة في علم تطور الحضارات، قد أثبتت هذا التقابل بالتأثير بين الفرد والأوضاع الاجتماعية التي يعيش داخلها، وبين الإنسان والطبيعة تقابل في التأثير أيضاً؛ فأثر الإنسان في الطبيعة واضح بالمجهود العلمي المتواصل لتعديلها وتسخيرها لخدمته، وجهود الإنسان في النمو الاقتصادي قد غيرت شكل الطبيعة وتضاريس الأرض وتوزيع النباتات والحيوانات، وتغلبت على كثير من العقبات الطبيعية. ولكن من ناحية الأخرى، نجد أن للطبيعة أثراً واضحاً في الإنسان يتوضح بأثر الحرارة والرطوبة وتوزيع الأمطار في الزراعة مثلاً، وأثر كمية الموارد الطبيعية في درجة النمو الاقتصادي ونوعيته، وأثر المناخ في نشاط الإنسان وحتّى تركيبه الفسيولوجي.

هناك تقابل في التأثير بين هذه العوامل الثلاثة، أي أن السببية في التطور متصلة على هذا الصعيد من التحليل والفهم. وإذا ما جمعنا القوى الاجتماعية والطبيعية وأسمينا المجموع: الظروف، أصبح بالإمكان وضع المسألة على الصورة التالية: هناك الإنسان وهناك الظروف، كلّ منهما قوة متفاعلة مؤثرة في الأخرى، والتطور نتيجة تقابل هاتين القوتين ونوعية العلاقة القائمة بينهما. وبفحص وتحليل هذه العلاقة، نجد أن السببية المتصلة موجودة وواضحة.

ولكن ذلك لا يعني أن التطور الاجتماعي لا منطق له، أي لا أسس فكرية

يسير عليها، ولا يعني بالتالي أنّه من المستحيل أو العبث محاولة تكوين معرفة مفيدة عن طبيعته، أي إرجاعه إلى أسباب ونتائج.

والآن نحاول وضع فكرة أولية عن القوة المركزية في التطور، ونحاول تطويرها كلّما تقدّمنا في المناقشة.

يبدو أن الإنسان يحتل المركز الرئيس في عملية التطور؛ فهو الجهة الأولى التي تصدر منها قوة موجهة إلى الظروف المحيطة. قوة الإنسان إيجابية بمعنى أنّها تخلق أثراً جديداً ملموساً في الظروف لا ينحصر في الوقاية والتخفيف والتقليل. لقوة الإنسان أثر مباشر حقيقي، إضافة إلى مقدرته على اتقاء آثار الظروف المحيطة به أو تخفيف حدتها؛ ففي الاقتصاد مثلاً، كان من نتائج هذا الأثر الإيجابي تغير مفهوم الموارد من فيزيائي جامد إلى مرن متطور؛ فكمية الموارد الآن لا تعتمد على الكمية الفيزيائية للمادة الأولية فحسب، بل على العلم المطبق المنصب عليها، لا بل أصبح مفهوم الموارد اليوم أقرب إلى العلم المطبق منه إلى الفيزياء وطبقات الأرض، أي أن العامل البشري لا الطبيعي هو الذي أصبح يقرر كمية الموارد الاقتصادية. والأمثلة على أثر الإنسان الإيجابي في الطبيعة كثيرة ومتعددة وكلها توضح أن الإنسان هو القوة المركزية الكبرى في التطور ومنه تبدأ حلقة التأثير. ولكن هذا المبدأ يحتاج إلى بعض التطوير. الآن ننتقل إلى تحليل نشاط الإنسان بتقسيمه لمركباته الأساسية.

يمكننا أن نقسم نشاط الإنسان إلى قسمين: خاص وعام؛ فالنشاط الخاص هو ما يقوم به الإنسان عادة لمواجهة الظروف الجارية من يوم إلى آخر. إنه الفعاليات التي يقوم بها تجاه العوامل المحيطة به والمتعلّقة بالجوانب الاعتيادية في حياته ككسب العيش واتقاء العوارض الطبيعية والمشاكل والأزمات والعقد الاجتماعية، وتكون بمجموعها التفاعل مع تفاصيل الحياة اليومية. ومن صفات هذا النشاط أنه مشتق من الظروف المحيطة ومنسجم معها من حيث إنّه دائماً استجابة أو تكيف أو ردّ فعل لها؛ ففي الاقتصاد هناك البناء الاقتصادي العام بنظمه وقوانينه ومؤسساته وتقاليده وظروفه من حيث الموارد ودرجة استغلالها ومستوى الإنتاج وطريقة التوزيع والاستهلاك وغيرها، ما يكون بمجموعه ما يسمّى بالنظام الاقتصادي الراهن. والفرد الموجود ضمن هذا الإطار، يقوم بنشاط معين بحدود الإطار والأوضاع ويتصل بها لأنه ردّ فعل لها. هناك المنافسة بين الأفراد للحصول على أكبر ربح ممكن، أو بين البائعين للحصول على أعلى سعر ممكن وبين المشترين للحصول على أقلها، وسعي الفرد إلى تبديل عمله أو

استثماراته أو مهنته لزيادة دخله أو تحسين شروط عمله الأخرى، وكل محاولات زيادة الربح وتجنب الخسارة وما يتعلق بذلك من العمل لكسب العيش. كذلك العمل السياسي ضمن الوضع السياسي الراهن والنشاط الفكري بمستوى الأحوال المحيطة من حرية وحصانة وتقدير وتوافر الإمكانيات المادية، ووجود الرأي العام المثقف المقدر، والاجتماعي الصرف بقدر ما تسمح به التقاليد والعادات ومفاهيم الخطأ والصواب المتداولة بين الناس. كلّ هذا النشاط المتعلق بالأوضاع الراهنة والعاكس لضرورياتها والهادف إلى تكييف الإنسان لها قدر الإمكان، خاص وينصب على العلاقة العادية الظاهرة الممتدة من يوم إلى آخر بين الفرد وظروفه المحيطة به.

ويمكننا أن نقول إن المحرك لهذا النشاط هو المحافظة على الحياة بمفهومها الضيق المقتصر على المحافظة عل النفس والسعي إلى تحسين الشؤون الخاصة وتجنب كلّ ما من شأنه تهديدها. أي أن الإنسان بنشاطه اليومي الجاري مدفوع بالرغبة للمحافظة على النفس والحياة وكل ما يتضمنه ذلك من سعي وراء العيش وزيادة الرفاه وتحسين الحال وتجنب الأذى والمخاطر وتقليل الألم وزيادة السعادة قدر الإمكان وما إلى ذلك مما نسميه بالأمور الخاصة. وكون هذا النشاط يتعلق بالنفس، لا يعني أن ممارسته تكون فردية منعزلة عن الآخرين؛ فالفرد بعمله اليومي يدخل في علاقات اجتماعية عديدة وضمن منظمات، ويتشابك مع المجتمع بسلسلة من الالتزامات والمصالح والعلاقات المتقابلة.

كذلك لا يشترط أن يكون السعي إلى المصلحة الخاصة مباشراً حاداً، إذ قد يأتي ذلك خلال أعمال أخرى وبطريق متسلسل غير مباشر وغير واضح لأول وهلة؛ فنحن عندما نقول إن الحافز وراء هذا النشاط هو الصالح الخاص، نعني الذي يرقد في جذور الأعمال حتّى ولو لم يكن مباشراً أو ظاهراً ملموساً. وبمعنى آخر نحن نريد إيجاد تفسير نهائي لهذا النشاط، لا أن نعرف السببية المباشرة التي تربطه. وبحث العلاقات المتعددة القائمة بين أجزائه قد تظهر أسباباً يصعب القول إنها فردية خاصة مقصودة. كثير من الأعمال والتصرفات اليومية يقوم بها الفرد بفعل العادة والصدف والاعتبارات الاجتماعية والالتزامات نحو الغير والمجاملات. وكلها إذا ما أخذت بذاتها يصعب القول إن وراءها سعياً واعياً إلى المصلحة الخاصة. الخلاصة هي أن هذا الرأي يهدف إلى التعرف على الدوافع العميقة النهائية وراء مجموع التصرف اليومي بصورة عامة، وإلى أمد طويل من الزمن.

والآن ننتقل إلى مناقشة الأساس الأخلاقي لهذا النشاط. السؤال المطروح للبحث هو علام يدل هذا النشاط من الناحية الأخلاقية، وهل يدلّ على طبع شرير أصيل في الإنسان كما قال توماس هوبز (Thomas Hobbs)؟

وللمناقشة يمكننا أن نقسم هذا النشاط إلى ثلاثة أنواع بحسب علاقته بالجانب الأخلاقي. قلنا إن النشاط الخاص هذا يهدف أخيراً إلى المحافظة على استمرارية حياة الفرد، ولكنه في تحقيق ذلك يختلف في أثره على الآخرين، فهو إما أن يكون مفيداً للفرد وللآخرين معاً، أو أن يكون مفيداً للفرد ومحايداً بالنسبة إلى الآخرين.

النوع الأول، من النشاط ممكن ويمكن إيراد أدلة على وجوده؛ فالفرد الذي يستثمر ادخاراته في تأسيس مشروع صناعي مربح يقدم نفعاً لنفسه وللمجتمع في الوقت نفسه. كثير من المهن والأعمال إذا ما مورست بصورة طبيعية اعتيادية وبحسب ما تقتضيه أصولها يمكن أن تخدم الصالح العام والخاص معاً؛ في هذا الصنف من النشاط يتوافر الجانب الأخلاقي، أو على الأقل لا يوجد ما ينفيه.

النوع الثاني، من النشاط هو الذي يعود بالنفع على الذات ولا يؤثر في المجتمع لا سلباً ولا إيجاباً. صحيح أنه من الصعب تصور أعمال لا ترتبط بمصلحة المجموع، إذ لا بدّ أن يكون لها أثر ما ولو بشكل بعيد، ولكن لغرض المناقشة، سنترك الآثار البعيدة ونفترض وجود أعمال لا أثار اجتماعية مباشرة لها. هذه الأعمال الموجهة لخدمة الصالح الخاص أقل ما يمكن أن يقال عن أخلاقيتها هو أنها ليست منافية للصالح العام ولذلك تنتفي عنها اللاأخلاقية. وبجانب هذه الأخلاقية السلبية يمكننا أن نقول إنّها أخلاقية إيجابية ولكن بنطاق محدود جداً هو ذلك الفرد بالذات باعتباره جزءاً من المجموع. إذاً فهذه الأعمال أخلاقية بمعنى أنها لا تناقض مصلحة المجموع من جهة، وتخدم مصلحة جزء صغير منه من جهة أخرى.

النوع الثالث، من النشاط الفردي هو الذي يخدم الصالح الخاص ويضرّ الصالح العام. إنّه الحالة التي ينطلق منها الاختلاف الأساسي في الحكم على الطبيعة البشرية. والأمثلة على هذا النوع كثيرة؛ فقد يستطيع الفرد خدمة نفسه عن طريق خرق القانون والاعتداء على حقوق الآخرين وإلحاق الضرر بالمجتمع. والضرر بالمجتمع قد لا يكون مباشراً آنياً بل قد يكون غير مباشر وبالأمد الطويل وقد لا يأتي عن وعي وتصميم، بل نتيجة منساقة مع عمل معين؛ في الاقتصاد أمثلة كثيرة، منها: سعي مستأجر الأرض إلى الحصول على أكبر مردود منها خلال

فترة التعاقد حتّى ولو أدى ذلك إلى إرهاقها واستهلاك خصوبتها. ورغبة صائد السمك بإخراج أكبر كمية ممكنة من هذا المورد الحيواني الآن، ولو أدى ذلك إلى تقليل كميته في المستقبل أو إفناء جنسه نهائياً، ورغبة المزارعين في رفع أسعار محصولاتهم إلى أقصى ما يمكن، بصرف النظر عما يلحقه ذلك من ضرر في مستوى معيشة العمال وسكان المدن من الفقراء، وميل صاحب رأس المال إلى استثمار ماله في المشاريع التي تدر أكبر ربح مضمون حتّى ولو لم تكن تلك المشاريع من النوع الذي يحتاجه النمو الاقتصادي في مرحلته الحاضرة.

ولنأخذ مثلاً من نوع آخر هو اهتمام البعض بمصالحهم وانصرافهم إلى شؤونهم الخاصة في وقت تجتاز به البلاد محنة خطيرة تتطلب التضحية والعمل من كلّ فرد، وتحتاج أن يضحي الجميع بقسط من راحتهم وأموالهم وجهودهم وسعادتهم في سبيل إنقاذ مستقبل أجيالهم. في مثل هذه الحالة يكون الفرد ساعياً وراء مصلحته الآنية على حساب مصلحة المجموع في المستقبل. في كلّ هذه الحالات هناك تناقض بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع.

ولتقييم هذا النوع من النشاط التفصيلي، يمكن تقديم ملاحظتين:

تتعلق الملاحظة **الأولى**، بقضية الدافع. والدافع، كما قلنا في بحث النشاط الخاص، هو المحافظة على الحياة. ويجب ألا ينظر إلى قضية المحافظة على الحياة على أنّها توفير الحد الأدنى من الضروريات اللازمة لبقائها، بل يجب أن تؤخذ بشكل أوسع وعام يصدر عن مجموع النشاط لا جزء معين منه، أي أننا عندما نقول إن المحافظة على الحياة هي الدافع وراء النشاط الخاص ـ بنوعه الثالث ـ نقصد استنتاجاً عاماً ولأمد طويل من الزمن، لا من خلال حادثة معينة أو حالة خاصة، أو مثل واحد أو بعض الأمثال القليلة. صحيح أنّه في كثير من حالات النشاط الخاص يعمل الإنسان لا للحصول على الحد الأدنى من الضروريات لبقاء حياته فحسب، بل للجمع والتكديس والزيادة التي لا يحتاجها للمحافظة على حياته. وأن الكثير من أعمال الشر والظلم وما هو مضر بمصلحة الآخرين دافعها الحقد والانتقام والسيطرة إذا ما اتخذنا نظرة قياسية تقارن مقدار الحاجة ومقدار ما يقوم به الإنسان لتأمين تلك الحاجة، وإذا ما حكمنا بطريق استقرائي خلال حوادث معينة بالذات وإلى أمد قصير.

صحيح أن في النشاط الخاص المناقض للمصلحة العامة الكثير من الزيادة فوق ما هو ضروري للمحافظة على الحياة، وأن بعضه غير مرتبط بهذا الدافع مباشرة، ولكننا في الوقت الذي نرى كلّ ذلك، لا يمكن أن نغفل أن الإنسان

الذي قد يكون مبالغاً ومخطئاً بالتقدير، وقد يكون دافعه المباشر القريب غير المحافظة على الحياة مثل الثأر والحقد وحب السيطرة وما شابه، ولكنه يقوم بِكُلّ ذلك بدافع رئيس عام هو المحافظة على حياته وتحصينها ضدّ الأخطار ورفع مستواها. وكونه في هذه العملية يبالغ ويخطئ وينحرف وينفعل لا يغير من الجوهر الأساسي للدافع.

الملاحظة **الثانية**، هي أن الإنسان المدفوع للمحافظة على حياته والذي يقوم بنشاط ضار للمجتمع، لا يقوم بذلك وسط فراغ بل بتفاعل مع الإطار الاجتماعي العام، مع النظم والأوضاع الراهنة من سياسية واجتماعية واقتصادية، هذه الأوضاع بمجموعها تكوّن جهازاً يحدد بصورة عامة نشاط الأفراد ويقولب أعمالهم. لذلك فنوعية هذا الجهاز الاجتماعي لا بدّ وأن تكون ذات علاقة وثيقة بنوعية النشاط الخاص للفرد؛ فالجهاز السليم المتماسك المؤسس على مبادئ من خدمة المجموع بشكل نيّر متمدن، يؤثر في النشاط الخاص للفرد بناحيتين. فهو من جهة لا يسمح للفرد بالقيام بنشاط يضرّ الصالح العام ويوجد له طرقاً أخرى لتحقيق المصلحة الخاصة دونما ضرر بالمصلحة العامة، أي أنه يعمل على تنظيم النشاط الخاص وقولبته بالشكل الذي يؤدي إلى خدمة الصالح الخاص والعام في الوقت نفسه. والجهاز الاجتماعي السليم يعمل على تعويد الفرد على خدمة نفسه بطرق سليمة، كأن يعوّده على التضحية بالمصلحة الخاصة الحاضرة في سبيل خدمة المجموع والذي يؤدي في النهاية وبالأمد الطويل إلى خدمه مصلحته، ومن جهة أخرى يعمل الجهاز الاجتماعي السليم على تغيير عقلية الفرد نفسه وقولبة طبعه بشكل يلائم المصلحة العامة، أي تطوير موقف وذهنية تخدم الصالح العام ولا يصدر عنها ما هو نقيض ذلك؛ فالتربية والتعليم والجمعيات والفكر والثقافة ومظاهر الحياة الأخرى ونشاط المؤسسات مثل الحكومة والدين والعائلة والتقاليد والعادات والمنظمات الكبيرة، كلها يمكن أن تنمي عقلية الشعب وتطور سلوكه بشكل يخدم الصالح العام.

وبالعكس، فإن الجهاز الاجتماعي الفاسد المتأخر، يعمل على تنمية الاتجاه المعكوس وتعميق النظرة المنفعية الضيقة في الفرد، وتوسيع التناقض بين تحقيق مصلحته ومصلحة المجموع وتطوير عقلية تدفع في اتجاه واحد هو النفع الخاص عن أي طريق. وعلى ذلك فإن النشاط الخاص يعتمد في أثره الاجتماعي على نوعية الجهاز الذي يدور ضمنه، لذا فهو بهذا المعنى مفروض لا طوعي؛ فالفرد في محاولته المحافظة على الحياة تأخذ أعماله طابعاً واتجاهاً منسجماً مع الأوضاع

الاجتماعية السائدة، ونوعية سلوكه تعكس تفاعله مع المحيط، والضرر الاجتماعي نتيجة منطقية لنوعية المحيط. الإنسان المعني بنشاطه الخاص من يوم إلى آخر والملتصق بالذات للمحافظة عليها، لا يُنتظر منه إلا أن يتكيف مع أوضاعه الاجتماعية، وإذا ما استعملنا التصنيف الذي شرحناه سابقاً نقول إن العامل أو القوة الثانية (المجتمع) تقرر العامل أو القوة الأولى (الفرد).

كذلك تبقى العلاقة بين النشاط الخاص والطبيعة (العامل أو القوة الثالثة) علاقة تكيّف يتضمن معنى الخضوع؛ فالفرد بنشاطه العادي وسعيه اليومي إلى العيش، لا يستطيع أن يغير من الطبيعة شيئاً مهماً، ولا يقدر أن يقولبها بحسب رغباته، بل يبقى يعمل ضمن النطاق الذي تبيحه الطبيعة بالمستوى العلمي الدارج الموجود، أي أننا إذا فرضنا مستوى علمياً وفنياً معيناً، فنشاط الإنسان الخاص يتكيّف بالنسبة إلى أحوال الطبيعة ويكون متناسباً معها؛ فالفلاح الذي يزرع الأرض في العراق من دون تصريف المياه مثلاً، تتناقص غلته على مرور الزمن بسبب تراكم الأملاح. وضعف الإنتاجية هذا يمثل سيطرة الطبيعة، فالنشاط الخاص لذلك الفلاح يعتبر خضوعاً لها وانسجاماً مع مقتضياتها وشروطها.

والآن يمكننا أن نستنتج مما مر من البحث ما يلي: للإنسان نشاط خاص دافعه العام المحافظة على الحياة، ونوعيته من حيث انسجامه أو تناقضه مع الصالح العام (أي أخلاقيته) تتوقف على الظروف المحيطة بذلك الإنسان الاجتماعية والطبيعية. وبصورة تخصيصية أكثر، يمكننا أن نقول إن الأوضاع الاجتماعية هي التي تقرر بشكل أساسي نوعية نشاط الفرد. وعلى ذلك فإن سلوك الفرد بهذا المجال مفروض من الخارج وليس اختيارياً يصدر من الداخل.

ـ ٣ ـ

لكن نشاط الإنسان لا ينحصر بالخاص العادي، فهناك العمل التوجيهي العام في التطور يقوم به الإنسان بين آونة وأخرى في التاريخ. وسنطلق على هذا النوع اسم النشاط التوجيهي. وسنتناول الآن بحث مضمونه.

من خصائص هذا النشاط أنّه يتناول المحيط بشكل عام، أي الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي يجري ضمنها النشاط الخاص، وهو يحدد لا كيفية التفاعل مع الظروف المحيطة بل نوعيتها. موضوع هذا النشاط هو النظم السياسية والاقتصادية القائمة والبناء الاجتماعي والتقاليد والعادات والمؤسسات الفكرية والدينية والمستوى العلمي والفني العام، لا الظواهر الجزئية الناتجة عن

سعي الفرد اليومي إلى المحافظة على الحياة. ومن صفاته أنّه يأخذ شكل تغيرات حادة في مجرى التاريخ بعكس النشاط الخاص الذي هو تفاعل مستمر مع الظروف متقارب الوتيرة. والنشاط التوجيهي يتمثل بانبثاقات عميقة الأثر وواسعة النطاق تقطع الجريان الهادئ للتطور الاجتماعي. صحيح أن بذور الانبثاق تكمن في ذلك الجريان الهادئ الذي يسبقه، وأن القوى المحركة تتراكم وتتجمع تدريجياً خلال مدّة طويلة سابقة. ولكن التغيير الواسع النطاق يأخذ شكلاً حاداً بارزاً في خطّ التطور الاجتماعي يمكن تمييزه بسهولة.

ومن خصائص هذا النشاط أيضاً أن الانبثاقات الكبرى هذه تفصلها فترات زمنية طويلة نسبياً، أي أنها لا تحدث بين يوم وآخر، أو بين شهر وآخر، أو بين سنة وأخرى، بل غالباً ما تحدث خلال فترات طويلة الأمد. لذلك فإن حوادث هذا النشاط البشري في التاريخ قليلة نسبياً.

ومن أهم ما يتميز به النشاط التوجيهي أنه صادر عن إرادة الإنسان ويمثل نزعته للسيطرة على الظروف. والدافع العميق لذلك أخلاقي مصدره نزعة الخير في الإنسان التي هي جزء من إرادة الحق المطلق المجرد في الكون. يعيش الإنسان ضمن ظروف اجتماعية وطبيعية قررها هو، تمثل درجة تنبه إرادة الخير فيه. وبمرور الزمن تزداد تلك الإرادة إفصاحاً عن نفسها ويقظة عن ذاتها، فتتحرك ويبدأ التناقض بين متطلباتها الجديدة والأوضاع الاجتماعية والطبيعية الراهنة، ويظهر بالتدريج الفارق بين ما هو كائن وما يجب أن يكون والذي يعني جمود وتخلف الأوضاع الراهنة. وبتحرّك إرادة الخير في الإنسان، يبدأ القلق والشك بالقيم والأوضاع الدارجة، وبتوضيح التخلف والانحطاط تدريجياً يزداد القلق والشك. عندها يبدأ الإنسان بمحاولة الخروج من الظروف وتغييرها إلى وضع جديد لا ينسجم معها، فتصده وتمنعه وتلحق الضرر به، بل تحطمه أحياناً، أي أنها تبقى مصرّة على مقاومة التجديد والاستمرار بما هو موجود.

وبهذه العملية يتولد التذمر والمقاومة والمناوشات، وبالتدريج تتراكم القوى الجديدة وتتجمع وسط نصر وفشل وبناء وتهديم وأمل ويأس، حتى تتقوى وتتماسك وتبدأ الأوضاع الفاسدة المتخلفة بالانحلال والتفسخ التدريجي. عندها تحدث الانبثاقة ويجري التغيير العميق وتظهر القوة الجديدة، فتضع أسساً جديدة للحياة وتنظم علاقة الفرد بالمجتمع وبالطبيعة من جديد، فيزداد الانسجام بين النشاط الخاص ومصلحة المجموع، أي بين الصالح الخاص والصالح العام، وتزداد سيطرة الإنسان على قوى الطبيعة فتقل قسوتها وتحكّمها فيه. وبإتمام وضع

الأسس الجديد في سلوكه أولاً وبالتالي في تفكيره وعاداته، ويستمرّ المجتمع في وضعه الجديد حيث الانسجام بين اتجاه الفرد واتجاه المجتمع من جهة، وبين المصلحة الخاصة والمصلحة العامة من جهة أخرى، فتتدفق الإمكانيات وتتفتح طاقات الإبداع والنمو، وتزدهر الحضارة ويعم الانسجام والاستقرار حتّى تستنفد المرحلة الجديدة ما بها من حيوية وإمكانية للتقدّم. وبينما الإطار الاجتماعي العام ثابت لا يتغير طيلة هذه الفترة، تزداد إرادة الخير تنبهاً ويقظة، فيبدأ التطلع إلى الأحسن والأكمل مما هو موجود وما تسمح به المرحلة الحاضرة.

وبذلك نغرس بذور الأزمة الجديدة، وينمو التناقض بين إرادة الحق المتقدمة، وبين الإطار الاجتماعي الثابت الجامد، فتبدأ الأوضاع باتخاذ صفة التخلف الذي يزداد بمرور الزمن بازدياد يقظة إرادة الحق، وتبدأ بالدفاع عن نفسها والاصطدام مع الروح الجديدة المتفتحة عند بعض الأفراد. وهكذا ينمو الصراع الاجتماعي من جديد. والجهاز الاجتماعي الذي أصبح متخلفاً الآن، يعكس أثره على الأفراد الذين يعيشون في ظله، فتبدأ عملية تكييف الفرد ـ عن طريق نشاطه الخاص ـ للأوضاع المتخلفة بسلوكه وتفكيره، وبذلك ينفد التخلف إلى أعماق المجتمع، ويمد جذوره في تفكير وعادات الناس، الأمر الذي يجعل عملية التجديد والنهضة أصعب. وبنمو الاختلاف والانشقاق وتجميع القوى والمناوشات والمعارك تحدث انبثاقة جديدة تقوم بتغيير جذري يقوم به قسم من الناس تنبهت بهم إرادة الحق قبل غيرهم، وعن طريق هذا النشاط التوجيهي يستطيع الإنسان تغيير أسس المجتمع والسيطرة على ظروفه من جديد.

من ذلك يتوضح أن النشاط التوجيهي طوعي صادر عن إرادة الإنسان؛ وأخلاقي تحرّكه إرادة الخير المستيقظة فيه. وليس به من الجبرية أكثر مما تقتضيه حتمية تحقيق إرادة الخير لنفسها في الكون خلال التاريخ؛ فالتقدّم الحضاري العام للبشرية محتم، ولكن الشكل الذي يتحقق به ذلك طوعي يصوغه الفكر. الإنسان لا يختار أن يكون نزاعاً إلى الخير تواقاً إلى الحق محباً للتقدّم، وليس من معنى الحرية أن يختار ذلك، لأن الحرية الحقيقية لا تتوافر بشذوذ الإنسان، بل بانسجامه مع حقيقة الكون وجوهرها. ومهما يكن من أمر الحرية في هذا المجال يبقى الإنسان حراً في اختيار شكل المجتمع الذي تتحقق به إرادة الحق.

في مجال النشاط التوجيهي تنعكس السببية، فالإنسان قوة مسببة، والأوضاع الاجتماعية والطبيعية قوى متكيفة.

ناقشنا في ما مر، النشاط الخاص والنشاط التوجيهي العام ووصفنا نوعية

السببية في كلّ منهما. بقي علينا مناقشة العلاقة بين الاثنين، لكي نخلص بنتيجة عن السببية في التطور الاجتماعي بصورة عامة.

قلنا إن النشاط الخاص هو ذلك الذي يتكيف به الإنسان بسلوكه وتفكيره للإطار الاجتماعي العام الذي يعيش ضمنه. ولكننا وضحنا كذلك بأن للإنسان نشاطاً توجيهياً يغير به الإطار الاجتماعي نفسه بين فترة وأخرى من التاريخ، وعندها يبدأ الإنسان بتكييف سلوكه وتفكيره بشكل جديد يلائم الأوضاع الجديدة، من ذلك يتوضح أن النشاط التوجيهي يحتل المركز الأساسي في التطور الاجتماعي لأنه عملية تجديد عميقة واسعة النطاق يقوم بها الإنسان نفسه بين آونة وأخرى. وبالرغم من أنه وبعد أن يقوم بذلك، يصبح تحت تأثير ما صنعه لفترة من الزمن، إلا أنه أثبت بمرور التاريخ قدرته على التحرر ثانية وتبديل نظمه وقوانينه وأوضاعه كلية. صحيح أن الإنسان في تطوره يتراوح بين خضوع للظروف مرة، وسيطرة عليها أخرى، إلا أن هذا الازدواج ليس من النوع الذي يجعل السببية تحتمل الاتجاهين.

بين النشاطين الخاص والتوجيهي، اتحاد جوهري وإن اختلفا في التعبير. الحقيقة الأصيلة في الحياة هي نزعة الحق (المتمثلة بحب المحافظة على الحياة وشروط استمرارها وتحسينها) ولكن الإنسان قد يسلك في تحقيق ذلك طرقاً مختلفة، تارة عن طريق تغيير أسس المجتمع الراهنة، وتارة أخرى بالتكيّف معها. ولكن لاختياره مغزى يوضح الاتحاد في الجوهر. إنّه يريد المحافظة على الحياة وتحسينها، ولكنه في الأمد القصير يهتم بحياته العادية من يوم إلى يوم، وعندما يكون خلية في بناء اجتماعي مختلف، لا يستطيع أن يقوم بذلك عن طريق تغيير المجتمع ككل، بل يضطر إلى الرجوع إلى نفسه والارتداد نحو ذاته والاهتمام بالمحافظة عليها عن طريق الالتئام والتكيّف مع المحيط. والأفراد يختلفون في ما بينهم ومن وقت إلى آخر بمقدار رجوعهم إلى أنفسهم وارتدادهم من العام إلى الخاص من مصلحة الجماعة إلى مصلحة الذات؛ فبعضهم تكون رجعته قوية وتكيّفه شديداً إلى درجة تضعه في مكان معاكس لمصلحة المجموع، وبعضهم يحاول الاعتدال وهكذا. إذاً، الجوهر واحد وإن اختلفت المسالك؛ في النشاط الخاص يحاول الإنسان المحافظة على الحياة ولكن بنطاق ضيق محدود قد لا يتعدى نفسه. وفي النشاط التوجيهي يحاول ذلك على نطاق واسع عام يشمل الأمة أو حتّى الجنس البشري. القوة الأصيلة في التطور هي إرادة الخير، ما يقوم به الإنسان لتجديد الحضارة كلّما تحجرت أسسها وتخلف البناء الاجتماعي.

هذا النشاط لا يمكن أن يحدث من يوم إلى يوم ولا يناسب تفاصيل العيش الخاص لفرد أو عدة أفراد، بل هو عملية طويلة الأمد عميقة الأثر واسعة النطاق تشمل المجتمع كلّه. إنّها القوة الإيجابية الوحيدة، في حين أن الظروف، أي الأوضاع الاجتماعية، قوة سلبية تفرض على الإنسان التكيّف مع تأثيرها في سلوكه وتفكيره. إنّها تعمل كعائق وكصعوبة بوجه النزعة للمحافظة على الحياة وتحسينها التي هي الدافع وراء كلّ نشاط الإنسان الخاص والعام. من ذلك يمكننا أن نستنتج أن الإنسان هو القوة التي تخلق وتسيطر على التطور، جوهره الأصيل نزعة الخير، هذا هو اتجاه السببية في التطور الاجتماعي.

والآن لا بأس من إعطاء بعض الملاحظات عن بعض المدارس الفكرية المعنية بقضية التطور؛ فالاقتصاديون الكلاسيكيون (آدم سميث (Adam Smith) وجيريمي بنثام (Jeremy Bentham) مثلاً) قد قصروا نشاط الإنسان على الخاص وأعطوا حكماً على التطور الاجتماعي. هناك الطبيعة البشرية الثابتة القوانين، وهي أن الإنسان فردي يعمل لنفع ذاته، وعاقل يحاول دائماً زيادة السعادة وتقليل الألم إلى أقصى ما يستطيع، وبفعل المنافسة يتحقق التوازن الاقتصادي وتصل الكفاءة حدها الأقصى. والمجتمع ينمو كما تنمو الشجرة بشكل تدريجي طبيعي، فيزداد عدد السكان ويزداد الادخار وتكوين رأس المال، وهكذا يتصاعد النمو الاقتصادي ويزداد تقسيم العمل والإنتاج بشكل مستمر؛ وفي كلّ هذا التطور يتصرف الإنسان بحسب ما تقتضيه قوى السوق الخارجة عن سيطرته، وبفعل اليد الخفية يتطور المجتمع عن طريق تصرف الفرد، أي السعي وراء مصلحته الخاصة. إذاً، إن التطور عملية تسيّرها قوانين طبيعية تنبع من الطبيعة البشرية الثابتة، وليس بمقدور الإنسان تغيير ذلك. ولكن بجانب كلّ ذلك فإن التطور الاجتماعي يصدر عن الإنسان لأن أسس القانون الطبيعي تكمن في الطبيعة البشرية.

أما الفلسفة الماركسية فبالرغم من تأكيدها على ما يشبه النشاط التوجيهي الذي هو عندها الصراع الطبقي والسير الحتمي إلى التاريخ نحو هدف أصلح، إلا أنها قد أغفلت الاثنين معاً، وعزت التطور إلى قوة خارجة عن الإنسان هي حركة المادة، فليس للإنسان دور إرادي ذاتي في التطور، بل إرادته وفكره انعكاس لتطور الأوضاع المادية ـ عوامل الإنتاج ـ المحيطة به!

هناك بعض التقارب بين فكرة النشاط التوجيهي ونظرية جوزيف شومبيتر (Joseph Schumpeter) المبنية على دور المنظم في التجديد والاختراع وتحسين الإنتاج. فقد أكد شومبيتر على دور الإنسان في تغيير المجرى الهادئ لاقتصاد المنافسة

الحرة الذي تصوره الكلاسيكية، وإحداث رجة عميقة في التوازن الاقتصادي؛ فالتطور الاقتصادي عنده ليس إلا حلقة متتابعة من التحسينات الكبرى التي يدخلها المنظمون والتي تعيد تنظيم الاقتصاد من جديد، حتّى إذا ما هضمت وتمثلت، ظهر تحسين جديد بشكل انقلاب في طرق ووسائل الإنتاج.. إلخ. وبذلك أعطى للإنسان دوراً إرادياً ذاتياً في عملية التطور الاقتصادي. ولكن هذه النظرية على الرغم من كلّ هذا التقارب بينها وبين فكرة النشاط التوجيهي، تبقى مقتصرة على تفسير النمو الاقتصادي فحسب، ومحصورة في نشاط الفرد المنظم. أي أنها لم تتعرض للعمل الجماعي. كذلك لم تكن نظرية شومبيتر مرتبطة بمبدأ خلقي يشدها إلى حقيقة الكون كما هو الحال في ارتباط النشاط التوجيهي بنزعة الحق المطلقة.

ـ ٤ ـ

تمّ لنا الآن توضيح الخصائص الأساسية للتطور الاجتماعي بشكل عام، وسنحاول في الجزء التالي من المناقشة استعمال ذلك في تفسير التطور في المجتمع العربي الحاضر.

يتصف المجتمع العربي الحاضر بأنه متأخر يعمّه الفساد والانحراف؛ فهو فاقد لوحدته السياسية، وحريته في الداخل والخارج غير تامة بعد، واقتصاده متخلف تسوده الفوضى في التنظيم والتوزيع، أي أن الإطار الاجتماعي العام متخلف متناقض مع ما يجب أن يكون. ولكن مشكلة التخلف لا تنحصر في الإطار الاجتماعي العام، بل تجاوزته إلى الفرد نفسه؛ الفرد العربي، بنشاطه الخاص قد بدأ بالتفاعل مع الإطار الاجتماعي والتكّف معه، فنمت فيه عقلية وسلوك وعادات منسجمة مع فساد ذلك الإطار، وبالتدريج بدأ التقارب بين الإطار والمحتوى وبين النظام والفرد يزداد. وبذلك تسرب الفساد إلى الفرد نفسه، أي أن المشكلة أصبحت اجتماعية وفردية في الوقت نفسه، لأنها تشمل الأوضاع الاجتماعية العامة والأفراد أنفسهم. والمغزى المهم لذلك هو أن المشكلة أصبحت أعمق وحلها أصعب، وأن هذه الصعوبة تزداد بمرور الوقت. ولنأخذ مثلاً وضع التجزئة الحاضر في الوطن العربي.

نلاحظ أن هذا الوضع قد أخذ بالتجمد والتكلس بمرور الوقت وهو سائر في هذا السبيل إن لم يُغيّر بشكل جذري، فقد أخذ التفكير يألف الوضع ويتفاعل ويتكيّف معه. وظهرت حركات إقليمية وآراء تمثل التجاوب معه، وبدأ الفرد

الاعتيادي يتصرف ويفكر على أساس التجزئة. وقامت مصالح واعتبارات اقتصادية وسياسية مرتبطة بهذا الواقع تتبناه وتدافع عنه، وأصبح وضع التجزئة مستنداً إلى قواعد مصلحية في الحكم والنفوذ والمصالح، وتطورت معه بعض العادات والاعتبارات، وانعكس في الفكر والفن والتقاليد الشعبية، أي أنّه حدث شيء من التكيّف للفرد مع الإطار العام، عن طريق النشاط الخاص.

قلنا إن مشكلة التخلف في المجتمع العربي الحاضر لا تنحصر في الإطار الاجتماعي بل تتعداه إلى شخصية الفرد ذاتها. وذلك يعني أن المشكلة اجتماعية وفردية في الوقت نفسه. ولكن ماذا يترتب على هذا الحكم بعد أن وصلنا إلى تلك النتيجة عن السببية في التطور الاجتماعي؟ يتضمن هذا الحكم الأمرين التاليين:

أولاً، إن الحل يمكن أن يكون عن طريق إصلاح الفرد قبل إصلاح النظام، أي أنّه يجب أن يستهدف تغيير الإطار الاجتماعي العام الذي يعيش ضمنه الأفراد عن طريق نشاط توجيهي يسيطر به الإنسان على الظروف العامة ويُغيّر أسس المجتمع.

و**ثانياً**، إن النشاط التوجيهي هذا يجب ألا يقتصر على ذلك، بل يتعداه إلى تغيير سلوك وتفكير الفرد نفسه. وبكلمات أخرى إن مهمة النهضة إحداث نظام صالح للمجتمع وتربية صالحة لأفراده. من ذلك يبدو أن القول بشعبية المشكلة لا يتضمن تحديداً في موضع حلها، بل إلى نوعية الإجراءات الواجب اتخاذها بعد إحداث التغير في الإطار الاجتماعي العام. ولنناقش هذه النقاط بشيء من التفصيل.

هناك ميل عند الرأي العام وحتّى عند بعض المثقفين إلى إغفال جانب الفرد في تحديد مشكلة المجتمع العربي، وحصرها في فساد وتخلف النظم والقوانين والأوضاع العامة التي تشكل إطار المجتمع. ويبدو أن مرد ذلك إلى عاملين، هما الضعف الفكري العام الذي سبب هذا الانحياز إلى جانب واحد لا لشيء إلا لأنه واضح ملموس لا يحتاج إلى تعمق وإمعان، إذ من صفات الفكر الضعيف أنّه لا يستطيع الغوص في مضاعفات المشكلة والتعرف على أوجهها المتعددة ومتشابكاتها والنفود إلى جوانبها العميقة الخفية، بل يقتصر على الظاهر منها الذي يقع تحت سيطرة الحواس الاعتيادية. وبجانب ذلك هناك ميل خفي للتخلص من المسؤولية وخوف من مجابهة الحقيقة، يدفع إلى وضع اللوم كلياً على الأوضاع العامة التي تدعى الظروف مثل الاستعمار والإقطاع. هذه النظرة المنحازة في تشخيص الداء هي نتائج ضعف الجيل الحاضر وخوفه من مصارحة نفسه بحقيقة الواقع ليتسنى له

وضع الحل الصحيح. الجيل الحاضر لا يريد أن يعترف بأن الفرد نفسه قد وصل إليه الفساد والتخلف، فانحرف خلقه وضعفت شخصيته، فأصبح سلوكه ودوافعه وتفكيره منسجمين مع الواقع الفاسد. وإزاء هذا الغموض في تحديد المشكلة، أصبح من الصعب على الفرد العامي أن يتصور أنه بسلوكه وتفكيره الحاضر مساهم بالتخلف والفساد ومساعد له، وأنه بذلك سيصبح معرقلاً للتقدّم إذا ما حدث تغير فجائي بالنظام القائم.

ولكن الاعتراف بتسرب الفساد إلى شخصية الفرد لا يعني تحديداً للحل؛ فإصلاح الفرد بنشاطه الخاص واقع تحت تأثير الإطار الاجتماعي ومسيّر به إلى حد بعيد. وإصلاح الفرد صعب، إن لم يكن غير ممكن، إذا بقي الإطار العام كما هو. هذا هو سرّ ضعف أثر الوعظ والنصح والإرشاد والدعوات التي تخاطب الفرد وتحثه إلى تعديل سلوكه. وتتجسد هذه الفكرة في ظاهرة الصعوبة التي يجابهها البيت والمؤسسات الدينية في التربية وتقويم الأخلاق. إذ إنَّ التربية البيتية والوعظ الديني يبتلعهما المحيط الفاسد الذي يعيش فيه الفرد، وتطغى عليهما الآثار المعكوسة التي يفرضها الإطار المتخلف للمجتمع، وبذلك يتضح خطأ الرأي الذي يردد أحياناً أن مشكلة المجتمع تحل إذا ما أصلح كلّ منا نفسه وقام بواجبه خير قيام.

إذاً، إن حل مشكلة المجتمع العربي يحتاج إلى عمل توجيهي عام يصدر عن صميم إرادة الأمة الحقيقية ليتغلب على الظروف الفاسدة، إنّه عمل غير منسجم مع الظروف الموجودة بل منفصل عنها، مصدره وأساسه إرادة الخير المتحركة في الأمة، لا قيم الواقع الفاسد.

وقوة هذه الإرادة المتفتحة في بعض الأفراد تحتاج إلى تجميع وتنظيم وبلورة مستمرة تحيلها من قطع متناثرة إلى كتلة متراصة منسجمة مترابطة عضوياً بعضها ببعضها الآخر، تبقى تعمل على هز أعماق الوجدان في الأفراد الآخرين وتقاوم الفساد والتأخر حتّى تستطيع تحريك العجلة وإحداث تغيير أساسي في إطار المجتمع. وبكلمات أخرى يحتاج الحل إلى عمل جماعي منظم.

لكن هذا العمل التوجيهي يجب ألا يقتصر على تغيير إطار المجتمع، بل إن يتعداه إلى محاولة إحداث تغيير في الأفراد أنفسهم ليتم الانسجام. وكنا قد أوضحنا أن النشاط الخاص للأفراد يعتمد على نوعية الإطار الاجتماعي، وأن الفرد في نشاطه الخاص يتكيّف مع نوعية الأوضاع العامة الراهنة، ولكن ذلك يجب ألا يستنتج منه أنه بمجرد تغيير الإطار الاجتماعي والمؤسسات ستبدأ عملية

تفاعل جديدة بين الفرد والإطار يتكيّف بها الفرد مع الأوضاع الجديدة، وبذلك يصلح سلوكه وتفكيره بشكل طبيعي هادئ؛ فالمحافظة على التغيير في الإطار الاجتماعي تعتمد على مدى النجاح في تغيير النشاط الخاص للأفراد. وهذه مهمة واجهت الكثير من التغييرات السياسية الكبرى في التاريخ، إذ لوحظ أن نجاحها في المرحلة الأولى يعقبه عادة دور صراع مع التخلف الداخلي تبدأ به العقلية الرجعية ورواسب الفساد في الأفراد بالارتداد على الوضع الجديد، كما هو واقع الآن فعلاً إزاء الاتجاه القومي المتحرر في الوطن العربي. وقد أدى هذا الميل إلى الردة، إلى فشل بعض الثورات التي لم يستطع القائمون بها رؤية المدى الحقيقي للتغير الذي يجب أن يقوموا به عندما قصروه على إحداث التغيير في الإطار فقط، أي مجرد تمهيد الطريق.

إذاً، إن قضية النهضة لا تنحصر في تغيير الإطار الاجتماعي وحده، بل تتعداه إلى مفهوم أعمق يتضمن تربية مستمرة شاملة للشعب تستهدف اقتلاع الرواسب والانحرافات في التفكير والسلوك، وتنمية شخصية جديدة للفرد. ويبرز في هذا المجال دور التعليم الرئيس في عملية التطور. كذلك توضح هذه النقطة أن دور الدولة ليس سلبياً ينحصر في تهيئة جو ملائم صديق للنشاط الفردي كما يقول آدم سميث، بل هو إيجابي يساعد على النهضة عن طريق تغيير النشاط الفردي نفسه. هذا هو الأساس الفكري للمفهوم الاشتراكي للدولة. ولكن هذا التغير لا يمكن المحافظة عليه وتثبيته والارتقاء منه لما هو أوسع وأكثر، إلا إذا أخذت الثورة اتجاهاً انقلابياً، وركزت جهودها على تحقيق تغير عميق في أوضاع الشعب الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وتبديل في شخصية الفرد ذاتها، لتجعل نشاطه الخاص منسجماً مع الصالح العام. ولتحقيق ذلك لا مناص من الأسلوب الثوري والمرحلة الانتقالية. أما إذا اقتصرت على التغيير في الإطار العام وأهملت التناقض الموجود بين النشاط الخاص للفرد وإطار المجتمع، فهناك خطر تحرّك الفساد الداخلي وارتداده عليها.

وبالمنطق نفسه نتوصل إلى ملاحظة مهمة في وضع كثير من أجزاء الوطن العربي، إذ لا يزال الإطار الاجتماعي العام متخلفاً في هذه الأجزاء، ويتفاوت التخلف من قطر إلى آخر، فهو في بعضها آخذ في التركز، بينما هو في دور الاضمحلال في البعض الآخر. الأقطار التي يسير التخلف فيها إلى التمركز معرضة إلى خطر يجب الالتفات إليه، ويكمن في تكيف الفرد التدريجي له؛ فالفرد الذي يعيش ضمن إطار اجتماعي متخلف منقاد بسلوكه الخاص للتفاعل معه والانسجام مع نوعيته، ويؤدي ذلك بدوره إلى عرقلة النهضة في ذلك القطر

وبالتالي في الأقطار الأخرى لما بينها من ترابط عضوي. وتوضح تطورات السياسة العربية ذلك بكثير من الجلاء. إن ذلك لا يعني تغير مجرى التطور الحتمي وإبعاد النهضة نهائياً عن ذلك القطر، لأن ذلك متناقض مع حقيقة الكون. ولكن هذا التفاؤل يجب ألا يؤخذ بشكلٍ مبسط سطحي، فالنهضة ليست عملية هادئة المجرى تسير بحسب خطّة حتمية بِكُلّ تفاصيلها. إن وراء النهضة العربية الحاضرة إرادة الحق في التاريخ، ولكن تنبه هذه الإرادة لا يجري بشكل ميكانيكي رياضي رتيب مستقل عن الظروف، بل هو عملية بشرية يؤدي الاختيار والتصميم والتنظيم دوراً مهماً فيها. وهي مرتبطة بالظروف بأخذ ورد وجذب ودفع. إن النهضة التي تكون قواها مشتتة وغير خاضعة لجهاز تنظيمي ينسقها ويعتصر كلّ ما بها من طاقة، والتي لا تتخذ دوراً إيجابياً في اكتشاف وتطوير قوى جديدة في حين أن الواقع الفاسد الذي تريد التغلب عليه متماسك القوى ودائب على تطوير قوى وأوضاع تساعده على البقاء، ومصمم على الدفاع بل الهجوم.

إن نهضة هذه خصائصها قد لا تستطيع تحقيق أهدافها في الوقت المناسب، إذ للزمن أهمية لا يمكن إغفالها. ولعل أحسن من عبر عن أهمية عامل الزمن هو كينز بقوله المعروف «في الأمد الطويل سنكون كلنا أمواتاً». إن الاطمئنان إلى حدوث النهضة ذات يوم من المستقبل في هذه الأجزاء من الوطن العربي لا يعني شيئاً إذا لم يكن لذلك المستقبل حدود وارتباط بالحاجات. والخلاصة هي أن تكاثف الفساد وازدياد التخلف، يسببان تأجيل النهضة الشاملة، وإن لهذا التأجيل أهمية لا يمكن إغفالها[١].

---

(١) يود الكاتب تقديم الشكر إلى الإخوان الذين ناقشوا هذه المقالة قبل نشرها وساعدوا بما قدموه من ملاحظات على تقويم بعض جوانبها.

٢ ــ الواقعية والفكر العربي المعاصر(*)

ـ ١ ـ

الهدف الرئيس لهذه المقالة هو وضع خطّ أساسي للنظرية القومية العربية هو الواقعية كمبدأ منهجي. وقد جرى توضيح ذلك بحسب التسلسل الفكري التالي:

١ ـ الفكرة الرئيسة الأولى تتعلق بنظرية المعرفة، وخلاصتها أن الفكر هو الوسيلة الوحيدة لتكوين المعرفة، بطريقيه العقل والإحساس، وأن المعرفة المكونة عن الكون ليست تامة لأنها غير مباشرة بل من خلال الأشكال التي يصنعها الفكر ويفرضها على الجوهر، وأن هذه المعرفة غير المباشرة هي غاية ما يستطيع الإنسان الوصول إليه. وذلك يعني أن النهضة العربية الحاضرة حتمية في حدوثها وطوعية في تحديد اتجاهها.

٢ ـ تنتج عملية التطور في التاريخ عن تغلب تدريجي لقوة الحق المطلق المجرد الصاعدة عن قوة الاضمحلال والفساد النازلة. وقوة الحق المطلق المجرد هذه هي الجوهر الذي لا يستطيع الفكر إدراكه إلا عن طريق الإشكال، وهي التي تحرّك النهضة العربية الحاضرة.

٣ ـ الفكر الذي تنحصر مهمته في تحديد اتجاه النهضة لا يستطيع أن يكون واقعياً إلا بالاعتماد على العوامل الإيجابية الداخلية في صياغة الأهداف وتقييم الأوضاع المتأخرة، وبذلك يتجنب الخيالية والانهزامية على السواء.

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الآداب**، السنة ٥، العدد ٣ (١٩٥٧)، ثم أعيد نشرها في الكتاب رقم (٤).

٤ ـ وبضوء هذه النظرة الواقعية، يبرز الاتجاه الجديد في السياسة العربية كظاهرة طبيعية منسجمة مع التطور لأنها جزء من النهضة الحتمية الكبرى التي تنتظر المجتمع العربي. لذلك وجب التفاؤل في استقبالها والعمل على تقويتها.

يمكننا أن نعرّف الفكر، بشكل عام، بأنه وسيلة اكتساب المعرفة، وبكلمات أخرى أنّه أداة الوصول إلى حقيقة أي شيء من الأشياء. في السياسة والاقتصاد والكيمياء يحاول الإنسان عن طريق الفكر التوصل إلى معرفته عن الطبيعة والبشر بشكل تجزيئي مفصل، وهو بالتالي يحاول فهم معنى الكون ككل بضم تلك الأجزاء. والمعرفة تختلف بسهولة الوصول إليها، فهناك أمور يسيرة الإدراك لبساطتها ولتراكم المعرفة عنها خلال الأجيال، وهناك أمور معقدة متشابكة العناصر تحتاج إلى كثير من التأمل والتفكير المنظم. والفكر الذي هو عملية تكوين المعرفة يسلك طريقين مختلفين في تحقيق ذلك هما: الإحساس والعقل. وهنا لا بدّ من توضيح موجز لهاتين الكلمتين.

الإحساس هو الطريق اللاعقلي أو السابق للعقل. إنّه تلك المقدرة في الإنسان على الوصول إلى المعرفة عن طريق الشعور الذي يتطلب مستوى معيناً من الإرهاف والاستعداد النفسي، وبكلمة أخرى هو طريق الإلهام. الفرد الحاد الإحساس الذي بلغ درجة عالية من الاستعداد النفسي والتأمل والاندماج بموضوع تأمله، يستطيع أن يرى أحشاء الحوادث ويدرك حقائق الأشياء. عن طريق الإحساس يستطيع الفرد المهيأ أن يرى شكل المستقبل عن طريق الحاضر؛ فالتطور الاجتماعي ليس مجرد صدف عمياء بل تبدل منطقي في الحياة، أي أن له أسبابه ومراميه، يستطيع الفرد الممتاز أن يستشفه من خلال نسيج الحاضر، كما تستطيع الأبصار القوية رؤية طلائع النور خلال ظلام السحر. وما النبؤة إلا درجة عاليه من هذه المقدرة على إدراك حقيقة الكون والحياة، وما الوحي إلا الصورة المادية المجسدة لعملية الوصول إلى المعرفة عن هذا الطريق.

أما طريقة **العقل**، فأهم ما يميزها هو التنظيم في التفكير الذي يتضمن عمليات متعددة كجمع المعلومات الأولية وتنسيقها وتصنيفها، ثمّ إخضاعها للتحليل، ثمّ استنباط النتائج وجمعها لتكوين قانون أو نظرية. كذلك تتميز هذه الطريقة بالاختصاص، أي محاولة الوصول إلى حقائق الأشياء عن طريق الفهم التام المتسلسل للأجزاء بتقسيمها إلى مواضيع متعددة تدرس كلّ منها على انفراد. وباختصار ليس المقصود بطريقة العقل هنا غير النظرية التي هي جهاز للتحليل، أي لمعرفة نوع العلاقات القائمة بين العوامل المكونة للموضوع، ومعرفة نوع

العلاقات تعني: معرفة السبب والنتيجة، والسبب المهم والأهم، والنتيجة الأولى والنتيجة الثانوية، والعوامل الأصيلة والعوامل الدخيلة، والتفريق بين المؤثرات الإيجابية والمؤثرات النفسية، ومعرفة المقابلة في التأثير بين العوامل، وغير ذلك من العلاقات التي تتضمنها الظاهرة المطروحة للدرس. واختلاف النظريات في اعتماد بعضها على الاستقراء المباشر والبعض الآخر على الاستنتاج المنطقي لا يغير شيئاً من جوهرها المشترك، هو كونها أجهزة لاكتشاف نوعية العلاقات القائمة بين الظواهر. والنظرية، لذلك، جهاز مجرد ومستقل عن موضوع الدراسة؛ فنظريات الفلك لم تتكون إلا بانصباب النظرية كجهاز مجرد على مادة معينة للدرس هي الأجرام السماوية؛ ونظرية المنافسة الحرة ليست إلا نتيجة إخضاع العلاقات الاقتصادية في المجتمع الرأسمالي للنظرية أو العلم النظري.

وبعد شرح طريقتي تكوين المعرفة على انفراد، لا بدّ من توضيح العلاقة بينهما. ليست العلاقة بين الإحساس والعقل علاقة منافسة، لأن أي واحد منهما لا يمكن استبداله بالآخر ولا أن يسدّ مسده؛ فلا مفاصلة ولا مقارنة تقييمية تصحّ في بحث العلاقة بينهما. العلاقة القائمة بينهما تكميلية وليست تفضيلية، أي أن الإحساس والعقل يكمل ولا ينافس أحدهما الآخر. عن طريق العقل يحاول الفكر تفسير ذلك الشعور وإبراز منطقه ودراسة تفاصيله بشكل منظم. كذلك الإحساس والعقل يعدل أحدهما الآخر؛ فالإحساس الذي يوفّر شعوراً ذاتياً عاماً باتجاه التطور، يضع الأسس الرئيسة لبناء النظرية ويحدد جوهرها. ولكن عملية تكوين النظرية بذاتها وما تنطوي عليه من استقراء للحقائق وجمع للمعلومات وإخضاعها للتمحيص والتنسيق والتحليل، قد تعدل بعض جوانب الصورة التي عكسها الإحساس. وهكذا سيكون التأثير المتبادل مساعداً على تنقية النظرية من الأخطاء.

الصفة الأخيرة، هي أن المعرفة عن طريق الإحساس غالباً ما تسبق المعرفة عن طريق العقل، الأمر الذي تدلّ عليه التغييرات الكبرى في التاريخ مثل الثورة الفرنسية، والانقلاب الصناعي، وظهور الإسلام.

بناء على هذا التحديد لمضمون الكلمات الثلاث: الفكر والإحساس والعقل، يتوضح لنا **أولاً** أن الفكر والعقل ليسا شيئاً واحداً كما هو متعارف عليه، لأن الفكر يشمل العقل ولكنه لا يساويه، و**ثانياً** أن الإحساس والعقل لا يناقضان بعضهما بل يتمم أحدهما الآخر. لذلك تفقد المقارنة التقليدية بين العقل والإحساس أو بين العلم والإيمان معناها. الفكر هو عملية تكوين المعرفة عن

طريق الإحساس بشكل شعوري عام، وعن طريق العقل الذي يصوغ نظرية لتفسير وتوضيح ذلك الشعور بشكل تفصيلي منظم. الإيمان والعلم شيئان مختلفان في طريقة الوصول للمعرفة فقط، ومتحدان في الجوهر وهو: تكوين المعرفة.

بذلك تنتهي هذه المقدمة التي كان غرضي منها أن أقول إن القومية العربية كحركة تاريخية قد اجتازت مرحلة المعرفة عن طريق الإحساس، أي مرحلة تفتح الوعي ويقظة الروح، وإنها اليوم بحاجة إلى دخول مرحلة العقل لتكوين نظرية تفصح عن الروح بتحليل الواقع العربي وتوضيح تفاصيل المجتمع الجديد ووسائل تحقيقه، أي أن تكون للقومية العربية نظرية.

ـ ٢ ـ

في هذه المقالة سنحاول وضع الأسس لخط واحد في نظرية القومية العربية هو واقعيتها. الواقعية كمبدأ منهجي تحتاج، أول ما تحتاج، إلى تحديد نظري. وأرى أن التحديد المطلوب لا يمكن إنجازه قبل تحليل ظاهرة النهضة العربية التي هي موضوع النظرية. فلنبدأ بالتحليل.

العنصر **الأول** في ظاهرة النهضة مثالي يعبّر عنه الحكم على الأوضاع الراهنة على أنّها باطل يجب تبديله بما هو حقّ؛ فالنهضة كعملية تبديل جذري في حياة المجتمع العربي يقف وراءها مبدأ خلقي يعطيها اتجاهاً وغرضاً، بدلاً من أن تكون حركة عمياء غرضها الحركة فحسب والتبديل الذي لا صفة له. نحن لو سألنا أياً من العاملين في حركة الإصلاح عن المبرر إلى تبديل الوضع الراهن، وصلنا في النهاية إلى جواب جوهره الرغبة في إزالة الهوة بين ما هو كائن وما يجب أن يكون: كلّ الفئات السياسية أو أكثرها تبرر وجودها ـ إن هي سئلت عنه ـ بأنها تريد إحلال العدل محل الظلم، والحرية محل العبودية، والكرامة محل الذل والوحدة محل التجزئة، والاستقلال محل الاستعمار.. إلخ، من المتعاكسات التي تفترض وجود مثل أعلى وهدف سام بينه وبين الوجود فرق يجب أن يزول، والنزعة للحق التي تحرّك النهضة عندنا ليست في مصدرها غير جزء من كلّ عام وواسع يشمل الكون هو الحق المطلق المجرد.

ويمكننا أن نعرّف الحق المطلق بأنه القوة التي تسري في الكون باتجاه صاعد للإصلاح والتعمير والرُقيّ والتجميل والتنظيم، يعاكس التيار النازل للإفساد والتهديم والانحراف والتدهور والتشويه والفوضى. هذه القوة، الخيّرة، مطلقة، بمعنى أنّها شاملة وأزلية لا تخضع لمنطق السبب والنتيجة بذاتها، أي أنها ليست

نتاج قوة أخرى. وهي مجردة، بمعنى أنّها عنصر واحد متماثل، عندما يملك القوالب يتحول إلى عدل وحرية ومساواة. وغيرها من مفردات ما نطلق عليه اسم المُثُل العليا.

الفكر بطريقيه، الإحساس والعقل، لا يستطيع معرفة هذا العنصر بذاته، أي أننا لا نستطيع إثبات وجوده، وإن كنا نعرف عنه شيئاً فذلك خلال الأشكال التي يتخذها. ومعرفة كهذه ليست مباشرة ولا تامة لأنها ليست عن كنه الشيء بل خلال الأشكال التي يتقمصها الشيء. نحن إن فحصنا الحياة لا نستطيع أن نجد الحق المطلق المجرد بل ما يدلّ عليه.

أينما التفتنا في الكون وجدنا ظواهر طبيعية واجتماعية تكوّن بمجموعها قوة مساعدة. أشعة الشمس تقتل الجراثيم وتزيل العفونة وتساعد النبات على النمو والتغذي، ومعدة الجمل وأقدامه تتكيف مع ظروف الصحراء، والسمكة تكيّف جهاز التنفس فيها لتستطيع العيش في الماء، والشجر في المناطق الباردة يحمل أوراقاً إبرية تقاوم الصقيع. والريح تحمل مواد اللقاح من نبتة إلى أخرى ليتم الاتحاد، ودم الإنسان يحوي كريات بيضاء تقاوم الجراثيم الداخلة للجسم، والجهاز الهضمي مزوّد بغدد تفرز مواد تساعد على هضم الطعام، وحيوان ضعيف كالغزال يملك حاسة للسمع قوية ومقدرة على العدو عظيمة ليحمي وجوده، والقنفذ يختبئ داخل جلده الإبري حيث لا تستطيع الأفعى لسعه، والمياه التي تغور في الأرض تنفجر ثانية ينابيع وآباراً، والغابات التي تطمرها الزلازل تظهر ثانية بشكل فحم ينفع الإنسان، والهواء يحوي أوكسجيناً ينقي الدم الفاسد في عملية التنفس، والإنسان يملك العقل والإحساس ليكتسب معرفة عن الحياة وليميز الخطأ من الصواب، وتاريخ البشرية مليء بالثورات على الظلم والاستغلال والحركات الإصلاحية لتعديل الخلق كلّما انحرف، وتقويم السلطة كلّما شذّت، والحد من تمادي الأفراد والجماعات في الاستغلال والربح الحرام.

والتراث الحضاري ليس إلا تراكماً لدفعات تقدّمية في الأخلاق والاختراع والتنظيم وزيادة الإنتاج ومكافحة الأمراض وتخفيف آلام الإجهاد العضلي والعقلي في العمل والتصنيع، وإيجاد بضائع وخدمات جديدة ومسلّيات وألعاب للترويح ورفع مستوى المعيشة والتوسع في التعليم والثقافة، والإبداع في الفن والأدب وإصلاح أو تبديل النظم السياسية والاجتماعية والمؤسسات الفكرية، وتطوير العادات والتقاليد إلى الأحسن؛ في سير التاريخ اتجاه واضح للحق، فالأمم المجزأة تكافح لتتحد، والأمم المستعمرة تتحرر، والنظم الاقتصادية تتطور باتجاه العدل،

والحريات المدنية والاجتماعية تزداد تأكيداً ورسوخاً واتساعاً. الخلاصة هي أن تركيب الكون يحوي ظواهر تدلّ على الحق المطلق المجرد هي: النظام الفيزيائي في الطبيعة وتكييف التركيب الفسيولوجي في الإنسان والحيوان والنبات للظروف، وملكة الفكر في الإنسان والتقدّم الحضاري.

بقي أن نوضح نقطتين لإزالة الالتباس. **أولاهما**، إن القول بوجود الحق المطلق المجرد في الكون لا يعني أنّه الاتجاه الوحيد، أو أن الطبيعة البشرية تامة الصلاح ولا أي شيء من ذلك، إذ من الواضح أنّه بجانب الحق هناك باطل متمثل في الذبول والاضمحلال والقسوة في الطبيعة، وبجانب نزعة الخير في الإنسان هناك الظلم والاستغلال والأنانية والخمول. إنني بالطبع لا أقصد في هذا المجال خوض موضوع الخير والشر في الكون، فكل ما يهمني قوله هنا هو إن الكون يحوي، ضمن ما يحوي، اتجاهاً واضحاً للخير.

و**ثانيهما**، أنه يجب التفريق بين قضية وجود الحق المطلق المجرد وبين كونه قانوناً طبيعياً وقدراً يحكم الكون. الحق المطلق المجرد محتوم فقط من حيث وجوده وفعاليته وتفتحه في الإنسان والطبيعة وحفزه التقدّم، ولكنه ليس قانوناً طبيعياً يحدد نمط التطور، لأن ذلك يتطلب حتمية في الشكل. وجود الحق المطلق المجرد يقرر التقدّم لا شكل التقدّم، فالمجتمعات تتقدم حتماً ولكن ذلك لا يعني أنّها سائرة نحو نظام سياسي واقتصادي واجتماعي واحد.

إذاً، **العنصر الأول**، في النهضة العربية الحاضرة أخلاقي مستمد ومتفرع من الحق المطلق المجرد الموجود في الكون. إنّه الطريق الذي يربط هذه النهضة بالإنسانية؛ فنحن عندما نقول إن القومية العربية إنسانية، نعني أنّها مظهر للحق المطلق المجرد وشكل من أشكاله. عن هذا الطريق ـ لا غيره ـ ترتبط الأمة العربية بالعالم ارتباطاً له معنى وأهمية.

العنصر الثاني، في النهضة هو الشكل. قلنا عن الأشكال إنّها القوالب التي عندما ينصب بها الحق المطلق المجرد يتحول إلى مبادئ وأهداف اجتماعية كالعدل والحرية والمساواة. . إلخ، وقلنا كذلك إنّها الظواهر التي نتعرف من خلالها على ذلك العنصر. والآن نتفرغ لبحث هذا الموضوع بشيء من الاستفاضة.

تشكّل صياغة هذه الأهداف عنصراً أساسياً في عملية النهضة، إذ بها يتحدد بالضبط التغيير الذي يتطلبه الانتقال من الوضع المتأخر إلى الوضع السليم، ومن دونه تبقى النهضة مجرد شعور بضرورة التغيير دونما معرفة بماذا يجب أن يعمل ليتم ذلك. وبصياغة أهداف النهضة تتحدد الأعمال الواجبة التنفيذ لتحقيق

النهضة، وتتوضح المواضع الاستراتيجية لصب الجهود. ولكن كيف وعن أي طريق تتحدد الأهداف؟ هذا سؤال لا شك مهم.

وأرى أن أهداف النهضة تتحدد عن طريق الفكر. يستمد الفكر مادته لصياغة الأهداف من التجربة التاريخية التي عاشتها الأمة؛ فنحن إن رجعنا إلى التاريخ وجدنا أن الفكر في عملية تكوين قوالب مستمرة نتيجة إلى تفاعله مع الظروف والحوادث. وهذه القوالب تتبلور وتصقل بمرور الزمن وتتراكم على شكل تقاليد وعادات فكرية ومقاييس وقيم وطرائق في السلوك، ترسخ في النفوس وتنطبع في الأذهان. لذا كان لِكُلّ أمة عاداتها وتقاليدها ومقاييسها الخلقية ومُثُلها العليا، التي ليست في الحقيقة غير أشكال صاغها الفكر بمرور الزمن لتعبر عن رأي الإنسان في السلوك الحسن والذوق السليم والخلق الرفيع.. إلخ. النهضة بما تتضمنه من تنشيط الفكر، تجلو الصدأ عن هذه القوالب والأشكال وتغوص عليها في أعماق النفس، فيبدأ التذكر للماضي ومحاولة إدراكه، وبذا ترجع الأمة تدريجياً للاتصال الحي بتاريخها وينساب إليها تراثها حتّى تلتحم به؛ فهدف الوحدة العربية مثلاً ليس غير شكل فكري مستمد من الشعور التاريخي بالانتماء إلى أمة معينة.

إضافة إلى التراث القومي، هناك الظروف الحاضرة التي تكوّن مصدراً آخر مكملاً يستمد الفكر منه مادة يصوغ منها الأهداف. والعملية هنا ليست إحياء وتذكراً، بل هي تحليل موضوعي للظروف لتوضيح السبب والنتيجة في علاقاتها واستخلاص بعض الحكمة؛ فلنأخذ قضية الوحدة العربية كمثل للتوضيح: إن الفكر العربي يستطيع أن يرى ـ بعد التحليل وعلى صعيد عملي ـ مساوئ التجزئة وأثرها المباشر في إضعاف الأمة سياسياً بتحويلها إلى دويلات صغيرة لا يملك أكثرها المقومات الأساسية للدولة، تترعرع فيها عوائل مالكة وفئات سياسية محترفة ترتبط مصالحها في المال والحكم والنفوذ بالوضع، فتدافع عنه وتكلّسه وتخلق لتبريره النظريات، فيؤدي ذلك إلى ضعف سياسي يصل حدّ العجز عن الدفاع عن الكيان، وتدهور اقتصادي كبير. كذلك يستطيع الفكر أن يتبين بالتحليل الموضوعي الأضرار العملية لضعف الحرية في العمل السياسي والنشاط الاجتماعي والفني، وتكبيل الفرد بقيود قانونية واجتماعية ثقيلة مثل هدر الجهود والطاقات الفردية وعدم الاستقرار السياسي والاجتماعي، وضياع الثقة بين الشعب والحكومة.

العنصر الثالث، في صياغة الأهداف، تجربة العالم وخبرته. لقد قامت في العالم فلسفات بنيت على أسسها نظم اقتصادية وسياسية وقوانين طبقت وأعطت

نتائج معينة يمكن أن يعتصر الفكر العربي منها معرفة عن التطور الاجتماعي وملابساته ومشاكله. لنأخذ النظام الرأسمالي مثالاً. فإن الباحث يستطيع اليوم أن يصل إلى نتائج على درجة عالية من الصحة العلمية، فهو عندما يدرس تجربة النظام الرأسمالي في الغرب، يجد أن هذا النظام قد أدى إلى زيادة كبيرة في الإنتاج وتقدّم هائل في الاختراع والتنظيم وارتفاع في مستوى المعيشة، ولكنه إلى جانب ذلك نتج منه استغلال وإرهاق الطبقات الفقيرة كالعمال والفلاحين في البداية، وتفكيك المجتمع وتدهور الخلق وازدياد الجرائم والأمراض العقلية والانقسام الاجتماعي والتفاوت الكبير في توزيع الثروة والاضطراب الاقتصادي نتيجة إلى الدورات التجارية. والباحث يلاحظ كذلك أن المجتمعات الغربية قد بدأت محاولة إصلاح هذه العيوب عن طريق تشريع قوانين للترفيه عن الطبقات الفقيرة، وإعادة توزيع الثروة والإشراف والتنهيج الاقتصادي.

إن الفكر العربي اليوم لا غنى له عن هذه التجارب في تحديد هدف النهضة في الناحية الاقتصادية.

إذاً، هناك التراث القومي للأمة ومقتضيات الظروف العملية وتجارب الأمم الأخرى كلها مجتمعة تكوّن مصادر المادة التي يصوغ منها الفكر الأشكال ويقدمها كأهداف للنهضة، وسلامة تلك الأهداف تتوقف على مقدرة الفكر على فهم التراث القومي وتحليل ظروف الأمة الحاضرة وتقييم تجارب الأمم الأخرى.

العنصر الأخير، في هذا التحليل هو مجموعة الأوضاع الفاسدة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والفكرية التي تعيشها الأمة. لنبدأ مناقشة هذا الموضوع بتوضيح علاقة المؤسسات بالأوضاع الاجتماعية.

المؤسسة نظام يحدد تصرف مجموعة من الأفراد بناحية من نواحي الحياة. وهذا النظام قد يعتمد على قانون مشرع أو تدبير اجتماعي طوعي أو مجرد وضع فكري معين؛ فالدولة مؤسسة تحدد بعض أسس العلاقات والتصرف لأفرادها، وكذلك النقابة والشركة والجامعة والعائلة والدين والنظام الاقتصادي والنظام السياسي. وضمن المؤسسة تتحدد حقوق وواجبات الفرد ونوعية علاقته بالآخرين وطريقة تصرفه في هذا أو ذاك الموقف. باختصار إن المؤسسة جهاز لتنظيم فعالية الأفراد. والذي يهمنا من أمر المؤسسات هو علاقتها بالتطور الاجتماعي، وهو الموضوع الذي ازداد الاهتمام به حديثاً حيث برزت في أوساط الفكر قضية دور الحكومة في الإعمار أو الاستقرار الاقتصادي والعمالة التامة؛ وقضية علاقة

إصلاح نظام استغلال الأرض وإصلاح الجهاز الإداري بالإعمار الاقتصادي؛ وقضية أثر نقابات العمال ومنظمات أرباب العمل والفنيين على الاستقرار الاقتصادي؛ ثمّ قضية استعمال الدولة كأداة لتثبيت فلسفة معينة كما هو الحال في الاتحاد السوفياتي.

تدلّ نتائج البحوث في علم الاجتماع وتطور الحضارات أن المؤسسات، وإن كانت بأصولها نتاج الفكر، إلا أنّها بعد أن تؤسس وتثبت تصبح ذاتها مؤثراً اجتماعياً، أي أن المؤسسات تشكل قوى اجتماعية إيجابية إذا كانت لا تقرر التطور كلياً فإنها تؤثر فيه. إن المؤسسات بوضعها إطاراً للسلوك تؤثر في السلوك نفسه، وبتحديدها قواعد لفعالية الأفراد تؤثر في نوعية الفعالية. وبتقريرها الجو الذي يجري فيه التفكير تؤثر في التفكير. وبفعل هذا التقابل في التأثير بين الإطار ومحتوياته يستمرّ الاثنان يعدل أحدهما الآخر حتّى يتحقق وضع من الانسجام بين اتجاه المجتمع ومؤسساته؛ فمن المعروف أن التقدّم الاجتماعي الصاعد من الأعماق إلى فوق يؤدي إلى إصلاح المؤسسات، والمؤسسات الصالحة بدورها تساعد على زيادة التقدّم. كذلك الفساد الاجتماعي العميق يؤدي إلى فساد المؤسسات، والمؤسسات الفاسدة بدورها تولد المزيد من الفساد.

إذا ما انتقلنا من البحث العام إلى التخصيص، وفحصنا الأوضاع السائدة في المجتمع العربي اليوم، وجدنا أن هناك نسيجاً سميكاً من الفساد الممتد أفقياً ليشمل كلّ نواحي الحياة، وعمودياً ليشمل التفكير والسلوك الفردي كمحتوى والمؤسسات كإطار. وبما أنّني لست معنياً هنا بموضوعات أسباب الفساد، لذلك سأتابع البحث على اعتبار أنّه موجود، لأوضح نوعية ارتباطه بعملية النهضة.

الذي يهمنا معرفته عن هذا الوضع الفاسد هو:

أولاً، إنه كان منسجماً مع نفسه، إلا أنّه متناقض من حيث علاقته بحركة الحق المطلق المجرد المتبلور بأهداف النهضة. أي أن الأوضاع الفاسدة الحالية تشكل قوى إيجابية منسجمة مع بعضها ولكنها بمجموعها معاكسة للنهضة، وهي قوة تسحب إلى الخلف، ونسيج اجتماعي متخلف عن مقتضيات التطور.

و**ثانياً**، إنه وضع يدور بحسب نظام، أي أنّه ذو منطق معين، لذلك فهو يمكن أن يخضع للدراسة الموضوعية التحليلية. هذا هو المجال الثاني لنشاط الفكر؛ فالفكر عن طريق العقل يتخذ من هذه الأوضاع الإيجابية مادة يخضعها للبحث النظري المجرد ليربط قطعها بخيوط المنطق، ويكسبها معنى بتوضيح نوعية

العلاقات القائمة بينها، وبكلمات مختصرة ليكوّن معرفة عن السبب والنتيجة والأهم والمهم، كما بيّنا. ومهمة كهذه تتطلب دراسات موضوعية لمختلف نواحي المجتمع العربي في الاقتصاد والسياسة والاجتماع والنفس والتربية والتعليم والصحة، تعتمد على الأرقام والمعلومات الدقيقة المفصلة.

هكذا يكون الفكر معرفة عقلية مفيدة عن الوضع الراهن، ويكون بذلك قد أدى مهمته الثانية في عملية النهضة. وبذلك ينتهي هذا التحليل الذي قلنا عنه في بداية هذا القسم إنه ضروري لتمهيد الطريق إلى تحديد مضمون الواقعية في الفكر العربي المعاصر، الموضوع الذي سنبحثه مباشرة في القسم التالي من هذه المقالة.

ـ ٣ ـ

يمكننا أن نلخص نتائج التحليل السابق بنقطتين: **الأولى**، هي أن النهضة العربية الحالية تعبير عن نزوع الأمة العربية إلى الحق المطلق المجرد، و**الثانية**، هي أن دور الفكر ينحصر بتحديد أهداف النهضة وتحليل الوضع الاجتماعي المتأخر. ومن ذلك يتضح أن مناقشة الواقعية كمبدأ منهجي ستنصب على النقطة الثانية، أي على الجزء الفكري من عملية النهضة.

الواقعية في الفكر تعني كركنٍ **أول**، أن يستند تحديد الأهداف إلى كشف للرغبات الأصيلة في الأمة، والتعرف على العوامل الأساسية في تكوين تلك الرغبات، أي أن تكون صياغة الأهداف محكمة الاتصال بالتراث العربي ومقتضيات الظروف الحالية للأمة وتجارب الأمم الأخرى، لا بمعزل عن ذلك. أما الركن **الثاني**، في الواقعية هو التعرف التحليلي على الظروف الاجتماعية القائمة والتقييم الصحيح لأثر هذه القوى الإيجابية في عرقلة النهضة.

وبجمع هاتين النقطتين في إطار واحد يمكننا أن نقول إن الواقعية تعني أن يجري تكوين نظرية القومية العربية بضوء العوامل الإيجابية المتعلّقة بالنهضة.

تبدأ نظرية القومية العربية كأي نظرية أخرى بفرضيات يستخلصها الفكر من الصورة العامة التي كوّنها عن حقيقة المجتمع العربي بطريق الإحساس. وبقدر ما تكون هذه الصورة واقعية تكون النظرية التي تستند إليها؛ فلأجل أن تكون نظرية القومية العربية واقعية يجب أن تستوحي فرضياتها الأولى من حقائق المجتمع العربي لا الخيال الشارد في الفضاء، أو مجرد الاعتقاد المصنوع بمعزل عن الحقائق الاجتماعية. ونظرية القومية العربية يجب أن تكون واقعية لا بفرضياتها فقط بل

بمنطقها أيضاً، الأمر الذي يتطلب استقراء مستمراً للواقع للمحافظة على معقولية النتائج، لأن البحث المنطقي بذاته قد يوصل إلى نتائج منحرفة إذا جرى بمعزل عن حقائق المجتمع. ولتجنب ذلك لا بدّ من الاستعانة بالاستقراء كمعدل ومصحح للاستنتاج. من المعروف في تاريخ الفكر أن هوبز يحتل مكاناً عالياً من حيث الضبط المنطقي لنظريته، ولكن هوبز قد وصل عن طريق الاستنتاج المنطقي البحت إلى اعتبار الدكتاتورية الفردية النظام الأمثل للبشر، وهي نتيجة منحرفة أثبت التاريخ خطأها. ومن المعروف كذلك أن نظرية جون لوك (John Locke) في القانون الطبيعي والعقد الاجتماعي دون نظرية هوبز منطقاً وانسجاماً لاحتوائها على بعض الفجوات وحتّى المتناقضات، ولكن المؤرخين يفسرون ذلك بأن لوك كان على علم بتلك المتناقضات، وأنه اضطر إلى التضحية بالانسجام المنطقي في بعض الأحيان، ليبقى وثيق الاتصال بواقع الحياة ما ساعد كثيراً على خروجه ببعض النتائج المعقولة الصحيحة.

واعتماداً على هذا التحديد النظري، سنحاول مناقشة بعض الأمثلة مما يُكتب ويُقال في المجتمع العربي اليوم لنبرز بالضبط مضمون الواقعية.

الاتجاه الذي نطرحه للمناقشة لا يتجسد بنظرية معينة، بل يتخذ شكل نمط في التفكير تشترك به فئات مختلفة وأفراد موزعون منهم السياسي والصحافي والتلميذ والكاتب. هناك الميل عند البعض إلى تبسيط قضية القومية العربية لدرجة تصبح بها مجرد نيّة صادقة وإرادة قوية لتحقيق بعض الأهداف مثل التحرر من الاستعمار وتوحيد الوطن العربي واسترجاع فلسطين مثلاً. هم يتكلمون وكأن الأهداف محددة والمشكلة واضحة والطريق معروف. النهضة العربية اليوم لا تعني أقل من تغيير حياة العرب بكاملها، وحياة العرب ـ ككل الحياة ـ معقدة ومتشابكة العناصر، تتفاعل فيها تجربة وتراث التاريخ الطويل مع مجموع الأوضاع الراهنة، ومع كلّ ما ينتج من علاقتها بباقي العالم. لا الواقع العربي اليوم ولا عملية تغييره ولا ما سينتج عن التغيير أمور واضحة لا تحتاج إلى التفصيل، ولا هي بديهيات لا تحتمل المناقشة والاختلاف، بينما الأهداف التي حددها الأستاذ شرارة ليست إلا أسماء فحسب لتغييرات أساسية يجب إحداثها في المجتمع العربي: إن كنا قد عرفنا صلاحها بصورة مبدئية فنحن لا زلنا نجهل محتوياتها وتفاصيلها. إن النهضة العربية الحاضرة تتطلب معرفة تتناسب ومستوى القضية في التعقيد، وذلك يفوق كثيراً، في الاتساع والدقة، تلك الكلمات القليلة العامة.

كذلك هناك خطأ في فهم التسلسل في التطور الاجتماعي. إذ ليست النهضة حدثاً يقع خارج نطاق الإنسان حتّى إذا تحقق انعكس في الفكر البشري وحرّكه لإنتاج مذهب فلسفي أو أدب أو فن، بل العكس، فالنهضة تغيير صاعد في الحياة ينتج عن تحرّك الحق المطلق المجرد خلال الإنسان حيث يحدث الانقلاب الفكري. لا المنطق وحده بل التاريخ يثبت ذلك؛ فالحضارة العربية في العهد العباسي تقف وراءها الثورة الفكرية التي أحدثها الإسلام، وحضارة الغرب اليوم تمتد جذورها في الإصلاح الديني، والثورة الفرنسية وإحياء التراث اليوناني والرُقيّ الفلسفي والأدبي والفني الذي بدأ في القرن السادس عشر. صحيح أن الأوضاع الاقتصادية والسياسية والاجتماعية السليمة الناتجة عن النهضة، تهيئ الجو وتحفز على النمو الفكري، ولكن ذلك يبقى بطبيعته نمواً لمتابعة النهضة ومعالجة المشاكل التي تنتج عن الأوضاع الجديدة. أما عملية النهضة كدفعة أولى من وضع راكد فتحتاج ـ كشرط سابق ـ إلى انقلابٍ فكري.

هناك من يتجاهل تركيب الواقع الاجتماعي تماماً ويسقط مفعول القوى الإيجابية المعرقلة للنهضة من الحساب؛ فرئيس الجمهورية يصدر بياناً يدعو فيه إلى اتحاد وطني يدخل في إطاره جميع العاملين في الحقل السياسي، ليقفوا جبهة مرصوصة أمام المطامع الاستعمارية والصهيونية العالمية، ويضمن للوطن ما يعوزه من «استقرار دائم وحكم نزيه وطيد ووضع شرعي سليم»[١] سياسي عربي كبير يريد أن يحقق أهدافاً كبرى كالوقوف بوجه الاستعمار والصهيونية والاستقرار الداخلي والحكم النزيه والوضع الشرعي السليم، بتدابير ووسائل عاطفية ضعيفة «كتناسي الماضي وسخائمه والاعتبار بعبره». هذا الرأي الواضح في طول مجلة **الصياد**[٢] اللبنانية وعرضها، يمكن تلخيصه بثلاث نقاط:

أولاً، إن تعدد الأحزاب في سوريا مشكلة خطيرة.

ثانياً، إن سبب ذلك هو اختلاف رجال الأحزاب لتنافسهم على الحكم والنفوذ.

ثالثاً، الحل هو تصافي رجال الأحزاب ورجوعهم إلى رشدهم ونبذ الأنانيات وتناسي الأحقاد ووضع المصلحة العامة فوق المصالح الخاصة.

لنستهل المناقشة بهذا السؤال: هل يمكن اعتبار ظاهرة الاختلاف الحزبي في

---

(١) بيان السيد شكري القوتلي الصادر في آب/ أغسطس ١٩٥٤.

(٢) يمكن قراءة هذا الرأي في التعليقات عن الوضع في سوريا في أعداد **الصياد** المرقمة: ٥٩٨، ٥٩٩، ٦١٠، ٦١٢، ٦١٤، ٦٢٢.

سوريا اليوم شذوذاً في إطار الأوضاع الحاضرة؟ إنّني أميل إلى السلب في الجواب؛ فإن وجود أكثر من حزب في سوريا ليس ظاهرة واقفة في الهواء من تلقائها منفصلة عن أديم الأوضاع الاجتماعية، إنّها ليست اختلافاً وسط انسجام، وانشقاقاً سياسياً في مجتمع متماسك، بل ظاهرة ذات رصيد مادي ملموس في المجتمع، هو الأزمة الحادة المتولدة من سريان تيار النهضة في وضع متأخر راكد، حيث يولد القلق الفكري والانقسام والصراع في صفوف الشعب. في المراحل الأولى من التقدّم تصبح قضية الجديد والقديم الشغل الشاغل، فتختلف عليها الآراء والتفسيرات، وتولد التجمعات الشعبية من مدافع عن القديم لمصلحة أو اعتقاد، ومبشر بالجديد ومتوسط يحاول الجمع بين الاثنين. إذاً فالأصح هو أن ننظر إلى الخلاف الحزبي الموجود كنتاج مشكلة اجتماعية ترقد خلفه، لا كمشكلة مستقلة بذاتها. إن الرأي المطروح للمناقشة يحتمل أحد تفسيرين:

الاحتمال **الأول**، هو أنّه يرى الاختلاف الحزبي على أنّه شذوذ لا مسبب له غير اختلاف آراء ورغبات رجال الأحزاب في ما بينهم، وعندها تكون لا واقعيته ناتجة عن إغفال كلي لعملية النهضة الجارية الآن. ونظرة سياسية كهذه، تعتبر أن المجتمع العربي الحاضر سليم الصحة متقدم لا نقص فيه ـ غير أن هذه الظاهرة النشاز ـ تصل بنظري إلى حدّ السطحية.

الاحتمال **الثاني**، هو أن هذا الرأي يرى وجود الأزمة الاجتماعية وراء الاختلاف الحزبي، ولكنه حتّى في هذه الحالة يبقى ضعيفاً. إذا كان اختلاف الأحزاب مظهراً لأزمة اجتماعية عميقة، فهل من المعقول أن يكون علاجها مجرد الدعوة إلى التصافي ونبذ الأنانيات ونسيان الماضي؟ وهل ينفع اللوم والبكاء شيئاً في حالة كهذه؟ أنا لا أعتقد بذلك. ويجب الملاحظة هنا بأنني لا أعني أن الاتفاق الحزبي غير ممكن ـ فهو قد تحقق الآن في سوريا ـ ولا غير نافع، كلّ ما أريد أن أقوله هو الاتفاق الحزبي لا يمكن أن يحقق الأهداف الكبرى التي يتوقعها ويتحدث عنها أصحاب هذا الرأي.

في كلتا الحالتين ينطوي هذا الرأي على لاواقعية في التفكير تتمثل إما في التشخيص، أو في العلاج.

وهذه جريدة **بيروت** تنشر افتتاحية بقلم الأستاذ محيي الدين النصولي جاء فيها: «قلنا منذ أشهر إن الغربيين يعدون لنا خططاً لحل قضايا الشرق الأوسط، وفي طليعتها قضية فلسطين، ورغبنا إلى المسؤولين العرب أن ينبذوا خلافاتهم، وأن يشنوها حملة تصاف لا مثيل لها تعيد المياه إلى مجاريها في ما بينهم، واقترحنا

اجتماعاً عاماً ينتظم فيه عقدهم، ويتدارسون مشاكلهم، ويبحثون بروح الأخوّة والتعاون. ولكن المسؤولين العرب، سامحهم الله! انقسموا إلى قسمين مختلفين! قسم اجتمع في القاهرة، وقسم اجتمع في مكان ما من الحدود العراقية الأردنية»[٣].

كثير من الناس يقرأ ذلك فيرتاح لحرارة هذه الدعوة الخيرة لوحدة الصفوف ونبذ الخلافات ومواجهة العدو بيد قوية واحدة، ويبدي إعجابه وتقديره لإخلاص الكاتب وغيرته على المصلحة القومية، لأن ما يريده الأستاذ النصولي يريده كلّ عربي مخلص. ولكننا لو تأملنا قليلاً بهذا المقطع وسألنا أنفسنا، أو سألنا الأستاذ النصولي السؤال التالي: هل المهم في السياسة العربية الحالية، أن نعرف أن وحدة الصفوف لمواجهة الأخطار الخارجية أمر نافع محمود، أم كيف يمكن أن تتحقق تلك الوحدة؟ أيهما أهم: أن نعرف أن الخلاف بين الحكومات العربية موجود أم نعرف أسباب ذلك الخلاف؟ إنّني أرى بأن وجوب وحدة الصف أمر يثبته المنطق البسيط وتجربة السنين الماضية، ولذلك لا حاجة ولا نفع من جعله القضية الأساسية، الأمر المهم هو أن نفهم تعقيدات وتفاصيل وملابسات وحدة الصف، أي أن نفهمها كقضية لا كمجرد كلمة. الخلاف بين الحكومات العربية ليس بالأمر الجديد ولا هو عارض سببته الصدف أو تقلبات أهواء ورغبات الأشخاص الحاكمين، بل هو نتاج المشكلة العميقة في المجتمع العربي: مشكلة التخلف. وحدة الصف الصحيحة مرهونة بقضية النهضة، لا يحققها اجتماع المسؤولين العرب في مكان واحد، ولا يؤخرها اجتماعهم في مكانين. وإن رأي الأستاذ النصولي يتضمن لاواقعية يدلّ عليها ـ ضمناً ـ نظرته إلى الخلاف بين الحكومات العربية على أنّه ظاهرة فردية لا اجتماعية، وإغفاله أثر القوى الإيجابية المعرقلة للنهضة التي يتصاعد منها الخلاف.

بقي علينا الآن أن نتطرق إلى الحلقة الأخيرة في هذا البحث، وهي المفهوم الشائع للواقعية؛ فكثيراً ما نسمع أن هذا السياسي واقعي في تفكيره، وذاك خيالي مثالي ويكون المقصود ـ غالباً ـ أن **الأول** لا يتصلب في مطاليبه ويقبل بحلول الوسط، وأن **الثاني** لا يجزّئ المطاليب ولا يتساهل في المفاوضة. يقال هذا الكاتب واقعي، إنّه يعترف بوجود الاستعمار وقوته وسيطرته ويرى التأخر الاجتماعي من فقر وجهل ومرض، لذلك فهو لا يؤمن بالطفرة ولا يطلب الكثير. والواضح من ذلك هو أن كلمة الواقعية في هذا المفهوم تأخذ معناها من الواقع الذي يعني

---

(٣) محيي الدين النصولي، «يتفقون علينا ونحن لا نتفق،» **بيروت**، ٦/ ٥/ ١٩٥٦.

مجموعة الأوضاع الاجتماعية الراهنة؛ فالواقعية في السياسة تعني ـ على هذا الأساس من الفهم ـ العمل ضمن إمكانيات الواقع وحدوده.

ونحن لو نظرنا إلى هذا الرأي في ضوء التحليل السابق لعملية النهضة أي التحديد النظري للواقعية، اتضح لنا أن هذه الواقعية الشائعة ترتكز على فهم ناقص لقضية النهضة؛ فالنهضة كعملية تغيير تجري الآن في المجتمع العربي وتتركب ـ كما بينا ـ من: الحق المطلق المجرد، والأشكال التي تبرز بشكل أهداف، وقوى إيجابية تكوّن الواقع الفاسد أي أن للنهضة جانبين: الواقع الفاسد من جهة، وإرادة الحق من جهة أخرى. الواقعية الشائعة لا ترى بالنهضة غير الجانب الأول، أما الأهداف فليست إلا ما يمكن تحقيقه ضمن الواقع، أي أن الجانب الثاني مشتق من الجانب الأول، ما يجب أن يكون، مشتق مما هو كائن.

نحن نعرف الآن مما مر من المناقشة، أن الواقع الفاسد مكوّن من قوى إيجابية تعمل باتجاه معاكس للنهضة، وأنها بمفعولها العام تزيد الواقع فساداً إن أخذت بمعزل عن تأثير التيار المعاكس الجديد. الواقع بحدّ ذاته فقير لا يسمح إلى تقدّم مهم، لذلك فإن اتخاذه نقطة الابتداء لا ينتج عن غير إصلاحات سطحية طفيفة سرعان ما يبتلعها فساد الواقع المتزايد. إن هذه الواقعية التي تحاول أن تجعل قضية النهضة مجرد درس علمي للواقع الفاسد، تصل منطقياً إلى الانهزامية لا لشيء، إلا لأنها تستمد منه المقاييس.

ـ ٤ ـ

تمّ لدينا الآن تحديد نظري للواقعية عموده الفقري تكوين معرفة صحيحة ومفيدة عن العوامل الإيجابية الداخلة في عملية النهضة: تلك التي تتعلق ببلورة الأهداف وتلك التي تكوّن النسيج الاجتماعي المتأخر.

في هذا القسم من البحث، سنحاول كشف الجانب العملي للواقعية، أي استعمال التحديد النظري في مناقشة السياسة العربية الحاضرة. وعلى وجه التخصيص سينصب البحث على ظهور الجبهة العربية المتحررة.

شهد العام الأخير بروز بعض معالم الاتجاه الجديد، بشكل ملموس، فقد توضح أن هناك محاولة جدية إلى إحداث: تغيير أساسي في السياسة الخارجية والعلاقات العربية والأوضاع الاجتماعية؛ فبرزت قضية الحياد الإيجابي، والوحدة العربية، وإصلاح الأوضاع الاجتماعية. وتضمنت هذه التغييرات صفقة السلاح

مع الاتحاد السوفياتي والاعتراف بالصين الشيوعية وتأميم شركة قناة السويس والإصلاح الزراعي في مصر، والتقدّم في الصحة والثقافة والتصنيع وتقوية الجيش في سوريا ومصر، وتوحيد القيادة العسكرية بينهما، ثمّ بين مصر والسعودية واليمن، والاتفاق العسكري بين الأردن ومصر، والوحدة الاقتصادية بين سوريا والأردن، وإلغاء جوازات السفر بينهما، ثمّ مشروع الاتحاد بين مصر وسوريا. وأخيراً اتفاقية التضامن العربي للأردن.

السؤال الأول الذي نريد الإجابة عنه هو: كيف أتيح لهذه الخطوات أن تتحقق؟ منذ بداية هذا القرن والتسلسل التاريخي يدلّ على وجود عملية تكوين تدريجي لخطوط المجتمع العربي الجديد. إذ من الملاحظ على التطورات والأحداث والأفكار التي برزت خلال السنوات الأخيرة، أن البعض منها فاقد للارتباط متناثر، في حين أن البعض الآخر يكوّن مجاري واضحة يمكن متابعتها في التسلسل التاريخي؛ فنحن نلاحظ أنه بالرغم من كلّ العقبات المادية والتشويش الفكري الذي أحدثته النظرية العالمية والأفكار الإقليمية والدينية الأوتوقراطية، بقيت النزعة إلى الوحدة العربية ثابتة مصرة على البقاء، تحاول دوماً إيجاد المخارج من الأزمات وتزداد قوة ووضوحاً بمرور الزمن، في حين انحسرت أمواج الاتجاهات العالمية والإقليمية والدينية الأوتوقراطية، بعد أن كانت قد طغت بوقت من الأوقات وآمن البعض بأصالتها وازدهار مستقبلها. يوماً بعد يوم نلاحظ أن الاتجاه نحو الوحدة العربية يفرض نفسه في مجالات الحياة المختلفة: الأحزاب القومية، والجمعيات التي تؤسس على نطاق عربي في الداخل والخارج، والصحف والمجلات والكتب ووسائل النشر والاتصال، تعمل في نطاق قومي، والفن والسينما والأدب أصبحت عربية في نشاطها، والاتفاقات الاقتصادية لتخفيض الرسوم الجمركية وإلغائها بالتدريج، وزيادة حرية العمل والاتجار والاستثمار في كلّ البلدان العربية، وإلغاء السمات والجوازات، وتأسيس اتحاد غرف الصناعة والزراعة والتجارة العربية والمساهمة السياسية في شؤون كل قطر من قبل الأقطار الأخرى، والمهرجانات والاجتماعات والمؤتمرات العربية وازدياد السياحة والاختلاط والزواج بين أبناء الأمة العربية؛ في هذه المجالات وكثير غيرها يتضح وجود تيار يدفع نحو الوحدة.

ومن الملاحظ على تطور الفكر العربي أيضاً أنّه يعتبر الحرية مطلباً أساسياً مرتبطاً بالوحدة؛ ففي الحقبة التاريخية نفسها التي تبلور بها هدف الوحدة العربية، تتابعت حوادث وتطورات تدلّ على أصالة مطلب الحرية؛ فالشعور القومي العربي

في الهزيع الأخير من عمر الدولة العثمانية، قد رافقه المطلب السياسي الذي تمثل بالمطالبة بالدستور. وتاريخ الحكم الوطني في سوريا والعراق والأردن ومصر وبقية أجزاء البلدان العربية، حافل بحوادث الإصرار على مطلب الحرية. الإصلاح البرلماني في سوريا الذي جعل الانتخابات على درجة واحدة وإسقاط مشروع تحديد حريات الانتخابات والكتابة والصحافة المسمّى بمرسوم رقم (٥٠)، وفشل تجربة الحكم الدكتاتوري والعسكري، والتقدّم في توسيع حريات الانتخاب والكتابة والصحافة الذي أحرزته سوريا في السنوات الأخيرة؛ وحركة الإصلاح السياسي في الأردن لجعل الوزارة مسؤولة أمام البرلمان؛ ومقاومة قانون الدفاع والتدخل في الانتخابات؛ ونمو حركة المطالبة بالحكم الدستوري في البحرين وحتّى المملكة السعودية، كلها حوادث تشكل بمجموعها خطاً عريضاً يشير إلى أصالة هدف الحرية في عملية النهضة. ومن الملاحظ في هذا الصدد اختلاف تطور الفكر العربي عما حدث في الغرب؛ إذ بينما اقترن ظهور الدولة القومية في الغرب بالنظام الملكي المطلق الذي قام على إخضاع النبلاء والإكليروس والأمراء لحكومة مركزية واحدة، نلاحظ أن الاتجاه نحو الوحدة العربية يرافقه ميل واضح إلى الحكم الديمقراطي الجمهوري.

الرافد الثالث الذي يغذي الاتجاه الجديد في السياسة العربية، هو الشعور العميق بضرورة تحقيق ازدهار اقتصادي وإخضاع ثماره للعدل. هذا الاتجاه له ما يدلّ عليه في تاريخ السياسة العربية الحديثة؛ ففي سوريا اليوم كما في لبنان وتونس، حركة عمالية ذات وزن وهي آخذة في التبلور والنمو؛ وفي مصر تحقق نوع من الإصلاح الزراعي وضع حداً أعلى لملكية الأرض؛ وفي البلدان العربية ككل تنمو اليوم فكرة جعل الدولة مؤسسة للترفيه عن الطبقات الفقيرة والسيطرة على النمو الاقتصادي بتقديم الخدمات والمساعدات مجّاناً في حقول الثقافة والصحة والإسكان والتدريب الفني والمهني، وتولي الدولة شؤون المصالح العامة مثل المواصلات والماء والكهرباء والبريد والبرق والإذاعة والري والصناعات الحيوية وتأميم موارد الثروة الكبرى، هذا إضافة إلى نمو رأي عام متمثل بأحزاب سياسية أصبح لبعضها كيان شعبي وسياسي.

الخلاصة هي أنني ـ وإن كنت لا أستطيع الاستفاضة في هذا الاستقراء التاريخي ـ أرى أن تطور النهضة العربية الحاضرة يسير على هذه الخطوط الثلاثة. وأعتقد أن سبب ظهور هذا التطور أصيل لأنه صادر عن إرادة الحق المطلق المجرد، وأن اتخاذه هذا الاتجاه المعين ناتج عن واقعية الفكر في صياغة أهداف

النهضة. كلّ ذلك يعني أن الاتجاه الجديد مستند إلى قاعدة اجتماعية قوية؛ فهو ليس صدفة تاريخية أوصلت إلى الحكم أفراداً ذوي إخلاص ونزاهة، ولا مجرد اتفاق آراء ورغبات حاكمين. إنه حلقة في التطور لها ما يسبقها وما سيأتي بعدها، إنه نتيجة طبيعية إلى تطور المجتمع العربي بالاتجاه الذي حددنا خطوطه العريضة، وانكشاف بدء تغلب القوة الدافعة على القوة الجاذبة في عملية النهضة. نحن نعرف أن هذا التطور الجديد لم يولد إلا بعد حدوث تغييرات أساسية في عدد من الأقطار العربية.

بقي علينا أن نحدد النتائج العملية التي تترتب على هذا التفسير الواقعي لظهور الاتجاه الجديد، وأعتقد أن التفسير الذي قدمناه يوصل إلى نتيجتين:

أولاً، نظراً إلى أن التطور المذكور طبيعي وأصيل لأنه بداية وجزء من النهضة المنتظرة لا مجرد صدفة عابرة، وجب على الفئة الواعية أن تنظر إليه بتفاؤل وثقة، وتعمل على توضيحه للشعب واستغلال كلّ ما به من إمكانيات تطورية وحمايته من أمواج الواقع الفاسد المحيط به، وأن تجعل من ذلك المقياس للحكم على صلاح أو فساد الحكومات.

ثانياً، رفض النظر إليه كانقسام في الصفوف وتفريق للكلمة، لأنه ليس ذلك الانقسام الذي يحدث في وضع سليم، بل نتيجة حتمية للنهضة لا يمكن اجتنابها؛ فالوحدة الحقيقية ليست ذلك الجمع الفيزيائي للجديد والقديم والحق والباطل، بل التي تنتج عن تغلب الجديد وانتصار الحق حيث يتوافر الانسجام الحقيقي.

٣ ــ محاولة في تفسير عملية التقدّم(*)

ـ ١ ـ

في الأدبيات السياسية المتداولة الآن، لغة فيها شيء من الاختلاف عن لغة الكتابة السياسية قبل عقود من السنين، ويتضح ذلك في التعابير والكلمات الجديدة التي أدخلت وأصبحت متداولة، ولكن ذلك وإن كان أمراً طبيعياً، إلا أن فيه شيئاً من الصعوبة التي تستحق الملاحظة. ومصدر هذه الصعوبة هو أن العبارات والكلمات غير محددة المعاني، ويعود ذلك إلى عامل الاقتباس من دون المحافظة على معاني الكلمات في مصادرها الأصلية واستخدامها في معانٍ أخرى مختلفة عن قصد أو سوء فهم.

كما يوجد هناك عامل شكلي أساسه إما الرغبة في التجديد بالألفاظ أو عدم وضوح المعاني عند الكاتب نفسه، وقد يكون أحياناً بسبب التقليد. ومهما يكن الأمر في ذلك، فهناك حاجة ماسة إلى ضبط معاني الكلمات التي تستخدم، وتحديد معانيها بصورة دقيقة وبلغة واضحة، ليكون ذلك بمثابة المفتاح إلى فهم ما هو غير مفهوم في المادة المقروءة، لمنع الالتباس بين معنى ومعنى آخر، أو لمنع مجرد الغموض. وتلك هي وظيفة تعريف الكلمات التي كثيراً ما يستهين بها البعض معتبراً ذلك عملاً ابتدائياً لا يستحق الاهتمام.

الكتابة وسيلة إلى نقل الأفكار، ونقل الأفكار يجب أن يكون لغرض إيجابي هو في النهاية المساعدة في زيادة المعرفة، أو ما يسمّى في الأدبيات المتخصصة التوصل إلى الحقيقة، وإذا لم يتحقق هذا الهدف تصبح الكتابة عديمة الجدوى أو

(*) نُشرت هذه المقالة في الكتاب رقم (٤).

حتّى ضارة؛ فالتشويش الذي ينشأ عن الالتباس، ضار بحدّ ذاته من حيث إنه يزعزع أموراً اكتسبت شيئاً من الاستقرار في الذهن بِكُلّ ما ينطوي عليه ذلك من إضعاف الثقة ونمو الشك.

يقال أحياناً إن غرض الكتابة هو أن تكون سبباً لإثارة النقاش وليس التوصل إلى نتائج محددة. أن ذلك قد يكون صحيحاً وقد لا يكون، إذ في جميع الأحوال يجب أن تكون الكتابة واضحة من حيث تحديد المعاني وضبط المقصود، والكتابة الغامضة لا تساعد على التفكير ولا تحرّك نقاشاً ذا معنى، بل تخلق الشك والحيرة، وهي أمور تبعد ولا تقرّب الإنسان من الحقيقة.

المسألة المنهجية الأخرى الجديرة بالعناية، تتعلق بدور النظرية في تكوين المعرفة المفيدة، والمقصود بالمعرفة المفيدة، المعرفة التي تساعد على إيجاد الحلول لقضايا الإنسان والمجتمع. هناك فهم خاطئ وشائع لدور النظرية في عملية التقدّم، فكثيراً ما تعتبر النظرية على أنّها كشف كامل للحقيقة بشكلها المطلق، وبذلك تكون قابلة للتطبيق المطلق، أي في كلّ زمان وفي كلّ مكان.

ويستند هذا الرأي إلى أساس وجود حقيقة كاملة مطلقة تفسر الكون والمجتمع والطبيعة البشرية، وكل ما نحتاجه هو كشف هذه الحقيقة من خلال العمل الفكري، ومتى ما تمّ ذلك أصبح لدينا الحل لِكلّ شيء. وبما أن الحقيقة مطلقة وتامة، لذلك فإن الحل للمشاكل هو مطلق وتام. إن هذا الميل ناتج في الغالب عن التبسيط للأمور وعن الرغبة في إيجاد معادلات جاهزة وتامة لتفسير المشاكل الاجتماعية وإيجاد الحلول لها.

وهناك ملاحظتان عن النظريات المتداولة المحتوية على مثل هذه الحلول. هناك **أولاً** عامل العقيدة المسبق، والمقصود بالمسبق، هو أنه سابق للبحث العلمي وما يمكن أن ينتج عنه، كأن يكون للمفكر عقيدة ما يؤمن بها خارج نطاق البحث العلمي موجودة لديه قبل أن يدخل مجال البحث، وتكون ذات أثر في النتائج التي يتوصل إليها، أو بالأحرى يكون البحث العلمي وسيلة إلى إثباتها بدلاً من أن يكون محايداً غير متأثر بموقف مسبق؛ فماركس كانت لديه رغبة مسبقة إلى إثبات حتمية انتصار الطبقة العاملة، عندما وضع كتاباته، ويصح الشيء نفسه على عموم النظريات التي اتخذت شكل المذاهب؛ ففي هذه الحالة تكون النتيجة معروفة مسبقاً قبل بدء عملية البحث العلمي. والموقف المسبق قد لا يتخذ شكل العقيدة، بل قد يكون بشكل فكرة سائدة تمثل روح العصر؛ ففي حقب التاريخ المختلفة

وفي المجتمعات المختلفة تظهر أحياناً أفكار تسود المجتمع وتصبح ما يصحّ أن نطلق عليه روح العصر، وفكرة روح العصر هذه قد تكون ذات أثر في النظريات التي تصاغ، أي أن تأتي النظرية كتفسير لروح العصر، فالفكرة القومية كانت هي روح العصر في المجتمع الغربي وقت ظهور هيغل وعموم المدرسة المثالية على سبيل المثال.

والملاحظة **الثانية**، تتعلق بعامل التبسيط، والمقصود بالتبسيط هو أن المفكر قد يجلب انتباهه ظاهرة معينة ويبحث عنها فيجدها عاملاً مهماً في تفسير الكون وفي فهم الطبيعة البشرية فيثار اهتمامه بها، وبدلاً من أن يستمرّ في تقصي العوامل الأخرى المعقدة يميل إلى التبسيط فيجعل منها الأساس في بناء نظرية كاملة عن الكون أو الطبيعة البشرية. فقد حاول الاقتصادي شومبيتر أن يجعل من قضية الاختراعات العلمية والاكتشافات، القضية المركزية في تفسير التقدّم الاقتصادي وحدوث الدورات الاقتصادية، في حين أن هذا العامل وإن كان عاملاً مهماً وذا أثر، إلا أنه ليس العامل الوحيد في ذلك؛ وهيغل جعل من العامل الفكري العام الأساس في التقدّم وتفسير التاريخ؛ وماركس في مقابل ذلك جعل من العامل الاقتصادي، العامل الأساس في ذلك. إن جميع هذه النظريات تنطوي على التبسيط الذي أشرنا إليه.

لذلك فإن النظريات يجب أن ينظر إليها على أساس أنّها عمل فكري مهم وضروري، وبإمكانه أن يزيد من المعرفة، ولكنه يجب أن يبقى في حدود توسيع الأفق والتبصير ولفت الانتباه إلى بعض الأمور وشحذ التفكير وتحريكه، وليس من أجل التطبيق الفعلي كما يتصور البعض. وبعبارة أخرى إن النظرية، وإن كانت مفيدة في عملية توسيع الأفق وتزويد القارئ بالأدوات اللازمة للتفكير، لا تقدّم حلولاً جاهزة قابلة إلى التطبيق الحرفي كما يدّعي البعض أو يتصور. إذاً النظرية كعمل فكري هي في الأساس ذات فائدة عامة لتوسيع الأفق والإدراك، ولكنّ ذلك أمر، وإيجاد حلّ مطلق لمشكلة المجتمع البشري أمر آخر.

لذلك فلا مناص من الطريق الصعب، أي الطريق الذي لا يستبعد البحث النظري، ولكن لا بدّ من دراسة حالة كلّ مجتمع كحالة محددة في الزمان والمكان، والإحاطة بتفاصيل أوضاعه وإيجاد النظرية الملائمة لتلك الحالة، أي أن يصوغ الفكر نظرية لِكُلّ مجتمع ولكل مرحلة تجمع التعميم والتخصيص في الوقت ذاته.

المجتمع مركب معقد، وليس خليطاً آلياً لا علاقة تفاعلية بين عناصره؛ في الخليط تبقى خواص كلّ عنصر على ما هي عليه، أما في المركّب فبفعل عملية التفاعل تتغير خواص وصفات العناصر المكونة للمركب؛ فالمجتمع مركب تدخل فيه عناصر عديدة تتفاعل بطرق مختلفة وتخضع لمؤثرات مختلفة باختلاف الزمان واختلاف المكان. صحيح أن هناك عوامل متماثلة في الطبيعة البشرية، إلا أن هذه العوامل بخضوعها لمؤثرات مختلفة تنتج مركباً يختلف من حالة إلى أخرى. إذاً هناك عامل التشابه وهناك عامل الاختلاف. ولنبحث هذين الجانبين كلّ على حدة.

لنبدأ بالجانب العام المتماثل في الإنسان أي الذي يوجد في جميع البشر. هناك العامل الذاتي الذي قوامه الغرائز التي تعمل في النهاية من أجل المحافظة على البقاء، أي المحافظة على الذات؛ فالإنسان يأكل ويشرب وينام وتعمل أجهزته بطريقة مشدودة بهدف المحافظة على الذات، وهذا العامل المادي الذي قوامه الغرائز هو مصدر الأنانية بهذا المعنى، معنى الدفاع عن النفس. ويشترك الحيوان والنبات بدرجات مختلفة وأشكال مختلفة مع الإنسان في هذا العامل، فكما إن في الإنسان دوافع ذاتية مادية للبقاء، كذلك في الحيوان وإلى حد ما في النبات، وإن هي تنازعت مع الآخرين فمن أجل البقاء والاستمرار. وكون الإنسان وحدة حية ولكنها متناهية أي محدودة، يجعله يتضمن عنصراً ذاتياً هو مصدر ما يسمّى بالأنانية أي الاهتمام بالذات بِكُلّ ما ينطوي عليه ذلك من الدفاع عن النفس.

ومن المهم التنويه إلى أن الميل الأناني في الإنسان لا يتعلق بموضوع الأخلاق، فهو قد يكون مبرراً وقد لا يكون، أي قد يكون مقبولاً في المجتمع يقرّه القانون، أو قد يأخذ شكلاً متطرفاً لا يقره المجتمع ولا القانون، ومهما يكن سواء كان شرعياً أم غير شرعي فدافعه واحد هو الحس بالذات. وبعبارة أخرى إن قضية الشرعية أو عدمها قضية أخلاقية أخرى تبحث بصورة مستقلة عن موضوع الدافع نفسه. والمقصود بالميل الأناني هذا، هو كلّ ما يحركه الشعور بالذات، أو ما يكون سببه الأنانية سواء أكان شرعياً مقبولاً من المجتمع والقانون أم لم يكن كذلك؛ فالمقصود هو الدافع وليس الموقف الأخلاقي منه. والمقصود هو كامل المدى الذي يتخذه الدافع بغض النظر عن الحدود التي تصنعها الأخلاق أو المجتمع أو القانون.

إن الأدلة على وجود هذا الميل الأناني عند الإنسان كثيرة، ولا يصعب إيراد

الأمثلة عليها. إن البحث عن الطعام وكل قضية كسب العيش تقع ضمن هذا النطاق، وكل النشاط الذي يقوم به الإنسان من أجل المحافظة على ذاته أو من أجل ذاته يقع ضمن ما نحن في صدده. إن بحث الإنسان عن عمل يكسب من ورائه عيشه هو من أجل الذات، وضمن حدود معينة وبمواصفات معينة يعتبر هذا النشاط مشروعاً. والحروب التي تقع بين البشر هي أيضاً دوافعها في النهاية ذاتية، وهي كذلك يمكن أن تكون مشروعة ويمكن أن تكون غير مشروعة، فهي يمكن أن تكون تحريرية ويمكن أن تكون استعمارية. ولكنها مهما اختلفت دوافعها فهي تقوم من أجل الذات. والدافع الذاتي الذي نتحدث عنه قد يكون مادياً وقد يكون غير مادي؛ فالذي نقصده هو أن يكون مشدوداً للذات، أي إلى ذات الإنسان.

في الإنسان ميول للشر والأنانية والكسل والحيازة، كلها من حيث الدافع متشابهة في أنها ميول ذاتية، إن هذه الميول الذاتية لا يوجد لها حدود من ذاتها، أي من داخلها، بل الحدود تأتيها من الخارج، أي من دنيا الأخلاق والمجتمع والقانون، ويعني ذلك أن هذه الميول في حدّ ذاتها وكما هي غير محدودة وإن وقع عليها شيء من التحديد فهو بسبب عوامل خارجية أخرى لا تعود إلى طبيعة تلك الميول وماهيتها، هذا هو الجانب الغريزي في الإنسان والغريزة كميلٍ لا يوجد ما يحددها إلا ما يحيطها وليس من داخلها، أي إذا تفاعلت مع عامل آخر.

ولنتحول الآن إلى بحث العنصر الثابت في الإنسان، وهذا العنصر هو العنصر المثالي؛ في الإنسان ميل إلى الخير يمثله ما يسمّى بالضمير؛ ففي الإنسان ميل طبيعي إلى الاعتدال والإنصاف والعدل والمساواة والتقدّم، إلى آخر ما نعرفه من الصفات الحسنة. وهذا العنصر المثالي هو ما يمكن أن نعبّر عنه بعامل الخير في الطبيعة البشرية، وبالتعبير الديني أنه أثر الله في الإنسان. يلاحظ أن الإنسان في الوقت نفسه الذي توجد فيه ميول أنانية تدفع باتجاه الشر فيه ميل معاكس لذلك أيضاً؛ فالإنسان يثور على الظلم ويضحي بنفسه من أجل الوطن ويعمل من أجل سعادة الآخرين؛ في الإنسان نلاحظ وجود سعي متواصل في التاريخ من أجل التقدّم تدلّ عليه الثورات وجهود المصلحين، وما ظهور الأديان ونشوء الحضارات إلا الدليل على هذا الميل؛ فحيثما يوجد الظلم تتحرك أيضاً في الإنسان ميول العدل، وحيثما يوجد الفقر تنمو في الإنسان الرغبة والسعي من أجل إزالته، وحيثما يوجد الفساد تنمو ميول الإصلاح الاجتماعي وهكذا؛ في الإنسان جانب خيّر يتنبه ويفعل مفعوله بدرجات متباينة بحسب الحالة والظروف. وما النضال

المستمر في البشرية من أجل المثل العليا، إلا التعبير العلمي عن هذا الميل الأصيل في الإنسان.

إذاً، هناك ميول الشر وهناك ميول الخير في الإنسان، والصراع قائم ومستمر بينهما، ذلك الصراع الذي يتجسد في جميع حقب التاريخ ويطبع المجتمع بطابعه، ويلاحظ أن عملية الصراع المستمرة في التاريخ تأخذ أشكالاً متعددة، فهي صراع الإنسان مع الطبيعة، وصراع الإنسان مع الإنسان. إن صراع الإنسان مع الطبيعة، هو من أجل إخضاعها لمتطلبات حياته أو توقي أضرارها، وصراع الإنسان مع الإنسان هو من أجل التقدّم في ناحية ما، أو تجنب الضرر الواقع في ناحية من النواحي، وبصورة عامة فعملية الصراع هذه مستمرة، وقد تعددت النظريات حولها، إلا أنّها في النهاية ليست إلا نتيجة إلى التعارض بين الميول المختلفة، الخير من جهة، والشر من جهة أخرى. والصراع قد يكون في داخل الإنسان نفسه مرة يميل به نحو الخير وأخرى يميل به نحو الشر، وقد يكون بين إنسان وإنسان آخر، أحدهما باتجاه الخير والآخر باتجاه الشر. كما قد يكون بين جماعات، بعضها بهذا الاتجاه وبعضها بالاتجاه الآخر وهكذا.

إن عملية التلاؤم والتوازن بين هذين الميلين المتعارضين هي التي تقرر أين يقف هذا الإنسان، أو أين تقف هذه الجماعة من مجمل الأمور، الشيء الأساس هو وجود هذين الميلين المتعارضين، فتارة يحصل بينهما نوع من التلاؤم، فتخف حدة التناقض، وتارة يزول أو يقل التلاؤم فتزداد حدة الصراع وتتوسع الفجوة القائمة بينهما.

ـ ٣ ـ

لكن هذا التناقض بين ميول الخير وميول الشر في الإنسان يخضع بدوره لعوامل مؤثرة عديدة، أي أن عملية التفاعل بينهما تجري تحت متغيرات وظروف عديدة تؤدي إلى اختلاف في النتيجة، أي أن عملية التقابل بين الميلين لا تجري بصورة مبسطة، وبمعزل عن عوامل التأثير الأخرى الوراثية والمحيطية، أي ما يتعلق منها بالوراثة وما يتعلق منها بالمحيط، بالمعنى الواسع لعبارة المحيط، أي بِكُلّ ما يشتمل عليه من تأثيرات كالثقافة والتربية والخضوع للقانون والعيش في المجتمع. والأمر في هذا يشبه عملية إجراء التجارب في العلوم الطبيعية كالكيمياء والنبات.

إن عملية التفاعل بين عنصرين يمكن إجراؤها مع تثبيت المتغيرات الأخرى كالحرارة والرطوبة وضغط الهواء، أما إذا أجرينا التجربة وسمحنا للمتغيرات ألا

تكون ثابتة، أي جعلناها متغيرة، عندها بإمكاننا الحصول على نتائج مختلفة باختلاف تلك المتغيرات، وكذلك الحال في عملية التفاعل بين ميول الخير والشر في الإنسان، فإنها تجري تحت متغيرات عديدة مؤثرة في النتيجة، لذلك فإن عملية التفاعل هذه إنما هي عملية معقدة جداً ولا يمكن أن تأخذ نمطاً محدداً ولا يمكن التنبؤ بنتائجها على وجه الدقة.

ولعل أهم عامل في التعقيد هو أن الإنسان نفسه كائن معقد، نتيجة أوضاعه الجسمية والنفسية ومدى تأثره بعوامل المحيط الذي يعيش فيه، لذلك فلا حصر للأشكال التي يمكن أن تنتج عن عملية التفاعل هذه بين ميول الخير وميول الشر الموجودة فيه. إن علم النفس لا يزال في بداياته ولا يزال قاصراً عن فهم الطبيعة البشرية وكيفية تصرف الإنسان بسبب هذا التعقيد. إن البحوث النفسية التي أجريت قد أوضحت أول ما أوضحت مدى هذا التعقيد.

ولنستعن على شرح هذه الفكرة بالعلوم الطبيعية. إن جسم الإنسان يختلف من فرد إلى آخر ولا يوجد جسم إنسان مطابق لجسم إنسان آخر من حيث مقاومة الأمراض والاستجابة للمؤثرات أو أداء المهمات الوظيفية لأعضاء الجسم، فردود فعل الجسم للمؤثرات والأمراض تختلف من إنسان إلى آخر، ومدى تكيّفه لظروف المناخ وإلى باقي المؤثرات كالجراثيم والأمراض، كذلك يختلف من إنسان إلى آخر. إن القدرة على التحمل تختلف، ودرجة التكيف للظروف تختلف، لذلك لا يموت اثنان بوقت واحد حتّى لو أصيبا بالمرض نفسه وبالوقت نفسه، ولا يتجاوب جسم لدواء كما يتجاوب جسم آخر، وتلك حقيقة طبّية يعرفها الأطباء في معالجتهم لمرضاهم. إذاً إن كل جسم حالة قائمة بذاتها لا تشابهها أي حالة أخرى، ويلاحظ أيضاً أن لِكُلّ إنسان شكل وجهه الخاص وصوته الخاص ومشيته الخاصة وطبع أصابعه الخاص، ويرجع ذلك إلى وجود عوامل كثيرة بصورة معقدة وتحت ظروف متباينة تؤثر في تكوين هذه الصفات الجسمية.

ومن الناحية النفسية والفكرية كذلك كلّ إنسان حالة قائمة بذاتها، وذلك لا يعني عدم وجود عوامل مشتركة بين إنسان وإنسان آخر، ولا يعني انعدام إمكانية التشابه في بعض الأمور، بل المقصود هو أن الإنسان يشترك مع آخرين بأمور معينة ويختلف بأمور أخرى. والمجتمع تركيب عضوي متفاعل تتكون له شخصية معينة نتيجة إلى عوامل عديدة، وهي العوامل المشتركة في الماضي والحاضر، ولذلك تكون فيه عوامل تماثل وعوامل اختلاف. والإنسان كما قلنا مركب معقد وكذلك المجتمع مركب معقد فهو يتفاعل مع الظروف المحيطة به، وكما إنَّ تفاعل

الإنسان مع الظروف يختلف من إنسان لآخر كذلك المجتمع بتفاعله مع الظروف يختلف عن المجتمعات الأخرى. ولذلك كانت هناك عوامل تمثل التشابه بين الأفراد، وإلى جانب ذلك هناك عوامل اختلاف نابعة من أن عملية التفاعل تجري بصورة مختلفة من مجتمع إلى مجتمع آخر.

لِكُلّ مجتمع تاريخ لا يمكن أن يتماثل مع تاريخ مجتمع آخر، كما إنَّ حاضر مجتمع ما ليس هو تماماً كحاضر المجتمعات الأخرى، وطريقة التأثر بالماضي والحاضر تختلف من مجتمع إلى مجتمع آخر. الخلاصة هي أن المجتمع مركب عضوي وليس خليطاً آلياً، ولذلك كانت هناك الأمم والمجتمعات ذات الملامح والشخصية المستقلة الواحدة عن الأخرى. وهذه هي جذور نشوء القوميات في علم الاجتماع. والمجتمع في ناحية اختلافه عن المجتمعات الأخرى لا يقتصر على ذلك، فالمجتمع الواحد يختلف من مرحلة تاريخية إلى مرحلة تاريخية أخرى لدرس الأسباب، أي أن المجتمع يسير في تطور تاريخي وهو يتفاعل تحت ظروف ومتغيرات متجددة دائماً، لذلك فعندما يقارن بمجتمع آخر نجده يختلف عنه في الشخصية التي يكونها. ومن هنا وبالرغم من وجود عوامل تشابه بين مجتمع ومجتمع آخر وبين مرحلة ومرحلة أخرى للمجتمع نفسه، نجد هناك عوامل الاختلاف. والحصيلة من كلّ ذلك هي أنه لا يوجد مجتمع يشبه مجتمعاً آخر والمجتمع نفسه لا يمكن أن يكون في مرحلة مشابهاً تماماً لما كان عليه في مرحلة أخرى من تاريخه. والسبب الأساسي في عامل الاختلاف هو عدم إمكان تثبيت العوامل المتغيرة وإخضاعها إلى ظروف متماثلة كما نستطيع في حالة إجراء التجارب في المختبر في مجال العلوم الطبيعية.

ـ ٤ ـ

قلنا إن هناك عوامل ثابتة متشابهة في الإنسان بجانب العوامل المتغيرة، والعناصر الثابتة في الإنسان هي الميل إلى الخير مقابل الميل إلى الشر، والصراع قائم بينهما دوماً. إن ظهور الأديان وحركات الإصلاح والتقدّم البشري والحضارة تشكل دليلاً على وجود العنصر الثابت في الإنسان وهو العنصر المثالي، والعامل المثالي هذا ليس وضعاً نفسياً أو شيئاً يصنعه كلّ إنسان، أي أنّه ليس نسبياً بل مطلق مستمد من قيمة عليا في الكون تعبيرها الديني هو الله. لذلك فهناك مقياس ثابت مطلق للخير والشر.

إن قضية الخير ليست نسبية، بل هي مطلقة وفوق الجميع، ولا تخضع لإرادة

الفرد؛ فالضمير ظاهرة أزلية في الإنسان لذلك وبغض النظر عن التفاصيل والتفسيرات بقيت على العموم القيم الأخلاقية العليا مطلقة فوق الاجتهاد وإرادة الفرد. إن جعل القيم الأخلاقية نسبية كما هو الحال في بعض الفلسفات، يهدف في النهاية إلى غرض مسبق هو التحلل من المقاييس المطلقة وإحلال مقاييس نسبية مكانها تخضع للاجتهاد وبالتالي لإرادة الإنسان، وتكون النتيجة أن يصبح الحق هو ما يقرره الإنسان، أي الإنسان القوي أو الناجح.

إن القول بنسبية القيم العليا كان دوماً رغبة الذين يريدون تبرير استغلال الإنسان للإنسان واستعمار أمة لأمة. إن القول إن القيم هي من صنع الإنسان يهدف في النهاية إلى الرغبة في أن يتحلل الحاكم من قانون أعلى منه تقاس بموجبه أعماله وتصرفاته وجعل ذلك القانون خاضعاً لمشيئته، أي تحويله من مطلق إلى نسبي؛ في كل مجتمع هناك مقياس مطلق للخير والشر تُقَوَّم بموجبه تصرفات الأفراد وتحدد بموجبه العلاقات في ما بينهم وبين الحاكم. وبين كلّ مجتمع وآخر هناك مقياس مطلق للخير والشر تقاس به تصرفات كلّ أمة وموقفها من الأمم الأخرى وتُقَوَّم بموجبه تصرفاتها في الحياة الدولية. والموقف الأخلاقي هذا من شأنه أن يُحل النظام محل الفوضى، والضبط محل التحلل، وبذلك تستقيم الحياة في داخل المجتمع وفي العالم. للإنسان حقوق أساسية لا يمكن السماح لفرد آخر بالتجاوز عليها وهذا هو أصل العدل الاجتماعي؛ وللفرد حقوق أساسية إزاء الحاكم وهذا هو أساس التنظيم الديمقراطي، وفي العالم هناك حقوق أساسية لِكُلّ دولة لا يجوز الاعتداء عليها من قبل أي دولة أخرى، وهذا هو أساس التعايش السلمي والعلاقات الدولية السليمة.

إن بحث قضية إرادة الخير عند الإنسان وفي الكون تمتد إلى حقل البحث الفلسفي، وتتعلق بصورة وثيقة بذلك الجدل التاريخي القائم بين المدارس المثالية وغيرها، وتتعلق ببحث مسألة الطبيعة وما وراء الطبيعة. ومهما يكن الأمر وحتّى لو تركنا موضوع ماهية الشيء، أي بحث جوهر وجوده، فإننا لا نعدم وجود الأدلة الواضحة عليه في الإنسان وفي ما يحيطه. إن الأدلة على ميول الخير عند الإنسان كثيرة ولعل أكبرها هو النضال المستديم من أجل التقدّم في مختلف النواحي الذي قادة الإنسان بمفاهيم إلى حد ما ثابتة خلال العصور من حيث الجوهر وإن اختلفت في الأشكال، إن الاهتمام بالأدلة على الشيء بدلاً من بحث الشيء نفسه، قد لا يكون طريقة منهجية تامة في البحث، إلا أنّني لا أجد المبرر إلى القفز من هذا البحث للاستنتاج العكسي، أي بعدم وجود هذا الميل، وبالتالي إلى نسبية القيم.

يولد كلّ إنسان وفيه ميول للخير وميول للشر، ويتفاعل هذان العاملان تحت تأثير متغيرات منها ما يتعلق بالوراثة، ومنها ما يتعلق بالمحيط، وبذلك تختلف علاقة ميول الخير بميول الشر من إنسان إلى إنسان آخر، كما سبق إيضاحه. هناك صفات تحملها الوراثة من الآباء إلى الأبناء بطريقة ليست ميكانيكية بالطبع، ولكن العلاقة موجودة وتدلل عليها نظريات علم الوراثة والبحوث التي أجريت على ذلك، ومهما يكن من أمر ذلك فالمهم هو أن الصراع موجود في كلّ إنسان.

هناك حالات معينة تكون فيها ميول الخير قوية ومتحكمة بميول الشر إلى درجة عالية جداً، يصل الإنسان فيها إلى حدّ النبوة، وما الأنبياء والمصلحون إلا من هذا النوع، حيث يتمتع هؤلاء الأفراد بحالة نفسية خاصة من الصفاء والتركيب الملائم بحيث تكون ميول الخير قوية، والقدرات على التعبير عنها قوية وبوضع خاص. إن مثل هؤلاء الأفراد القلائل في التاريخ بالنسبة إلى مجموع البشر ليسوا إلا حالات خاصة من العلاقة بين العاملين المذكورين. وهناك في الطرف الآخر عدد من الأفراد الأشرار الذي تكون فيهم العلاقة معكوسة حيث تقوى ميول الشر على ميول الخير إلى درجة كبيرة جداً. إن هؤلاء الناس بفعل عوامل وراثية، وعوامل تتعلق بالمحيط تضعف عندهم ميول وتقوى ميول، إلى حدّ السيطرة التامة تقريباً لميول الشر، الأمر الذي يطبع شخصيتهم، ويحولها باتجاه واحد تقريباً. ثمّ هناك الأغلبية الكبيرة من الأفراد الذين يقعون بين هذا القطب أو ذاك، حيث توجد عندهم علاقات بين العاملين مختلفة من حالة إلى حالة أخرى، فكلما كانت ميول الخير أقوى اقترب من القطب الأول والعكس بالعكس. إن هؤلاء الناس هم الأكثرية الساحقة، لذلك قيل إن الناس ليسوا ملائكة، وليسوا شياطين، فهم بين هذا وذاك.

ومن هنا يتضح أن الفرد الذي من هذا النوع، والذي تتأثر علاقة عامل الخير بعامل الشر فيه، بما يحيطه من ظروف، يصبح من الممكن التأثير فيه، عن طريق التأثير بتلك الظروف، وهذا هو دور التربية ودور القانون في تقويم الإنسان المواطن.

إن التربية البيتية والمدرسية تؤدي دوراً مهماً في تكوين شخصية الفرد، لذلك فإن إصلاح نظام التربية وعناية الأسرة بالطفل ذات أهمية في تقويم

الأخلاق وخلق المواطن الصالح. إن عملية التقويم هذه وخلق المواطن هي في الحقيقة لا تعدو عملية تقوية ميول الخير، وإضعاف ميول الشر عند الطفل، وليست عملية غرس جديدة، أو اقتلاع شيء موجود؛ فالخير والشر موجودان في الطفل، وهما في حالة صراع، عن طريق التوجيه العائلي والتربية المدرسية بِكُلّ ما تعنيه من نشاط، وأن نُغَلِّب ميلاً على ميل، ونقوّي جهة على جهة، إننا لا نغرس الصفات الحسنة وروح المواطنة في الفرد، كما قد يتصور البعض، ولا نقتلع جذور الفساد والأنانية وكل ما هو شرير من الإنسان بهذه العملية، بل نقوّي جانباً ونضعف جانباً آخر. لذلك فإن التربية لا تستطيع أن توجد إنساناً ملاكاً ولا أن تخلُق نبياً. إنّها عملية تحسين لوضع وليست عملية خلق جديد من لا شيء.

إن التوجيه البيتي والتربية المدرسية وغير المدرسية بِكُلّ ما تنطوي عليه من تزويد بالحقيقة وضرب المثال الحسن، وتحليل للأمور وتقوية للفكر وتوسيع للمدارك، وتدريب على ضبط النفس وتهذيب الغرائز وكبح لجماع الرغبات المفرطة وتدريب على الفضيلة، تؤدي هذا الغرض الذي نقصده، ألا وهو تقوية ميول الخير وكبح ميول الشر، وجعل الأولى تتغلب على الثانية.

وليست التربية بشقيها المدرسي وغير المدرسي هي الوسيلة الوحيدة، لتقويم الشخصية وبناء المواطن الصالح، إذ لا بدّ من وجود نظام للعقاب والثواب في المجتمع، يُعاقب بموجبه المسيء، ويُثاب بموجبه المحسن، وهو النظام الذي تطبقه المحاكم، والذي يمكن أن تعبر عنه مجمل القوانين والأنظمة والعادات الاجتماعية السائدة في المجتمع. ويشكّل ذلك طريقة أخرى للغرض نفسه، فيها عامل الترغيب وعامل القسر، فالجريمة تعاقب بموجب القانون، والعمل الحسن يثاب من قبل المجتمع، أي أن يرجع على صاحبه بمنفعة إما مادية أو معنوية أو بالاثنين معاً. إن مثل هذا النظام يساعد أيضاً بما يغرسه من أثر تربوي، وعلى الأمد البعيد، في تشجيع ميول الخير وكبح ميول الشر.

صحيح أن الذين تكون ميول الخير قوية فيهم إلى حد بعيد، لا يحتاجون للثواب من أجل أن يقوموا بالأعمال الحسنة، بل هم يقومون بها بدوافع أخرى صادرة عن ذاتهم أو عن تربيتهم، أي أن يكون مصدرها إما الوراثة أو التربية، كذلك هناك بعض الأفراد الذين تكون عندهم ميول الشر أقوى من ميول الخير، قد لا ينفع معهم العقاب ولا يكون مانعاً لهم لارتكابه، فمثل هؤلاء هم أقرب إلى القطب الثاني الذي تحدثنا عنه، والمثال على ذلك هم محترفو الجريمة وذوو

السوابق من المجرمين. إن هؤلاء لا ينفع معهم العقاب شيئاً، إلا أن الأغلبية من الناس الذين يتراوحون بين القطبين لا بدّ من أن يكون للعقاب أثر ما في تقويم سلوكهم، وإن تباين من شخص إلى آخر، ومن حالة إلى أخرى.

ولذلك نجد أن المجتمع، أي مجتمع، لا يستطيع أن يستغني عن نظام للعقاب والثواب ونظام للعدالة، ويعود ذلك إلى حقيقة أن أغلبية أفراد المجتمع، هم ليسوا مجرمين بالطبيعة كما يقال، بل فيهم إلى جانب الشر ميول للخير، ومن المفيد معاقبة ميل وتشجيع ميل آخر. عند هؤلاء يكون للعقوبة أثر تقويمي عندما تطبق بعدالة وعلى الجميع، وعلى المدى الطويل.

وقد تتخذ الوسائل لتشجيع ميول الخير شكلاً آخر غير التربية وغير العقاب والثواب، وهو طريق خلق الظروف للتلاؤم بين سلوك الفرد ومقتضيات المصلحة العامة، أي أن تشجيع ميول الخير قد يأتي عن طريق الحوافز فزيادة الدخل كمكافأة لزيادة الإنتاج، والضمان الاجتماعي في حالات الوفاة أو العجز كمشجع للدفاع عن الوطن، ومنح المكافآت المادية والمعنوية لتشجيع الإبداع والابتكار، كلها وسائل من وسائل التشجيع لميول الخير من أجل أن تتغلب على ميول الشر، أي أن تتغلب ميول العمل على ميول الكسل، وميول الدفاع عن الوطن على ميول التقاعس، وميول الإبداع على ميول الخمول.. إلخ.

في جميع هذه الحالات تقوم التربية والقانون والتنظيم الاجتماعي بمهمة تحفيز ميول معينة وتثبيط ميول معينة أخرى، وبذلك تؤدي دور التقويم لسلوك الفرد كمواطن في المجتمع. وعندما نتحدث عن بناء الإنسان الجديد، علينا أن نتوجه إلى جميع هذه النواحي، فبناء الإنسان الجديد ليس عملية وعظ، بل هو توجه لمعالجة الميول الموجودة في الإنسان، بحيث تخلق عملية تغليب واحدة على الأخرى من خلال بناء مستمر تتضافر فيه جميع الجهود، فحيثما كان المواطن كانت هناك قوى دافعة باتجاه معين هو اتجاه الخير في البيت والمدرسة والمحيط ومكان العمل وكل مكان. هذا ما هو موجود في المجتمعات المتقدمة التي تعنى بصورة جوهرية بشؤون التربية والتعليم والإصلاح الاجتماعي القانوني وغير القانوني، من أجل تكوين ما يسمّى بالمواطن الصالح.

ـ ٦ ـ

إن هذا التحليل يقودنا إلى بحث جانب آخر هو قضية الصراع الاجتماعي. في المجتمع صراع دائم بين القديم والجديد، أو بين الحق والباطل. وهذا

الصراع ليس إلا صراعاً جذوره في الصراع الموجود في داخل كلّ إنسان. وفي هذا المجال، لا بدّ من بحث مسألة مهمة هي الأشكال الاجتماعية والاقتصادية والسياسية المعبر عنها بالنظم. إن الصراع الموجود في كلّ فرد بين ميول الخير وميول الشر قد يتخذ أشكالاً متعددة، وهو كصراع لا بدّ له من موضوع أو قضية، فما هو الموضوع وما هي القضية؟ هناك مواضيع وهناك قضايا في المجتمع. قد يكون موضوع الصراع هو النظام السياسي بين الملكي والجمهوري، بين الديمقراطي والمستبد على سبيل المثال. وفي المجال الاقتصادي قد يكون الصراع حول توزيع الدخل بين الطبقات، وحول رفع مستوى المعيشة للمواطنين حول أمور تفصيلية ضمن ذلك، كزيادة الأجور، أو زيادة أو تخفيض الأسعار.. إلخ. وفي المجال الاجتماعي قد يكون الصراع حول حرية المرأة، أو محو الأمية أو مجانية التعليم، أو الصحة العامة، أو الضمان الاجتماعي أو الأحوال المدنية.. إلخ. المهم هو أن الصراع يتجسد في مواضيع تخص حياة المجتمع المادية أو المعنوية صراع بين المؤيد والمعارض، والمطالب والممتنع، هذه هي جذور الصراع في المجتمع وهذا هو تفسيره.

صحيح أن جذور الصراع في النهاية ترجع إلى الفرد الذي هو وحدة المجتمع الأساسية، إلا أن ذلك لا يستبعد تكوين الجماعة أو الطبقة؛ فالأفراد وإن تباينت أحاسيسهم ومواقفهم الفكرية والنفسية من قضايا الخطأ والصواب، والحق والباطل، إلا أن ذلك لا يعني عدم وجود إمكانية للتقارب بين مجموعة من الأفراد، بينها عوامل تماثل إلى جانب عوامل الاختلاف، إذاً، فتكوين الجماعة أمر ممكن على أساس العوامل المشتركة، فهناك أفراد تكون بينهم علاقة مشتركة فكرياً أو مهنياً أو طبقياً، فيحصل التقارب بينهم ويكوّنون جماعة معينة، والطبقة هي إحدى أشكال هذه التكوينات، الأمر الذي يعني إمكانية قيام الطبقات في المجتمع. وقد تتجمع عدة تجمعات وتكوّن رابطة في ما بينها كما يحصل في التنظيمات النقابية أو الهيئات العلمية أو الطلابية. المهم هو أن هذا التحليل يسمح بتكوين الجماعة مهما كان نوعها أو مهمتها، والحزب السياسي هو نوع من أنواع التكتل الاجتماعي.

إن صراع ميول الخير مع ميول الشر في المجتمع يمكن أن ينظم من الناحية العملية، فهو ليس تضارباً مبهماً يختلط بعضه بالبعض الآخر، من دون حدود ولا فواصل. إن عملية التنظيم وتوضيح العوامل المشتركة وعزل العوامل الرئيسة عن العوامل الفرعية، وتوضيح المهم عن الأهم، بإمكانها تصفية الصراع الاجتماعي

وتنظيمه في قوالب تساعد على زيادة الفهم وتسهل الأمور العملية. لذلك فإن الصراع الاجتماعي يميل عادة نحو الاستقطاب والتصنيف حول أمور أساسية كأن تجمل جميع القضايا التقدّمية التي عليها نوع من الإجماع أو ما يقاربه، وتصاغ بشكل مبادئ أساسية، وكذلك الحال بالنسبة إلى ما هو عكس ذلك. ومن عملية التنظيم والتصنيف هذه، ينشأ معسكر رجعي ومعسكر تقدّمي. وكلمة معسكر معبرة في هذا المجال، عن أنه اجتماع لأفراد توجد بينهم عوامل اختلاف، ولكن تجمعهم بعض عوامل التشابه. وهكذا يتضح الصراع الاجتماعي بين ما اصطلح على تسميته بتقدّمي، وبين ما اصطلح على أنه رجعي، وكلاهما قد يضم أفراداً أو تجمعات من أنواع مختلفة.

ـ ٧ ـ

إذاً، الصراع في المجتمع موجود منذ وجد الإنسان فيكف كان تطوره؟ إن العملية التنظيمية التي تتكون من خلالها الشعارات المعبرة عن المبادئ، وتتحدد بناء عليها القضايا التي يدور حولها الصراع، ليست إلا عاملاً مساعداً، وليست إلا بلورة للأمر الجوهري الموجود شيء منه في كلّ فرد. إن عملية الصراع هذه تأخذ في البداية شكل اختلاف الآراء ولكن بمرور الوقت يأخذ هذا الاختلاف شكلاً أكثر حدة بسبب ما ينتج عنه من نتائج عملية في المجتمع. إن اختلاف الرأي بمرور الوقت يزداد حدة فيتحول إلى تناقض.

والفكر هو محرك الإنسان، لذلك فاختلاف الفكر ينتج عنه اختلاف مادي بين الأفراد أنفسهم. بالطبع إن اختلاف الآراء بالتفاصيل قد يزول بمرور الوقت، وقد يُحل نتيجة إلى التفاهم، ولكن الآراء التي تعبر عن قضايا اجتماعية متناقضة ليست من هذا النوع، والآراء التي تعبر عن مواقف يزداد التناقض بينها حدة، والنقاش يساعد على زيادة توضيح التناقض بين الأفكار. وتظهر عملية الاستقطاب والتضارب. وعندما يظهر الجانب الآخر جموداً أو إصراراً على موقفه تزداد حدة الصراع ويتحول من شكل فكري إلى شكل مادي يهدف إلى إزالة الأشخاص الذين يمثلون الأفكار المراد تغييرها؛ فإن كان هؤلاء الأفراد طبقة اجتماعية، أصبح الهدف إزالتها، وإن كانوا في السلطة أصبح الهدف تغيير تلك السلطة.

ويأخذ الصراع أشكالاً ووسائل متعددة منها فكري ومنها مادي، منها من خلال المؤسسات الموجودة، ومنها خارج تلك المؤسسات، ومنها العلني ومنها السري، وهكذا ينمو الصراع ويزداد قوة. إن عملية الصراع الفكري والمادي يكون

لها أثر في الفرد بناحيتين: الناحية **الأولى**، تربوية وتتعلق بإحداث تغيير في شخصية الفرد نفسه؛ فالصراع بين المعسكر التقدّمي والمعسكر الرجعي، بِكُلّ ما ينطوي عليه من تثقيف ودعوة وشرح ونضال يومي، يساعد على تشجيع ميول الخير عند الآخرين، ويكبح ميول الشر عندهم، وبذلك تبدأ عملية الوعي بالتوسع ويتنبه الضمير العام إلى جمهور الشعب، فيزداد عدد أفراد المعسكر التقدّمي تباعاً، وهكذا يتكوّن المناضلون. في البداية يكون عدد أفراد المعسكر التقدّمي قليلاً، وبمرور الوقت واشتداد الصراع يزداد العدد وتلك هي فكرة الطليعة التي تقود المجتمع في الطريق الصحيح.

أما القناة **الثانية**، فهي الاستيلاء على السلطة السياسية؛ فالسلطة بما تنطوي عليه من قدرات مادية ومعنوية، وبما تمتلكه من وسائل التربية والتوجيه العام والقدرة على إصلاح القوانين، يمكن أن تكون عاملاً مساعداً على استنهاض ميول الخير عند المواطنين، وتغليبها على ميول الشر، عن طريق إعادة بناء الإنسان وتوجيهه في الطريق السليم.

وبذلك يحصل التقدّم في المعسكر التقدّمي، والتراجع في المعسكر الرجعي الذي يأخذ بالتآكل بمرور الوقت، حتّى يتحقق انتصار المعسكر التقدّمي، عندها يبدأ بعملية إعادة البناء للمجتمع بحسب أفكاره وشعاراته التي تبلورت منذ بداية النضال وخلال مسيرته. ولكن ذلك ليس نهاية المطاف؛ فالأشكال الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الملائمة لهذا الوقت، والتي تعتبر تقدّمية ليست كذلك في الأزمنة القادمة، بل هي أيضاً تصبح بمرور الوقت بحاجة إلى إصلاح أو تبديل، وهنا يصبح لا بدّ من عملية الإصلاح أو التبديل، وهي إما أن تتم من داخل النظام وعلى يد المعسكر نفسه، أو من خارجه، وعلى يد معسكر تقدّمي آخر، مارة بعملية الصراع نفسها بمراحلها التي ذكرناها. ولا يغرب عن البال في هذا المجال أن عملية التغيير التي يأتي بها الصراع قد تكون تدريجية تراكمية، وقد تكون حادة وفجائية. ويعتمد ذلك على موقف المعسكر الرجعي؛ فإذا كان المعسكر الذي يتمسك بالموجود سمحاً ومؤسساته مرنة تسمح من خلالها لعملية التغيير أن تتم، جاءت عملية التغيير متدرجة وتراكمية، وإن كانت على عكس ذلك متحجرة ومصرة، كانت النتيجة الاصطدام والتغيير الحاد.

إن عملية الصراع مستمرة في التاريخ، بعضها يأخذ الشكل المنظم المعبأ بمعسكرين، وبعضها يأخذ أشكالاً أخرى؛ فالاختراعات العلمية والاكتشافات الجغرافية، أشكال أخرى لإحداث التغيير، كما إنَّ نظريات الإصلاح الاجتماعية

ذات الأثر البطيء مثال آخر. وفي مقابل ذلك هناك الثورات الكبرى والأديان السماوية وحركات الإصلاح الرئيسة.

ويجب ألا يتبادر إلى الذهن أن عملية الصراع هذه عمياء تجري من دون هدف وليس لها غرض، بل العكس من ذلك، فهي عملية هادفة ذات اتجاه، فعملية تنبه الضمير ويقظة الوجدان مستمرة، ويعني ذلك أن الاتجاه العام هو في صالح التغلب المستمر لميول الخير على ميول الشر، وإن كان ذلك لا يأخذ خطاً مستقيماً صاعداً، بل هو متعرج أحياناً. إن عملية التقدّم في التاريخ ليست بسيطة بل معقدة. ولكنها ذات هدف؛ فالبشرية في تقدّم مستمر، وإن كان للتقدّم جوانب سلبية. إن الوعي البشري آخذ في التوسع بفعل عملية التكشف المستمر لحقيقة الكون والإنسان. ولكن القول بذلك شيء، والقول بالحتمية التاريخية شيء آخر. إن عملية التقدّم تجري من خلال الإنسان فهي بفعل إرادته الحرة وليست خارجة عن ذلك، فالقوة التي تحرّك التاريخ ليست خارج الإنسان، كما هو الحال في الماركسية، بل إن تفاعل قوى الدفع والجذب يتم داخل الإنسان حيث تعمل الإرادة عملها؛ فالذي يعمل هو الفكر البشري، والذي يتنبه هو الضمير البشري، والذي يعمل هو الإنسان، ومن ناحية أخرى، القول بالإرادة الحرة للإنسان، لا يعني انعدام وجود إرادة في الكون. هناك إرادة في الكون يمثلها العنصر المثالي، ولكن ذلك موجود في كلّ إنسان بوضعية ما، وبشكل ما، وهو في صراع مع عامل معاكس، هو أنانية ذلك الإنسان، ومن حصيلة التفاعل ينتج تقدّم في طريق انتصار إرادة الخير التي هي جزء من الإرادة العامة للكون.

وبهذا المعنى يكون الإنسان هو مركز الكون والعنصر المهم فيه، لذلك كان خلق الظروف الملائمة لجعل عملية التفاعل فيه تتم لصالح قوة الخير من الأمور الضرورية، وهو واجب الفرد، وواجب المجتمع بالوقت نفسه. ومن هنا كان التأكيد على كرامة الإنسان التي هي تعظيم للأثر الروحي الموجود فيه وكان التأكيد على الحرية. وهذا هو معنى خلق الظروف المساعدة للإنسان، لإطلاق إمكانياته، وتحرير قوى الإبداع في.

وبكلمات مختصرة هذا هو معنى العناية بالفرد والعناية بالمجتمع، ومن خلالها يتضح التوازن بينهما؛ فالفرد بحد ذاته قادر على خلق ما هو ملائم لإطلاق إمكانياته وتحرير إرادة الخير فيه، والمجتمع أيضاً قادر على خلق الظروف المساعدة على ذلك، لذلك فإن المجتمع الصحيح هو المجتمع الذي ينال فيه الفرد والمجموع العناية، فالتأكيد ليس على الفرد وحده، وليس على المجموع وحده، بل

على الاثنين معاً. المجتمع ليس هو مجموع الأفراد بل هو المركب الذي ينتج عن تفاعل الأفراد خلال الزمن، لذلك فهو شيء مختلف وإن كان مشتقاً من الأفراد. (أي كانت مادته الأولية من الأفراد). إذاً الفرد مؤثر والمجتمع مؤثر، وعندما نقول المجتمع نعني من ضمن ما نعني الدولة، وهي التنظيم الذي يعمل المجتمع من خلاله كجسم حيّ، له وظائف وله خصائص، وبذلك يكون معنى الحرية معتمداً على الفرد وعلى المجتمع، فهي ليست حرية الفرد بالمعنى الرأسمالي الغربي، وليست حرية المجتمع بالمعنى الدكتاتوري، بل هي حرية متوازنة.

ـ ٨ ـ

يتبين مما سبق، أن العالم في حقيقته مكون من أفراد منتظمين في مجتمعات؛ فالفرد هو مركز الكون، ولكنه لا يعيش منفرداً، لذلك كانت هناك المجتمعات. والأمة هي مجتمع تفاعل فيه الأفراد مع العوامل المشتركة كاللغة والتاريخ المشترك.. إلخ، وهي مجتمع له شخصية مستقلة عن شخصية الأمم الأخرى. وتكون الأمة في حالة أقوى عندما تعيش في ظل دولة واحدة، فالدولة الواحدة تضيف عوامل مشتركة جديدة، تقوي الروابط الموجودة، وتضيف إليها روابط أخرى. إن المتغيرات التي تتفاعل في ظلها أمة، لا يمكن أن تكون هي المتغيرات نفسها التي تتفاعل بظلها أمة أخرى؛ فتفاعل الأمة مع ظروفها أمر فريد، كما إنَّ تكوين الفرد نفسياً وفكرياً وجسمياً يتم بصورة فريدة، بسبب تعقيد المتغيرات، فكذلك الأمة، لذلك لا يوجد هناك أمة تتطابق بصورة تامة مع أمة أخرى. قد يكون هناك تقارب وبعض التشابه إلا أن ذلك يبقى دون التطابق، لكل أمة شخصيتها الفريدة وهويتها الخاصة بها.

العالم يتكون من أفراد، ولكن الأفراد يعيشون ضمن أمم، والأمم تعيش بعلاقات معينة في ما بينها، قد تكون علاقات تعاون وقد تكون غير ذلك. إن خلق الظروف الدولية الملائمة لصحة حياة كلّ أمة شيء ضروري، كما هو الحال بالنسبة إلى وضع الفرد داخل المجتمع. لذلك كان من الضروري إيجاد علاقات دولية صحيحة تقوم على التعاون والسلام والمرونة، بحيث تستطيع عملية التجديد أن تمر بسهولة من خلال الأشكال والتنظيمات الموجودة من دون اصطدام، وبذلك تكون عملية الصراع سليمة وهادئة بدلاً من أن تكون غير ذلك.

إن نظام الحكم في الأمة الواحدة يجب أن يكون، هو أيضاً، مرتكزاً على هذه الاعتبارات وعلى هذا الفهم لماهية الفرد ودوره في عملية التقدّم، لذلك كان

للمجتمع دور في تقوية ميول الخير في الأفراد من خلال التربية ومن خلال القانون، وبذلك تؤدي الدولة دوراً لا يمكن إغفاله، فعملية التقدّم لا تتم بواسطة الأفراد كلّ على حدة ولوحدهم، كما تقول النظرية الرأسمالية. لذلك فإن دور الدولة ليس سلبياً ومقتصراً على حفظ الأمن، بل هو إيجابي أيضاً في تنمية الثقافة والاضطلاع بدور التعليم والمحافظة على الصحة العامة وتنفيذ المشاريع ذات النفع العام وقيادة التقدّم.

وللدولة دور مهم في الحياة الاقتصادية، هو دور التنظيم، فالحياة الاقتصادية بإمكانها أن تكون مساعداً أو معرقلاً لعملية التقدّم، بالمعنى الذي ذكرناه؛ فحسن توزيع الثروة وإلغاء الاستغلال، والتأمين الاجتماعي وتوفير العمل للجميع ورفع مستوى المعيشة وزيادة الرفاه الاجتماعي وتوفير الخدمات، أمور من شأنها أن تخلق الظروف الملائمة لعملية التقدّم من خلال الصراع الذي يدور في داخل الفرد وداخل المجتمع.

إن تغليب إرادة الخير فردياً واجتماعياً مسألة تحتاج إلى ما يساعدها على ذلك، وعلى العكس من ذلك يكون مفعول سوء توزيع الثروة والاستغلال والفقر والجهل والمرض. لذلك فإن للدولة دوراً في بناء نظام العدالة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية، أي بناء الاشتراكية، وبهذا المعنى فلكل أمة بفعل شخصيتها المستقلة وحاجياتها وظروفها الخاصة، نظامها الخاص اقتصادياً واجتماعياً، أي لها اشتراكيتها الخاصة.

ويتضح من كلّ ذلك أن مسألة النظم الاقتصادية والاجتماعية هي مسألة خاصة بِكُلّ أمة ولا يوجد هناك نظام يصحّ لجميع الأمم، وبذلك تنتفي الأممية بهذا المعنى. من المفيد أن تطلع الأمم على أنظمة الأمم الأخرى من أجل توسيع الأفاق والمقارنة والتبصر، ولكن عملية بناء النظام هي في النهاية عملية خاصة بِكُلّ أمة، إذ لا توجد أمة تتطابق بظروفها وحاجاتها من جميع الوجوه مع أمة أخرى. التشابه قد يوجد، أما التطابق فهو معدوم؛ وفي هذا الإطار من الفهم للطبيعة البشرية، تتضح أهمية الأمور غير المادية مثل الكرامة والحرية والمثل الأخلاقية، فالإنسان في جوهره يحمل جزءاً من إرادة الخير في الكون وذلك أمر مثالي من دون شكّ، وهو الذي يجعل للإنسان قيمة بحدّ ذاته بغض النظر عن جوانبه المادية مثل الثروة والقوة والصفات الجسمية.

هناك فرد موهوب بمعنى أنّه يملك صفات خاصة تؤهله إلى البروز في ناحية من النواحي، وسبب ذلك هو أن حالة من التفاعل الخاص قد نتج منها علاقة

متقدمة، بين الجانب المثالي وبين الجانب الأناني، بحيث تغلب الأول على الثاني إلى حد بعيد، وظهور هذه الحالات أمر من الصعب التنبؤ به أو السيطرة عليه، لا عن طريق الوراثة ولا عن طريق التربية. وذلك لأن مثل هذه العلاقات تكون عادة معقدة، ولا يوجد قانون رياضي كامل لضبط مفعولها. إلا أن حالة التقدّم العام والنهوض الشامل للمجتمع من شأنها أن تؤثر في توجيه الفرد، فتقوي فيه الجوانب الخيرة على الجوانب الرديئة، وبمرور الزمن يتضافر عامل الوراثة والعامل الاجتماعي، فيلاحظ ارتفاع في مستوى الأفراد من جميع الوجوه، ولكن ذلك لا يعني بالضرورة ظهور المصلح أو القائد الملهم تاريخياً. إن عملية ظهور المصلحين أو الأنبياء أو القواد لا تخضع لقانون محدد، وإن كانت الظروف التي يعيشها المجتمع يمكن أن تؤثر في ذلك بعض الشيء، إلا أن هذا لا يعني وجود قاعدة رياضية صالحة للتطبيق في جميع الحالات.

إن عملية التقدّم الاجتماعي بحسب هذا المفهوم عملية روحية في أساسها النهائي، وإن كانت العوامل المادية تمتزج بها وتؤثر فيها ومحورها هو الإنسان الذي هو خلية المجتمع ومحوره. لذلك كانت العناية بالإنسان تحتل المركز الأول، وهذا هو معنى القول إن الإنسان هو وسيلة النهضة وهو هدفها؛ فالنهضة التي تتخذ شكل الثورة تبدأ بالإنسان فهو وسيلتها وهو هدفها لأن تغليب الجانب الخيّر فيه هو الهدف ليتغلب على الجانب الرديء ويؤدي ذلك بدوره، إلى خلق قوة جديدة تدفع باتجاه التقدّم.

٤ ــ رأي في كتابة التاريخ

ـ ١ ـ

هناك آراء عديدة في كيفية التاريخ، وما سأقوله في هذه السطور ليس إلا أحد تلك الآراء، أما مدى صحة ما أقول فأمر متروك لحكم الآخرين. صحيح أنّني أرغب في أن أكون موضوعياً، إلا أن ذلك لا يعني أنّني حتماً كذلك، إذ للموضوعية متطلبات تتعلق بطريقة البحث وبشخص الباحث قد لا يستطيع تحقيقها كاملة حتّى من يرغب ومن يبذل الجهد من أجل ذلك.

إن نقطة البداية في الرأي الذي سأطرحه هي أنّني أعتبر الحاضر أهم من الماضي على غرار اعتبار الأحياء أهم من الأموات بمعنى من المعاني. لقد فضّل الله تعالى الحي على الميت، واعتبر خدمة مصلحة الأحياء أهم من الأموات. إننا الآن أمة تعيش حاضراً ذا صفات معينة وتجاهد من أجل تطوير هذا الحاضر إلى مستقبل أفضل، ويسمي كتّاب الفكر السياسي ذلك بالنهضة.

إن لهذه النهضة مصلحة، بمعنى أن لها متطلبات وشروطاً وبمقدار ما تتوافر نستطيع خدمة النهضة والعكس صحيح. وغني عن القول إن مصلحة الأحياء من خلال هذه النهضة، هو المقصود المحدد للمصلحة التي أعنيها. إذاً السؤال المهم هو هل يجب أن تكون طريقة كتابة التاريخ منسجمة مع مصلحة التقدّم؟ الجواب في نظري نعم.

إن التاريخ يمكن أن يُكتب بطرق مختلفة وبمناهج متباينة، وتتباين تبعاً لذلك درجة قربها من هذا الهدف أو بعدها عنه. ورب سائل يسأل: ما هو على وجه التحديد المقصود بخدمة مصلحة التقدّم؟ ماذا يحتاج التقدّم من التاريخ من أجل أن

تتحقق هذه الخدمة؟ الجواب عن ذلك بسيط من جهة، وجوهري من جهة أخرى. إنه بسيط لأنه يمكن أن يلخص بكلمة (معنوي)، أي متعلق بالروح المعنوية للأمة. ونحن نستعمل عبارة معنوي مقابل مادي والروح المعنوية مقابل المستلزمات المادية. ولكن كلمة معنوي المعروفة ليست ذات مضمون بسيط مفهوم، فنحن نعرف القليل عن معناها الحقيقي؛ فعلم النفس لا يزال في بداياته ومعرفة الإنسان على حقيقته لا يزال بعيداً، لذلك فنحن غالباً ما نطلق على كلّ ما هو غير مادي عبارة معنوي من دون أن نعرف بالضبط محتويات هذه العبارة، تماماً كما يفعل الأطباء عندما يعزون الكثير مما لا يعرفون له تفسيراً إلى العوامل النفسية.

وتجدر الإشارة في هذا المجال إلى أن التفكير الدارج يميل إلى اعتبار ما له علاقة بالنفس البشرية خارج نطاق العلم المعروف،ومن هنا نشأت هاتان التسميتان التي درجت عليهما الجامعات في العالم وهما: العلوم والآداب؛ فالعلوم تتناول القوانين الطبيعية، والآداب تتناول ما هو سوى ذلك. إن هذا الاعتقاد الشائع لا يوجد الدليل المقنع عليه. إن عدم تقدّم البحث في مجال معين بالنسبة إلى ما تحقق في مجال آخر ليس بحدّ ذاته دليلاً على أن هذا الأمر نهائي، إذ ليس من المستبعد أن يتحقق في مجال معرفة الطبيعة البشرية تقدّم بكشف قوانينها تماماً كما حصل في الفيزياء مثلاً. ومهما يكن فتلك ملاحظة نسوقها عرضاً. والمهم من ذلك هو التأكيد أن عبارة (معنوي) قد تكون أغنى وأعمق مما نتصور أو مما هو شائع عن ذلك.

وعلى كل، يكفي للتدليل على أهمية الجانب المعنوي في عملية التقدّم هو الأثر الأكيد للروح المعنوية على عمل الإنسان واندفاعه. إذا كان التفكير يسبق العمل، أي أن الإنسان يفكر أولاً وبناء على ذلك يعمل (والمقصود بالتفكير في هذا المجال عملية أشمل من المفهوم المتداول)، فإن الوضع المعنوي للإنسان أمر في غاية الأهمية لعملية التقدّم. ومحور المسألة المعنوية هو هذا السؤال الأزلي الذي يدور في نفس الإنسان بأشكال وأوقات لا حدود لها: هل أستطيع أو لا أستطيع؟ هل أستطيع أن أعمل هذا الشيء أو لا أستطيع؟ إذا كان الجواب في داخل النفس نعم، فإنه سيستطيع حتماً أن يحقق الهدف، وإذا كان الجواب بالنفي فإنه سوف يفشل من دون شكّ.

إنني عندما أقول ذلك أرجو ألا يؤخذ هذا الكلام بصورة بسيطة، فالمقصود بنعم أن يكون الجواب متمكناً من النفس ومستحوذاً على جميع قوى الإنسان،

الأمر الذي يستنفر جميع قواه العقلية والروحية للاندفاع نحو الهدف. ومن دون الاسترسال في هذا المجال، يكفي أن أسوق الأدلة من التاريخ البعيد والقريب. لقد كانت مجمل الحروب تربحها الجيوش ذات الروح المعنوية العالية، حتّى ولو كان عددها وعدتها المادية أقل، وتخسرها الجيوش ذات الروح المعنوية المنخفضة، حتّى ولو كان عددها وعدتها أكثر. وفي الحياة اليومية من حولنا شواهد لا تحصى على نجاح الأفراد المتمتعين بالروح المعنوية العالية المصممين ذوي الإرادة القوية، وفشل خائري العزيمة ضعفاء الإرادة. إذاً، قضية التقدّم والنهضة تحتاج إلى روح معنوية عالية، فهل تستطيع كتابة التاريخ أن تقوي هذه الروح؟ الجواب نعم.

التاريخ يستطيع أن يقوّيها، كما يستطيع أن يُضعفها تبعاً لكيفية كتابته. إن خدمة قضية التقدّم هدف سامٍ وقيمة عليا من دون شكّ، فقد كان ذلك هدف الأديان السماوية وحركات النهضة وأعمال المصلحين في التاريخ.

إذا كان ذلك كذلك يتحول السؤال الآن إلى كيف؟ كيف يستطيع التاريخ أن يخدم قضية التقدّم عن طريق تقوية الروح المعنوية؟ الجواب يرجعنا إلى العبارة التي سبق أن ذكرتها وهي أن فحوى الروح المعنوية هو ذلك الشعور الداخلي في أعماق كلّ إنسان المتعلقط بـ «هل أستطيع أو لا أستطيع»؟ إن إيضاح هذا القول أمر ميسور فهو يعني ببسيط الكلمات ما يلي: إننا الآن كأمة في وضع لا نرضاه ونريد أن نتجاوزه إلى وضع النهضة، فهل نستطيع ذلك أم لا نستطيع؟ (متجاوزاً مسألة أهداف النهضة «من وحدة وتنمية وديمقراطية.. إلخ»، إذ إنني افترض ذلك أمراً أصبح مفهوماً الآن). إننا كأفراد في هذا المجتمع نعيش المشاكل ونتعرض إلى مظاهر التخلف، ويدور في نفس كلّ واحد منا هذا السؤال يومياً بشكل أو بآخر، ونقلّب في أعماقنا هذا الأمر. إن هذا التناقض موجود في أعماق كلّ واحد منا بدرجة أو بأخرى، ولا شكّ أن هذا التناقض الحاد يولّد التوتر في نفوسنا.

إن عوامل تغذية هذا التناقض موجودة لا مفر منها في واقعنا وواقع غيرنا، فواقعنا يقدم يومياً الأدلة الملموسة على قسوة الواقع وتناقضه مع مُثُلنا العليا، وواقع الغير من العالم المتقدم يقدم لنا من خلال الاتصال المقارنة الصارخة بين حالين، واحد متخلف وآخر متقدم. السؤال المهم هو هل نستطيع تحقيق النهضة؟ إن علاقة الروح المعنية بالجواب الإيجابي على هذا السؤال الجوهري تتضح أننا استطعنا في الماضي، لذلك فنحن نستطيع الآن كذلك: إنه الدليل على أن عملية النهضة ليست أمراً مجهولاً وليست مغامرة جديدة نسجتها

المطامح الفارغة المنبعثة من الرغبات المجردة. إنّها مسألة قديمة سبق أن تحققت في التاريخ، لذلك فهي قابلة إلى التحقيق الآن. هذا هو المعنى التبسيطي لمسألة علاقة التاريخ بالروح المعنوية.

ـ ٢ ـ

إذاً كيف يجب أن يكتب التاريخ من أجل أن يحقق هذا الهدف السامي؟ الجواب هو أن تُعتمد الحقيقة؛ فما معنى ذلك؟ هل المقصود بالحقيقة نقل الصورة بكامل تفاصيلها لما كان في الماضي إلى الحاضر تماماً كما تنقل آلة التصوير تفاصيل ما يراد تصويره؟ إنّني أرى أن الجواب عن ذلك هو: نعم، إذا كان ممكناً ومن أجل أن يتحقق الهدف السامي فإنه يحتاج إلى التحليل والتقديم للقارئ. إن طبيعة الأشياء وحقيقة ما هو متوافر لدينا من المادة التاريخية نقول إن نقل الماضي بِكُلّ تفاصيله بالشكل الذي ذكرته غير ممكن فما لدينا من أخبار التاريخ أقل من ذلك.. وربما أقل من ذلك بكثير. أن ذلك لا يعني عدم وجود تفاصيل صغيرة فذلك موجود إلا أنه ناقص.

في تاريخ كلّ عصر، وعصور تاريخنا منها، هناك الاتجاهات الكبرى العامة التي تسمى في بعض الأحيان تجاوزاً بروح العصر. وهناك إلى جانب ذلك تفاصيل الحياة اليومية. المهم في نظري هو أن نحرص على أن تعكس كتابة التاريخ الاتجاهات الكبرى العامة معززة بأكثر ما يمكن من تفاصيل الحياة اليومية إن وجدت. وهذا هو معنى الموضوعية في كتابة التاريخ، أو ما نسميه بتوخي الحقيقة.

وفي ما يتعلق بتاريخنا، أرى أن يُكتب تاريخنا بطريقة موضوعية تتوخى الحقيقة، ومعنى ذلك أن نتوخى نقل الاتجاهات الكبرى العامة أولاً. إنّني متأكد من أننا لو كتبنا تاريخنا على هذا الأساس، نكون قد خدمنا قضية التقدّم في الوقت نفسه. إن الكتابة الموضوعية لتاريخنا كفيلة بتوفير الدعم المعنوي لنهضتنا الحديثة، والسبب هو أن ماضينا كان في حقبات متعددة منه قد شهد تحقيق نهضات مهمة. ولكن هذا القول يحتاج إلى مزيد من المناقشة ليكون واضحاً. في تاريخنا فترات تحققت فيها نهضات وأهمها النهضة العربية الإسلامية. إن هذه النهضة حادث حقيقي في التاريخ قام على أسس ومبادئ ليس من الصعب معرفتها إذا ما رجعنا إلى مبادئ الإسلام وقيم الخلق الفردي عند العرب وسيرة القادة، والأعمال التي أُنجزت في تلك الفترة. إن هذه النهضة تشكل خطاً

صاعداً واتجاهاً عاماً طبع مرحلة مهمة من تاريخنا لا يمكن إلى أي أحد نكرانه. إذاً، هي نهضة حقيقية سبق أن تحققت. هل يستطيع كاتب التاريخ مهما كانت طريقته أن يتجاهلها؟ والجواب بالطبع: كلا.

ولكن في موضوع طريقة كتابة التاريخ، هناك بعض الأمور تتعلق بتفاصيل الحياة اليومية لعصر تلك النهضة. لو كنا نملك جميع تفاصيل تلك الحياة لكان تدوينها وجعلها جزء من التاريخ أمراً مرغوباً، إلا أن ذلك كما هو واضح غير ممكن لا بالنسبة إلينا ولا بالنسبة إلى غيرنا. إن ذلك في حد ذاته يشكل عاملاً مضاداً للموضوعية إذا ما استخدمت بعض تلك التفاصيل طريقة التوصل إلى استنتاجات تتعلق بالاتجاهات العامة؛ فطبيعة ما هو موجود من التفاصيل تستطيع أن تؤثر في موضوعية الكتابة. ولكن ما هو أخطر من ذلك هو أن تلك التفاصيل قد كتب أغلبها في الوقت الذي حدثت فيه، الأمر الذي يجعل لعامل التحوير المقصود وغير المقصود أثراً في موضوعية تلك التفاصيل. إن مجيء الدولة العباسية على أنقاض الدولة الأموية، وظهور المذاهب والفرق الإسلامية، والصراع مع الأمم التي فتح الإسلام بلادها، تشكل من دون شك عوامل مهمة بالتأثير في تدوين تفاصيل التاريخ.

إن الموضوعية في مسألة التفاصيل تحتم علينا أن نهملها، بل ننقلها إلى أقصى ما هو متوافر منها. ولكن لا بدّ من إبداء بعض الملاحظات في هذا الصدد:

الأولى، تتعلق بوجود تفاصيل من الحوادث والأخبار يحتاج إلى الشرح والإيضاح محافظة على الفهم السليم من قبل القارئ. إذا كانت النهضة العربية الإسلامية حقيقة تاريخية من حيث كونها اتجاهاً عاماً، فمن المنطقي أن تأتي تفاصيل الحياة اليومية لذلك المجتمع منسجمة معها وليس العكس. إذ هل يعقل أن يكون المجتمع في نهضة وتكون تفاصيل الحياة اليومية للناس متناقضة مع ذلك؟ إن منطق الأشياء البسيط يقول: كلا.

الأمر **الثاني**، الذي يجب أن يقال في هذا المجال هو إن حكمنا على الحوادث الماضية من حيث تقييمها سلباً أو إيجاباً يجب ألا يكون بمنظار الحاضر، فذلك خطأ منهجي طالما وقع به الكثير من المؤرخين أو الذين يتناولون حوادث التاريخ بالتقييم، ويصح ذلك بخاصة عندما يتعلق الموضوع بمفاهيم مثل الوطنية والقومية، أو الحرية، أو الإخلاص للشعب.. إلخ. إن استخدام مفاهيم العصر الحديث للحكم على حوادث الماضي وبخاصة في مجال التفاصيل، يؤدي في كثير

من الأحيان إلى خطأ في الفهم ما يؤدي بدوره إلى أحكام خاطئة على تلك التفاصيل. إن هذا الميل موجود في عقولنا ويعمل بصورة تلقائية. علينا ونحن نتناول الماضي أن نحترس من هذا الميل غير الموضوعي توخياً للدقة وخدمة للحقيقة.

الأمر **الثالث**، في موضوع التفاصيل، هو أن بعض تلك التفاصيل لا بد من إخضاعها لمحاكمة عقلية. إن نقطة البداية في التقييم هو الإقرار بأن مجرد ورود الحادث في كتاب تاريخي لا يعني بالضرورة أنه صحيح. لذلك لا بدّ من دراسة ما يتعلق به، أي معرفة الكاتب والوقت الذي كتب فيه وحياته الشخصية والظروف التي أحاطت به.. إلخ. كما يجب تقييم الخبر على أساس من البديهيات العقلية والقواعد السلمية للقبول أو الرفض، فهل يمكن تصديق أخبار متواترة عن مجون واستهتار وتسيّب خليفة عباسي كانت في زمانه الدولة في أقوى مراحلها مثلاً؟ وهل يعقل مثلاً أن يُقدم خليفة أموي على شرب الخمر على سطح الكعبة وجلد المصحف أثناء الحج؟ هناك تفاصيل خارج حدود المعقول وغير منسجمة مع الاتجاهات العامة للعصر الذي تتعلق به، لذلك لا بدّ من تنقية كتب التاريخ منها.

ـ ٣ ـ

قد يقول سائل: إنّك تقول إن كتابة التاريخ يجب أن تخدم هدفاً سامياً هو تقوية الروح المعنوية. وتقول إن ذلك يتحقق عن طريق الاهتمام بالحقيقة، أي كتابه التاريخ بطريقة موضوعية. ويسترسل فيقول: صحيح إن في تاريخنا فترات تقدّم ولكن في تاريخنا فترات تخلف أيضاً فكيف نتعامل معها؟ وهل يجب أن نحذفها خدمة للهدف الذي ذكرت؟ الجواب: كلا؛ فالموضوعية التي نتحدث عنها لا توجب ذلك أبداً، فالتاريخ لا يقتصر على فترات النهضة، بل يتضمن أيضاً الفترات المظلمة. إن هذه الفترات يجب أن تدوّن وأن تكون جزءاً من كتابة التاريخ، ولكنها يجب ألا تدوّن بطريقة النقل المجرد، تماماً كما تنقل آلة التصوير محتويات الصورة. وهنا يأتي دور الرأي والتحليل، فالتاريخ ـ في نظري ـ لا يقتصر على نقل حوادث الماضي فحسب، بل يجب أن يتضمن التحليل وإبداء الرأي أيضاً. التاريخ هو الحادث والرأي بذلك الحادث.

إن التخلف كما هو الحال في التقدّم له أسباب وله صفات يجب أن تحلل وتقيم؛ فكما يهتم المؤرخ بمعرفة أسباب النهضة وتحليل القوى التي أوجدتها،

وتوضيح المبادئ التي تقوم عليها واستنتاج الخير الذي سببته للإنسان في مختلف نواحي حياته؛ كذلك على المؤرخ أن يهتم بتحليل وتقييم فترات التخلف لتتضح صورة المقارنة بين عصر وعصر وبين وضع ووضع. إن تحليل فترات التخلف وتقييمها لمقارنتها بفترات النهضة، لا ينقص من موضوعية المؤرخ أبداً. إن الموضوعية لا تعني النقل المجرد ولا تعني غياب الرأي، كما إن القول إن كتابة التاريخ يجب أن يكون لها هدف خدمة التقدّم، لا يعني أننا يجب أن نحذف فترات التخلف من تاريخنا. إن الموضوعية ـ في نظري ـ منسجمة مع وجود الهدف وتتحقق عن طريق النقل الأمين للحادث والتحليل وإبداء الرأي بذلك الحادث. في الأدبيات المتداولة الآن شيء من الارتباك والخلط بين متطلبات الموضوعية ومتطلبات التقدّم؛ فهناك من يقول إن الموضوعية تتناقض مع وجود الهدف المسبق، ومن هذا القول تخرج المقولات الكلامية المعروفة: هل الفن للفن أم للمجتمع؟ هل يجب أن تكون كتابة التاريخ مجردة أم موجهة؟ . . إلخ.

إن الأخطاء التي تنطوي عليها هذه المناقشات يجب أن تكون واضحة وليس من الصعب تشخيصها؛ فالحقيقة التاريخية لها تعريف خاص في مثل هذه المناقشات، هي النقل التصويري للحادثة من دون الاهتمام بمساعدة القارئ على تجنب سوء فهمها؛ فالمعروف أن المعلومات يمكن أن تكون في خدمة الحقيقة ويمكن أن تكون مضللة، بحسب أمور عديدة تتعلق بكميتها وتوازن توزيعها وعلاقتها بالاستنتاج والظرف الذي جاءت فيه، إضافة طبعاً، إلى الأمر الجوهري الأول ألا وهو مدى صدقيتها.

إن فترات التخلف يجب أن تكون جزءاً من التاريخ، ويجب أن تدوّن تفاصيلها تماماً كما هو الحال بفترات التقدّم، ولكن يجب أن يكون ذلك مقروناً بالتحليل والتقييم، أي إبداء الرأي كما هو الحال بالنسبة إلى فترات التقدّم. والغرض من ذلك مساعدة القارئ في الوصول إلى الحقيقة. إن التقدّم كما قلنا، له مبادئ وأسباب ومتطلبات عندما وجدت تحققت النهضة. وعلى المؤرخ أن يهتم بهذا الجزء التحليلي في كتابة تاريخ فترات التقدّم. وعليه أيضاً وبالمسؤولية نفسها وهو يدون فترات التخلف، أن يتناول غياب تلك المبادئ والأسباب والمتطلبات التي أدت إلى وضع التخلف وتلك هي عملية إبداء الرأي. يجب أن يتضح لقارئ التاريخ مثلاً، أنه عندما يكون القادة أصحاب مبادئ سامية ومستعدين إلى العمل والتضحية في سبيلها، وعندما يكونون مهتمين بأحوال الناس ومصالحهم، ويتصفون بالعزم والشجاعة ونكران الذات والتضحية والخلق الرفيع، ويتقدمون الآخرين في العمل والتضحية والعزيمة، ويسيرون أمامهم في مجابهة الصعاب،

عندما يكون الحال كذلك تحصل النهضة، وعندما يحصل العكس يحلّ التأخر. إن فترات التخلف هي جزء من التاريخ لا يمكن إغفالها وليس من المصلحة إغفالها. إنني أرى أن طريقة كتابة التاريخ لا تخدم قضية التقدّم عن طريق الاقتصار على فترات النهضة، بل إن معرفة فترات التخلف نفسها، إذا ما اقترنت بالتحليل وإبداء الرأي يمكن أن تكون عاملاً مساعداً على النهضة. وبعبارة أخرى، إن طريقة كتابة التاريخ بإمكانها أن تخدم قضية التقدّم عن طريق الموضوعية، والموضوعية تعني الحقيقة، والحقيقة تعني الوقائع الصحيحة وإبداء الرأي بتلك الوقائع. وبذلك يكون المؤرخ قد أدى واجبه وساعد المتلقي على الفهم الصحيح وجنّبه أخطار التحيز وسوء الفهم.

إذاً، دراسة التاريخ تشبه إلى حد ما دراسة العلوم الطبيعية. وبعبارة أخرى إن دراسة الإنسان تشبه دراسة الطبيعة من حيث الهدف النهائي؛ فدراسة الطبيعة كانت ولا تزال ذات هدف سامي مسبق ألا وهو اكتشاف القوانين التي تسيّرها، والهدف السامي هو تقدّم الإنسان، وهنا كما هو واضح لم يكن هناك تناقض بين الموضوعية ووجود هدف مسبق. إن دراسة الإنسان من خلال دراسة التاريخ تهدف أيضاً إلى اكتشاف القوانين التي يسير بموجبها الإنسان قدر الإمكان. إن كون دراسة الإنسان أصعب من دراسة الطبيعة لا يغير من الأمر شيئاً جوهرياً.

دراسة التاريخ تهدف إذاً، إلى اكتشاف القوانين البشرية والهدف السامي هو أيضاً خدمة الإنسان. لذلك فإن الموضوعية لا تتناقض مع وجود الهدف المسبق، لأن الدراسة هنا وهناك ليست من أجل الدراسة فلا يوجد شيء من دون هدف. إن اكتشاف القوانين البشرية من خلال دراسة التاريخ يتطلب الوقائع الصحيحة ويتطلب التحليل، سواء أكانت الحالة حالة تقدّم أم تخلف.

إن دراسة الموضوعية للتاريخ العربي تنطوي من دون شكّ على تحقيق شيء من ذلك؛ فحالات النهضة موجودة كحقائق لا سبيل إلى نكرانها وهي قد تحققت بسبب مقومات لا يصعب معرفتها. إن غياب تلك المقومات كان مصحوباً بفترات تخلف وذلك واضح أيضاً، فعن ماذا يدل كل ذلك؟ إنه يدل على أن دراسة التاريخ بإمكانها أن تنقل إلينا صورة الاتجاهات الجوهرية والمقومات لتلك الاتجاهات.

إن الدراسة الموضوعية للتاريخ، تدل على أن النهضة أمر ممكن لأنه حصل فعلاً، وتشير على أنه قد حصل بفعل مقومات معينة. أليس في ذلك شيء من اكتشاف ملامح لقوانين الإنسان؟ ثمّ أليس في هذه المعرفة ما يساعد على عملية

التقدّم التي نسعى إلى تحقيقها الآن؟ القول إذاً إن كتابة التاريخ يجب أن يكون لها هدف مسبق لا علاقة له بقضية الموضوعية واللاموضوعية هو قول غير صحيح. إن الموضوعية في النهاية تعني اكتشاف القوانين الثابتة سواء في ما يتعلق بالطبيعة أم في ما يتعلق بالإنسان.

وبناءً على هذه الملاحظات، تتضح الفائدة العملية من كتابة تاريخنا بطريقة تخدم قضية النهضة لا العكس. ويعني ذلك عدة أمور عملية، من أهمها مسألة تكييف الكتابة بحسب نوعية الجهة المتلقية. هناك من دون شكل المختصون في التاريخ، وهناك جمهور المثقفين الأوسع، وهناك القاعدة الأوسع من عموم المواطنين كمثال واحد على التصنيف الممكن للمتلقين. ولكل من هذه الفئات ما يلائمه من الكتابات التاريخية؛ فدرجة التفصيل واتجاهات الاختيار ومدى المناقشة والحاجة إلى الإيضاحات أمور لا بد أن تتباين في الكتابات التاريخية الموجهة إلى هذه الفئة الاجتماعية أو تلك. إننا من دون شك بحاجة ماسة إلى ثقافة تاريخية للجمهور الواسع من المواطنين، يتضح من خلالها سير النظام في جميع المجالات، وحالات تجسيد المبادئ السامية وانتصار مبادئ الخير وسيادة الأخلاق الحميدة، والأمثلة العملية على كلّ ما هو حقّ وخير وتقدّم. إن الأثر الإيجابي للمادة التاريخية من هذا النوع جلي لأنها تدلل على التجسيد العملي للمبادئ في حياة الناس، وذلك أبلغ دليل على إمكانية حصول ذلك الآن.

ـ ٤ ـ

هناك عدد من القضايا المتعلّقة بكتابة التاريخ من المفيد التعرض لها، لأنها ذات علاقة بالموضوع ومتفرعة عنه من جهة، كما إنّ تناولها يساعد على زيادة إيضاح ما نحن في صدده من جهة أخرى.

هناك **أولاً**، الحديث عن تاريخ الحكام مقابل تاريخ الشعوب، وهو حديث يروج أحياناً ويتراجع أحياناً أخرى وغالباً ما يجري على أساس فهم مسبق، هو أن الأمر متفرع من النظرة التقدّمية مقابل النظرة المحافظة للتاريخ على اعتبار أن الاهتمام بأحوال الشعب هو من مقتضيات النظرة التقدّمية بعكس الاهتمام بأحوال الحاكم. إن هذه المناقشة المألوفة لدينا تحتاج إلى شيء من إمعان النظر. وأغلب الظن أنها تحترم وتُجلّ من يساهم فيها عندما تبقى في حدود العموميات، وهي واحدة من تلك المفاهيم المترشحة إلينا من خصوصيات واقع التخلف التي يراد استخدامها للحكم على عصر آخر. إن التناقض بين الحاكم والشعب مسألة تخص

عصر التخلف بالذات، وليست حقيقة مطلقة تصحّ على كلّ عصر. ومن ناحية أخرى إن الاهتمام بأخبار الحاكم لا ينفي أو يمنع الاهتمام بأحوال الشعب؛ كما إن الاهتمام بأحوال الشعب لا ينفي بحدّ ذاته الاهتمام بأحوال الحاكم. وكتابة التاريخ من الناحيتين معاً أمر مطلوب وضروري؛ فالذي يؤرخ لأحوال الناس لا يلزمه أن يهمل أخبار الحاكم من أجل أن يكون تقدّمياً.

ثمّ من هو الذي يستطيع أن ينكر أن الحاكم باعتباره قائداً للمجتمع يشكل العامل الرئيس في تكوين التاريخ؟ أليس التاريخ من صنع الإنسان بالدرجة الأولى وخاصة عندما يتعلق بموضوع القيادة؟ إن الحوادث الكبرى في التاريخ وقيام الدول وتقدّمها وما تؤول إليه من قوة أو ضعف أو زوال، كانت دوماً مقرونة بقواد تلك الدول أو الحركات. كيف إذن نستطيع أن نؤرخ من دون معرفة دور قواد الدول التي نؤرخ لها؟ إن التاريخ هو تاريخ كل الناس ولكن الناس ليسوا متساوين من حيث تأثيرهم في الحوادث، فدور من يقود ليس كدور من يُقاد.

أما إذا كان الجزء الأكبر من كتب التاريخ عندنا يتعلق بأخبار الحكام والخلفاء والملوك، فذلك أمر يمكن أن يناقش في غير إطار هذا مقابل ذاك. إن اهتماماً أكثر بتاريخ أحوال الناس يمكن أن يبذل بقدر ما هو متوافر أو ما يمكن أن يستنبط من معلومات. وبذلك يتضح أن الأمر يتعلق بنقص يجب أن يكمل وليس بهذا بدلاً من ذاك.

الظاهرة **الثانية**، هي أنه يجب إلا يغيب عن بالنا، أننا نعيش في مرحلة تخلف. ومرحلة الضعف هذه من شأنها أن تخلق جواً سلبياً مؤثراً في ميولنا عندما نكتب، وهو ما يسميه البعض بالميل إلى جلد النفس ولوم الذات، وهو ميل يتجسد بالرغبة عند مؤرخينا في زيادة الاهتمام بأخبار المثالب والسلبيات في تاريخنا. إن الدوافع لذلك متعددة إلا أنها تشترك في كونها نفسية. أنا لا أتحدث هنا عن ما يفعله البعض عن قصد مسبق بدافع الحقد على العرب من الشعوبيين والمؤرخين الغربيين المعادين، بل ما يصدر من بعض كتابنا بدوافع نفسية غير مقصودة. إن هذا الميل للاهتمام بالسلبيات، أمر قابل للمعالجة بمزيد من الاهتمام والتوضيح والثقة بالنفس.

والظاهرة **الثالثة**، هي الكلام الذي يتخذ شكل النصيحة والحرص؛ فنسمع من يقول إن الحديث عن الماضي يجب ألا ينسينا الحاضر، وإننا يجب أن نهتم بالمستقبل. كفانا فخراً بأمجاد الماضي، فإن الإيغال بذلك عامل مخدر يضعف

عزيمتنا للنهوض من جديد.. إلخ، وقد عبر الرصافي عن ذلك بقوله:

وهل إن كان حاضرنا شقياً　　　نسود بكون ماضينا سعيدا؟

إنني على وجه التأكيد أرى أن محور عملنا ونشاطنا يجب أن يكون من أجل تغيير الحاضر وبناء المستقبل، ولكنني لا أرى كيف أن الحديث عن الماضي سيعرقل جهودنا هذه؟ إن الكتابة عن تاريخنا وإعمام معرفته لدى أوسع جمهور، أمر لا يمكن أن يكون معرقلاً لجهودنا لتغيير الحاضر إلى الأفضل، بل على العكس من ذلك، فالإنسان من أجل أن يعمل يحتاج إلى مثل أعلى وإلى روح معنوية تدفعه إلى العمل على تحقيق ذلك المثل الأعلى، ومعرفة التاريخ عامل مساعد على ذلك من دون شك.

إذا كان حاضرنا يتسم بالتخلف، وإذا كنا لم نستطع حتى الآن تغيير واقعنا كما نرغب، فهو أمر قد حدث ليس بسبب اهتمامنا بالتاريخ وتمجيدنا للماضي، بل لأسباب أخرى تماماً.

تلك هي ملاحظات غير مختص عن قضية كتابة التاريخ، حرصت على تدوينها في سبيل المناقشة مع من له رأي آخر، عسى أن يكون فيها، أو في مناقشتها بعض الفائدة للصالح العام.. صالح قضية النهضة والتقدّم.

٥ ــ العقــل والنهضــة
مناقشة أخرى لموضوع الأصالة والمعاصرة

ـ ١ ـ

قيل لأبي تمام: «لماذا لا تقول ما يُفهم؟»، فأجاب: «لماذا لا يُفهم ما يقال؟»، وطالما اعتبرنا ذلك حواراً بين موقفين متعارضين، فإنني أميل إلى اعتبار أن الرأيين صحيحان. فإذا أردت أن أكون مفيداً في ما أقول، فعلي أن أقول ذلك بواضح العبارات، وأن يكون هدفي أن أصل إلى أذهان من يستمع إلي. إلا أنّني كذلك أتوقع أن يبذل المتلقي بعض الجهد لفهم ما أقول. وبذلك يكون على كلينا مسؤولية تحقيق الهدف مما نقول أو نكتب. وعلى أساس هذا الفهم يكون جواب أبي تمام وسؤال من سأله صحيحاً.

والآن لنبدأ بالتعاريف؛ ما المقصود في هذا الصدد؟

إيجابياً يعني التعريف، العقل كملكة تحليل الأمور المتشابكة أو المختلطة أو المتفاعلة، أي فصل الظاهرة إلى عناصرها الأولية، ويعني ذلك استخراج علاقات السبب والنتيجة بأشكالهما البسيطة والمعقدة كلها، والمتصلة بخط مستقيم، وبدائرة مغلقة. ويعني أيضاً التقييم بحسب قواعد البديهيات والفهم المشترك، أو ما يمكن أن يطلق عليه الحصافة عن طريق المقارنة الكمية أو النوعية. ومن حاصل عمليات توصيف الأشياء وتحديدها كظواهر ومعلومات، وتحليلها إلى عناصرها الأولية، واستخراج العلاقات السببية فيها ووضعها في ميزان المقارنة الرقمية أو الوصفية، يستطيع العقل التمييز وإصدار الأحكام على الصالح ودرجة الصلاح، وعلى غير الصالح ودرجة غير الصلاح، أي التمييز بين الأمور.

العقل يعني، بحسب هذا التعريف، العقل الذي يتوافر لدى الإنسان

السوي كقدرة على التحليل والتمييز والحكم على الأمور الاعتيادية اليومية في المجالات كافة.

وبعبارة أخرى، إنه العقل بالتعريف الاعتيادي البسيط الذي يفهمه الإنسان الاعتيادي السوي عندما ينطق هذه الكلمة؛ فعندما نقول إن الأربعة أكبر من الثلاثة، نقول ذلك بفاعلية العقل، وعندما نقول إن الصحة أفضل من المرض، نقول ذلك بفاعلية العقل، وهكذا في فعاليات العقل جميعها في حياتنا اليومية الاعتيادية.

وبدرجة أكثر تعقيداً وارتقاءً، يعني العقل كلّ ما تنطوي عليه الطريقة العلمية من شروط وأحكام وفعاليات من أجل تكوين المعرفة، أي استخدام الدليل والاسترشاد بالمعلومات والبيانات وقواعد المنطق والمحاكمة العقلية في الاستنتاج، والاعتماد على التجربة العملية ومراعاة القواعد المتفق عليها في الإحصاء.. إلخ، وهو ما يقترن عادة بطريقة البحث العلمي. ومن ذلك يتبين **أن المقصود بالعقل إنما هو طريقة ومنهج أكثر منه محتوى، أي أنه طريقة النظر إلى الأمور والمنهج الذي نتبعه في تكوين المعرفة والتوصل إلى الأحكام على الأمور موضوع البحث.**

ولزيادة الإيضاح، يوصلنا ذلك إلى موضوع ما هو ليس مقصوداً بعد أن أوضحنا ما هو المقصود. ليس المقصود بالعقل ذلك المحتوى الروحي الذي تحدث عنه هيغل وأسماه أحياناً بـ «الروح» أو بـ «الفكرة المطلقة»، وجعل منه عن طريق التناقض الجدلي القوة المحركة للتطور في الكون، والذي قلبه ماركس من قوة روحية فكرية إلى قوة مادية. كما إنه ليس العقل المجرد الذي تتحدث عنه الذرائعية عندما نفت وجود عامل روحي في الإنسان، واقتصرت على العقل كقوة عضوية بمقدورها تمييز ما هو في مصلحة الذات ومنسجم مع أهدافها، وما هو غير ذلك، حيث توصلت في النهاية إلى ما يسمّى بـ «المثالية الذاتية».

ـ ٢ ـ

ذلك عن تعريف العقل، **فما المقصود بالأصالة، وما المقصود بالمعاصرة؟**

تعني **الأصالة** المحافظة على الشخصية القومية والاستقلال، وذلك بالتمسك بأسس المجتمع، فما هي أسس مجتمعنا؟ إنها القومية العربية، أي إننا أمة مستقلة، لنا لغة خاصة بنا، ولنا مُثُل عليا معظمها مستمد من الإسلام، ولنا تقاليد وعادات متوارثة خاصة. تلك هي الثوابت التي تبقي المجتمع متماسكاً

موحّداً، مستمراً، مستقلاً عن غيره من المجتمعات. أما آثار ذلك فهي الرضا والاعتزاز والتمسك باستقلال الشخصية والدولة. إنها تحفز التفكير وتثير الخيال والحركة والتفاعل مع العالم، وتجعل المساهمة في تقدّم البشرية ممكنة، وبذلك تخلق الشعور بالأهمية. إنها حافز وحماية للاستقلال، ومحرك للتقدّم ومنبع للأمل والتفاؤل، وأساس الصحة للمجتمع، كما هو الحال بالنسبة إلى الصحة النفسية والعقلية للفرد؛ فهي التحقيق الفعلي للقومية كرابطة اجتماعية، وعلاقة بين الأفراد، ونظرة إلى الماضي، وعلاقة بالآخرين وتطلّع إلى المستقبل؛ أي الأمور التي تخلق الشعور التاريخي.

إن هذا الطموح والرغبة في استقلال الشخصية والعمل من أجل تثبيت الكيان القومي، يلقى اليوم المقاومة من القوى المجبولة على الهيمنة الطامعة في الأرض والثروة؛ فهي تعمل بالضد بشتى الوسائل العسكرية والسياسية والاقتصادية والثقافية. إن تاريخ الاستعمار في العالم وتاريخ الاستعمار في الوطن العربي، يوضحان تفاصيل كيف حدث ويحدث ذلك، وهو أمر معروف كيف أن مزيجاً من الوسائل التدميرية الاقتصادية والسياسية والعسكرية والثقافية، يستخدم بحذق وباستمرارية من أجل قتل الشعور القومي حيثما يوجد، بما في ذلك في وطننا العربي من أجل إخضاعه والسيطرة عليه.

للأصالة جذور في المجتمع العربي وقوى تدافع عنها. وقد اتخذت الأصالة بمعنى مقاومة الذوبان بالآخرين أشكالاً عديدة؛ ففي العهد العثماني الأول، كان الانعزال وتكريس الموجود وممارسة الإسلام في جانبه الشكلي في الغالب، فحق عليه تسمية الفترة بـ «المظلمة»؛ ثمّ جاءت مرحلة التململ في داخل الدولة العثمانية والشعور بالاستقلال وتكوين الدولة العربية الموحّدة وظهور حركة القومية العربية. ثمّ احتل الغرب معظم الأقطار العربية، فتطور شكل آخر من أشكال الدفاع عن النفس، هو الاستقلال السياسي عن الغرب، إلا أنه كان مقصوراً إلى حد بعيد على المجال السياسي وضمن الإطار الذي أقامه الغرب (الدولة القطرية)، وكانت النتائج كما نعرف ونحصد الآن؛ ثمّ أتى الشكل الآخر من أشكال المقاومة، وهو الدعوة الإسلامية السياسية.

إن هذه الدعوة التي هي من حيث الجوهر لا تخلو من توجه صحيح من حيث إنها تدافع عن الجانب الأخلاقي والمُثل العليا والحياة الروحية للإسلام، إلا أن ما تتمسك به لا يقتصر على ذلك، بل على أمور أخرى، وربما بصوت أعلى واهتمام أكثر ألا وهو اعتبار النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي

كان سائداً في صدر الإسلام صالحاً للتطبيق الآن وفي كل وقت قادم، الأمر الذي يعني إلغاء التطور البشري، وذلك أمر آخر لا يتلاءم مع النهضة ولسنا في صدد مناقشته الآن.

وجدير بالذكر، لا بل من الأهمية بمكان، التنويه بأن الشعور بالكيان والشخصية المستقلة ليس مسألة عاطفية أو مجرد شعور نفسي، بل أمر يتعلق بقضية المُثُل العليا للمجتمع، وإيجاد الحلول للمشاكل المتعلّقة بالتطور وبشؤون الإنسان عموماً، الأمر الذي يكون في النهاية حصيلة إسهام الأمة في حضارة العالم وثقافة البشرية، أي التفاعل مع العصر، ويعني ذلك الأخذ بالتطور والاعتراف به، وقد بلغ الشعور بالشخصية المستقلة درجة النضج بظهور حركة القومية العربية التي طبعت النهضة العربية الحديثة.

المفهوم الآخر في هذه المناقشة هو **المعاصرة** أو **الحداثة**، فماذا تعني وما مضمونها؟

تعني الحداثة التفاعل مع العصر، والتفاعل يعني الأخذ بالتطور الذي يحدث خلال الزمن بما يتلاءم مع اختيارات الأمة، أي مع مبادئها وصفاتها القومية؛ فالتطور ظاهرة معروفة يتسم بها التاريخ، والإنسان في تقدّم مستمر في حياته المادية والمعنوية، والتقدّم حصيلة إسهام جميع أمم العالم ولو بنسب متفاوتة. لذلك فهو ملك البشرية ومتاح لها جميعها. هذا الكلام عام. أما الحديث الخاص فيتعلق بالعلاقة مع العالم الغربي على وجه التحديد.

وفي هذا الصدد لا بدّ من القول إنه حدثت في الغرب تطورات إيجابية لا بدّ من الاعتراف بها إلى جانب صفاته السلبية المعروفة؛ فالحضارة الغربية فيها من عوامل القوة والتقدّم ما نستطيع الاستفادة منه. والصفات الإيجابية هذه هي سرّ التقدّم الذي حصل فيه.

القضية المهمة في موضوع المعاصرة، هي أنها مقرونة بالغرب، والغرب مجتمع ذو نظرة متكاملة للحياة وله نظام، ومن صفات النظام أنه متكامل ومترابط الأجزاء، ويصعب على الأمم التي لا تزال في حالة نهضة أن تتعامل معه بطريقة الاختيار، فتأخذ ما يلائمها وتترك ما لا يلائمها، على الرغم من أن ذلك غالباً ما يقال في الكلام المجرد. كثيراً ما نسمع أننا يجب أن نأخذ من الغرب ما هو لصالحنا ومتلائم مع نظرتنا ومُثُلنا العليا، وترك ما هو غير ذلك.

إن هذه العملية ليست بالسهولة التي قد يتصورها البعض؛ فالنظام الغربي

المترابط الأجزاء يحتاج من أجل أن يجزأ إلى أن يكون لدى الجهة المستفيدة مناعة وقدرة على أخذ بعضه وترك بعضه الآخر. ويحتاج ذلك إلى مناعة ودور للعقل مهم.

إن الذي يحدث في حالة التحديث هو الاستغراق وليس الاختيار؛ فالحياة الغربية ليس من السهل تفريق أجزائها كما يحلو للمتعامل معها أن يفعل. وهنا تكمن صعوبة التحديث. ولنأخذ على ذلك مثالاً هو عملية التنمية؛ فالتنمية الاقتصادية تتطلب مواصفات وعادات اجتماعية جديدة، وحلول موقف محل آخر في العديد من الأمور، وهي تتطلب أن يحل حب العمل محل حب الراحة والبطالة التي يتسم بها المجتمع الزراعي الإقطاعي الراكد، وأن يحل حب الدخل المادي محل الاهتمام بالمظاهر والعادات الاجتماعية السائدة في المجتمع الريفي العشائري. والتنمية تتطلب ازدياد حركة السكان وانتقالهم من مكان إلى آخر بحسب توافر العمل وظروف التنمية وقيام المشاريع، بدلاً من الركود السائد في التجمعات السكانية المغلقة المعزولة القليلة التنقل. ولكن ماذا تعني كلّ هذه التغييرات وما نتائجها عندما تحصل نتيجة إلى التنمية؟ إنها تحمل في طياتها إمكانيات ضعف الروابط العائلية والتكافل الاجتماعي، وتعني حب المال واضمحلال العادات الاجتماعية. ومسألة حب المال وتفضيل المتعة المتأتية من استهلاك السلع والخدمات الجديدة على ما سواها، أمر يعني الكثير بالنسبة إلى مسألة الأخلاق العامة وسلوك الفرد وعلاقاته بأهله وأسرته وجيرانه وبعموم المجتمع، وأمر كهذا عندما يحدث في مجتمع ضعيف المناعة قليل الخبرة في التحولات الاجتماعية، يعرّض هذا المجتمع إلى صدمة قيم جديدة واضمحلال قيم متوارثة، محدثاً اضطراباً واختلالاً في الشخصية والتصرف، وهو ما تعكسه المسلسلات التلفازية المصرية الآن.

إن المساوئ الناتجة من صدمة المال وقيام عالم المادة في مجتمع ضعيف المناعة يصعب إيقافها عند حد؛ فالمتلقي ليس باستطاعته السيطرة وأخذ ذلك الجزء من حب المادة الذي يحتاج إليه كحافز للتنمية، وترك الجزء الضار المتطرف منه، أي أنه لا يستطيع معرفة الحد الفاصل بين الضروري غير المضر، والمضر الذي ينتج من الاستغراق والذوبان واختلال توازن الشخصية. إن هذه الصعوبة التي تواجهها البلدان النامية أمر حقيقي وموضع نظر ودراسات اجتماعية، ولعلها من أعقد قضايا التنمية.

إن تعقيد هذه القضية والصعوبة التي تكتنفها جعلت بعض دارسي موضوع

التنمية يصل إلى حدّ الاستنتاج بأنه لا مجال إلى الانتقاء، فالتنمية يجب أن تؤخذ كما هي بكل ما فيها، وأن المساوىء التي نتحدث عنها ليست إلا الثمن الذي علينا أن ندفعه، إذ لا تقدّم من دون ثمن. إن هذا الرأي إذا ما أخذ إلى أقصاه، لا بد من أن يوصل في النهاية إلى الاستغراق في الغرب واضمحلال الشخصية القومية والاندماج في المجتمع الغربي. وقد كان لبعض مصلحي الشرق شيء من تلك الآراء بدرجة أو بأخرى، وأحسن مثال على ذلك هو تفكير مصطفى أتاتورك في تركيا الذي كان ـ كما يبدو ـ يعتقد أن النهضة تتطلب تقليد الغرب حتى مظاهر الحياة فيه.

وتشكل اليابان المثال الجيد على حالة تحقيق النهضة مع المحافظة على الشخصية القومية والاستقلال؛ فقد تطورت اليابان وحققت تنمية اقتصادية أوصلتها إلى المنزلة التي هي فيها الآن، إلا أنها بقيت محافظة على سماتها وثقافتها وشخصيتها المستقلة وكيانها القومي. ومع ذلك فقد كان للوجود الطويل الأمد للقوات الأمريكية في اليابان أثر سلبي في العادات الاجتماعية، مما كانت تتوارد عنه المعلومات بين الحين والآخر. إلا أن اليابان عموماً استطاعت تحقيق نهضة حديثة متوازنة مع المحافظة على ما تعتبره أصيلاً في ثقافتها وسماتها القومية. الموضوع لا يتعلق بقبول التغيير في الحياة الاجتماعية أو عدم قبوله؛ فالتنمية تحتاج إلى حدوث تغيير في ذلك، بل يتعلق الموضوع بدرجة ذلك التغيير وإلى أي حد يذهب، وما الأمور التي يتناولها؟ وبعبارة أخرى، إنه موضوع التوازن وليس موضوع التغيير. كيف يمكن جعل المجتمع يتطور من دون أن يفقد توازنه، ومن دون أن يفقد شخصيته وصفاته الجوهرية ومُثُله العليا، فيحقق الجوانب الإيجابية في التنمية ويتجنب النتائج السلبية المحتملة؟

ـ ٣ ـ

إن موضوع الحداثة والتطور موضوع يكتنفه التعقيد ولا يخلو من العوائق النفسية والأوهام والأخطاء الفكرية. والسبب الجوهري هو أن قضية التحديث والانفتاح على العصر مقرونة بموضوع الموقف من الغرب، والغرب عالم بيننا وبينه حواجز بدأت تتكون منذ بداية دخوله المنطقة مستعمراً ومعادياً لأمانيها القومية، حيث كانت نقطة البداية اتفاقية سايكس ـ بيكو ووعد بلفور. لذلك فإن الموقف من الغرب مسألة يختلط فيها موقف مسبق وتؤثر فيها عملية الصراع الذي بدأ منذ ذلك الوقت ولا يزال مستمراً. لذلك أصبحت قضية الحداثة متأثرة بعامل سياسي لا يمكن تجاهله، فأصبح من الصعب على الكثيرين رؤية الجوانب الإيجابية في

الحياة العصرية السائدة في الغرب الآن. وهنا يجب أن يؤدي العقل دوراً حاسماً. وبكلمات أخرى، الموقف من الغرب لا بدّ أن يكون مقروناً بالحذر والشك، فهو ليس بالقضية البسيطة السهلة الخالية من التعقيد. إن تحديد الموقف السياسي من الغرب أمر أسهل من تحديد الموقف الحضاري. سياسياً، الغرب عدونا، وما في ذلك شك، وليس لنا إلا أن نقابل العدو بموقف الدفاع عن النفس، فالأمر إذاً واضح وسهل نسبياً. أما الموقف من حضارة الغرب، كقضية التنمية مثلاً، ليس كذلك؛ ففي هذا المجال هناك ما هو سلبي وما هو إيجابي، والسلبي والإيجابي هما جزءان من كلّ متماسك يشكل بمجموعه المترابط الحياة الغربية. ونحن، كأمة ناهضة منفتحة على العصر، لا نستطيع تجاهل ما حققته البشرية ـ وفي مقدمتها الغرب ـ من تقدّم في العلوم والتنظيم الاجتماعي والسياسي، ولا سيما ما حققته في مجال التنمية الاقتصادية، وإلا بقينا في وضع التخلف. إذاً، فالعصرية والنهضة تعنيان تلك العملية المعقدة الصعبة في تقييم حضارة الغرب لأخذ ما يلائمنا منها وترك ما لا يلائمنا. هنا تكمن الصعوبات، وأولى تلك الصعوبات هي القبول عن طريق العقل بأن في الحياة الغربية ما هو جيد في خضم ما قام به الغرب المستعمر المستغل إزاءنا وعلى رأسه الصهيونية، ما كوّن حاجزاً نفسياً بيننا وبينه.

في الحياة الغربية جوانب إيجابية لا بدّ من الاعتراف بها على الرغم من موقف الغرب السياسي؛ فالغرب الذي تضعف فيه المُثُل العليا وتنخفض المبادئ إلى درجة الدنيا في سلّم أولوياته، قد حقق مع ذلك تقدّماً كبيراً في مجال الكفاءة والتقدّم العلمي (والتقني). إن كلمة «الكفاءة» يجب أن تفهم بمعناها الواسع الذي ينطوي على مجموعة الصفات التي تتسم بها حياة المجتمع المتقدم في الغرب من دقة وحب العمل والإخلاص في تأدية الواجب، والسعي إلى الإبداع وتنمية القدرة على العمل المضني، والمطاولة والارتفاع المستمر في الإنتاجية والانضباط والتجديد. إن التقدّم المستمر لمئات السنين الذي حققه الغرب في مجال الكفاءة والإنتاجية، كان سبباً جوهرياً للتنمية التي أوصلته إلى مستوى المعيشة الذي يعيشها الآن.

ولا يقل أهمية عن ذلك، لا بل مترابط معه، التقدّم العلمي الذي حصل في الحضارة الغربية، سواء في مجال العلوم النظرية أم في التطبيق العملي لها، مما يدعى بـ «التقنية». وللتقدّم في هذا المجال عوامل عديدة لسنا في صدد بحثها، ولكن المهم في ذلك هو أن ذلك التقدّم قد أثّر في الحياة تأثيراً مباشراً، فقد عزز مكانة العقل ودعّم النزعة العقلانية التي انتشرت وتمثلت بالاتجاهات العقلانية من ديكارت إلى بنثام التي رافقت النهضة الصناعية والتقدّم العلمي وتصاعد وتأثر

التنمية الاقتصادية؛ فالتقدّم العلمي الذي رافق كل ذلك قد أثّر من دون شك في الحياة الغربية وفي جميع الاتجاهات.

إننا نحتاج إلى ذلك، أي التقدّم في مجال الكفاءة والعلوم كجزء من حاجتنا إلى التنمية الاقتصادية، والقضية هي كيف يمكننا أن نفعل ذلك من دون أن نصل إلى جميع النتائج التي وصل إليها المجتمع الغربي؟ كيف نوازن موضوع الكفاءة، وكيف نوازن موضوع التقدّم العلمي؟ كيف نأخذ ما هو إيجابي من دون أن تتسرب إلى مجتمعنا أمراض التطرف والانحراف والنتائج المرضية الموجودة في الغرب الآن؟

ـ ٤ ـ

لإيضاح هذا الموضوع لا بدّ من تناول بعض الحالات بشرح أكثر تفصيلاً. المجتمع العربي الحالي ورث أوضاعاً اجتماعية متخلفة منذ قرون، وربما تبدأ منذ انتهاء الخلافة بسقوط بغداد على يدّ المغول أو حتّى قبل ذلك الوقت، حيث غابت فكرة الدولة المركزية والولاء للكيان الأكبر، كيان الدولة العربية الإسلامية، وأخذت بالتدريج تتكون دوائر من المجتمعات الصغيرة الضعيفة، فهناك دائرة المذهب، ودائرة الطائفة، ودائرة القبيلة، ودائرة المدينة، ودائرة المحلّة، ودائرة العائلة. . إلخ. وبمرور الوقت تكوّنت علاقات اجتماعية وصلات وروابط وولاءات لهذه المجتمعات على حساب الولاء الأكبر للدولة.

وفي بعض الحالات، كانت هناك دولة مركزية تضم هذه الدوائر ـ كما حصل في الدولة العثمانية مثلاً ـ إلا أن الفرد بقي ضعيف الارتباط بها وقليل الاهتمام بشؤونها، وبقي ولاؤه لها ضعيفاً وموقفه منها سلبياً. وعند قيام الدولة القطرية في مرحلة ما بعد سقوط الدولة العثمانية، لوحظ وجود موقف سلبي من الدولة على الرغم من أنها دولة وطنية، بمعنى الاستقلال عن سلطة الأجنبي، ولوحظ من خلال التصرف العملي أن الفرد العربي لا يزال ولاؤه للدوائر الضيقة التي ذكرناها ينافس، وربما يفوق ولاءه للدولة المركزية. هناك داخل الدولة الحديثة مجتمعات شبه منعزلة وذات روابط أقوى من روابط المواطنة في الدولة المركزية. وحتى الآن يلاحظ في مختلف الأقطار العربية ـ ولو بدرجات متفاوتة ـ وجود روابط المدينة والمحلّة والطائفة والعرق، وهي روابط تعمل على حساب الرابطة القومية، الأمر الذي خلق المصاعب بوجه الدولة الحديثة النشوء، فولاء المواطن موزع، واهتمامه بالوطن ـ بمعنى الدولة المركزية الحديثة ـ أقل من

اهتمامه بالروابط الاجتماعية الضيقة. ويفسر ذلك الموقف السلبي الذي يلاحظ من قبل المواطن إزاء أموال الدولة والمرافق العامة، فهو أكثر حرصاً وأكثر اهتماماً بما هو موجود ضمن دوائر الولاء الضيقة الأخرى. المعروف أن الإسلام كنهضة قومية قد شخّص هذه الظاهرة، وأكد بقوةٍ إحلال الولاء للإسلام على حساب الولاء للقبيلة.

إن عملية التحديث والتفاعل مع العصر تقتضي اضمحلال الولاء للمجتمعات الضيقة داخل الدولة، وتركيز الولاء للكيان الأكبر، ألا وهو الوطن العربي. ومن الجدير بالذكر أنني لا أستثني من ذلك، الولاء للدولة القطرية، فالولاء للدولة القطرية هو من ضمن الدوائر الضيقة التي يجب أن تضمحل لحساب الولاء للأمة العربية وللوطن العربي؛ فالولاء القطري لا يمكن أن يكون في النهاية، إلا على حساب الولاء للأمة. صحيح أن الولاء للقطر قد يكون منسجماً مع الولاء للأمة، إلا أن ذلك ليس في جميع الحالات؛ فمصلحة الدولة القطرية قد تكون وقد لا تكون متوافقة مع المصلحة القومية. المهم هو أن التركيب الاجتماعي القديم الذي خلق مجتمعات ضيقة داخل المجتمع الذي هو أحد أهم مظاهر التخلف، يجب أن يتطور باتجاه العصر، عصر الدولة القومية المركزية، وبذلك تحل الرابطة القومية محل جميع الروابط من حيث الولاء والاهتمام وتركيز النشاط، وبذلك نكون سائرين في طريق بناء مجتمع مدني حديث، يقف فيه الفرد أمام الدولة المركزية بعلاقات ينظمها القانون الحديث وتذوب فيها العادات السلبية القديمة والولاءات الضيقة والعصبيات غير العصبية القومية.

إن هذا التطور المهم في مجال التحديث هو الطريق الصحيح الذي دلل عليه تطور العصر، وهو طريق تحقيق الحرية الصحيحة للمواطن، وذلك بانعتاقه من قيود العادات والتقاليد السلبية القديمة، ومن قيود المجتمعات المتخلفة في جميع المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية. وإذا ما أردنا تحري النتائج الإيجابية لهذا التطور نجدها كثيرة ومتشعبة ومؤثرة إيجابياً في المجالات كافة؛ ففي مجال التنمية الاقتصادية يؤدي هذا التطور إلى إحلال موقف إيجابي محايد إزاء العمل، فالعمل لا يعود مقيداً بالقيود الاجتماعية المعروفة ـ كتفضيل البطالة واحتقار بعض الأعمال وتصنيفها إلى: لائق وغير لائق ـ فالعمل بجميع أنواعه محترم كنشاط اقتصادي يقاس بالدخل المادي المتأتي منه، وبالرضى عن النفس والشعور بالأهمية، فهو قضية اقتصادية شخصية، وليس قضية اجتماعية تتعلق بالمظهر والمنزِلة.

كما إنّ الكثير من مجالات الإنفاق التبذيري التي تفرضها تقاليد الدوائر الضيقة على مناسبات الزواج والوفاة والشعائر الدينية والطائفية والمظهرية، تأخذ في الاضمحلال عندما يتحرر الفرد من قيود المجتمعات الضيقة التي يعيش داخلها. والسفر والتنقل وتغيير السكن ومكان العمل ونوعيته، تصبح أموراً أكثر يسراً، الأمر الذي يساعد عملية التنمية التي تتطلب هذه الصفات، بدلاً من الركود وتحكم التقاليد والخضوع للموروث وعدم تلبية متطلبات التقدّم الاقتصادي.

ويرد في صدد هذه المناقشة موضوع الهجرة من الريف إلى المدينة التي حدثت في جميع الأقطار العربية تقريباً، وقد اعتبرت ظاهرة سلبية؛ فالذي حدث قد أدى أحياناً إلى نتائج سلبية منها تخلف الزراعة نسبياً، إلا أن الخطأ يكمن في اعتبار أي نوع من أنواع الهجرة من الريف إلى المدينة ظاهرة سلبية؟ إن الذي حدث هو أنه بسبب تركيز مشاريع الدولة وتوسع نشاطها في المدن مع إهمال الزراعة، تكوّنت فرص عمل في المدن ذات مردود مادي أعلى مما هو موجود في الريف، لذلك كان من الطبيعي أن يبحث الفلاحون عن مجال عمل في المدن وترك الأرض؛ فالتنمية الاقتصادية الصحيحة التي تستهدف تطوير جميع قطاعات الاقتصاد الوطني، بما فيها الزراعة، تؤدي إلى زيادة الإنتاجية الزراعية عن طريق المكننة والمخصبات ووسائل الإنتاج الحديثة، وبذلك يصبح من الممكن إنتاج الكمية نفسها من الحاصلات بكمية أقل من اليد العاملة، وبذلك يتحول الفائض في اليد العاملة إلى القطاعات العاملة الأخرى، ولا سيما الصناعة، وهو ما حصل في جميع حالات التنمية المعروفة في التاريخ. وهكذا تكون مثل هذه الهجرة من الريف صحية مفيدة للتنمية، وضرورية لاستمرارها.

الخلاصة في هذا القول هي إن النهضة تؤدي بالمجتمعات المغلقة القديمة إلى التفكيك والذوبان في المجتمع الأوسع، فتضعف الولاءات القديمة لصالح الولاء للدولة المركزية التي تضم مجموع الوطن، وبذلك تحل الرابطة القومية محل الروابط الاجتماعية القديمة.

إن عملية التطور الاجتماعي هذه، وإن كانت تحدث نتيجة إلى عملية التنمية، إلا أنها يجب أن تكون جزءاً من منهاج تطور اجتماعي تشجعه الدولة وتضع له المحفزات والتشريعات المساعدة. لذلك فمن الخطأ جداً النظرة التي سادت في بعض حالات التنمية في الدولة القطرية، عندما وضعت السلطة المركزية برنامجاً سمي بخطّة توزيع المشاريع الصناعية بحسب مقاييس اجتماعية وليس اقتصادية، أي أن يفرض البرنامج إنشاء هذا العمل في هذه المنطقة بالذات

بسبب وجود بطالة فيها، وليس في مكان آخر، الأمر الذي يعني أن تنتقل فرصة العمل إلى من يحتاج إليها في مكانه، بدلاً من أن ينتقل هو إلى المكان الذي تتوافر فيه فرصة العمل. من ذلك يتضح أن التخطيط في توزيع مشاريع التنمية على هذا الأساس مخطئ لأنه يساعد على تثبيت المجتمعات القديمة المتخلفة بدلاً من إضعافها؛ فالهجرة وحركة السكان وانتقال الأفراد داخل الوطن يجب أن تشجع، لا العكس، كجزء من عملية التحديث، أي الانتقال إلى المجتمع المدني في الدولة القومية. ويصح ذلك داخل القطر، كما يصحّ بين قطر وقطر آخر، لذلك يجب تشجيع انتقال المواطنين العرب بين الأقطار العربية إلى أقصى الحدود.

لقد حدث هذا في الغرب، حيث تمّ استكمال توحيد الأمم المجزأة، وقيام الثورة الصناعية ونشوء المجتمع المدني والدولة القومية على أنقاض المجتمع الزراعي الإقطاعي المغلق المتخلف. إذاً، فالانفتاح على العصر يعني أول ما يعني هذا التوجه؛ فنحن في الوطن العربي يجب أن ننظر إلى ما حدث في الغرب من هذه الناحية نظرة تقدير، وأن نُقبل على ذلك وبأقصى الجهود الممكنة من أجل النهضة والتفاعل مع العصر والخروج من التخلف. وذلك استنتاج عقلاني.

ـ ٥ ـ

المسألة الأخرى في موضوع الحداثة هي الموقف من العقل، أو ما يمكن أن يسمّى بـ «العقلانية». وفي موضوع العقلانية هناك جانبان: **الأول**، هو الموقف من العلم، و**الثاني**، يتعلق بما يسمّى بالطريقة العلمية إلى النظر في الأمور. العقل هو الملَكة الموجودة عند الإنسان للنظر إلى الأمور ودراستها وتحليلها والتوصل إلى معرفة حقيقتها. ومعرفة الحقيقة تعني استنباط القوانين التي تسير بموجبها، ويشمل ذلك معرفة الطبيعة المادية المحيطة بالإنسان، ومعرفة الطبيعة البشرية؛ فالعقل كقدرة عند الإنسان للتوصل إلى المعرفة هو الذي ينظر في طبيعة الإنسان وطبيعة الكون. وعلاقة العقل بالطبيعة البشرية والكونية هي التي أدت إلى التوصل إلى ما توصل إليه العلم الحديث من استنباط للقوانين في شتى المجالات الطبيعية والإنسانية، وهي التي تشكل بمجموعها المعرفة البشرية المتراكمة التي أدت إلى تطور حياة الإنسان إلى ما هي عليه الآن من تقدّم تقني ورفاهية مادية وحضارة في مختلف المجالات؛ فالعقل كأداة للمعرفة يجب تأكيده وتحريره من القيود التي تكبله وتمنعه من أن يؤدي هذه الوظيفة في مجال المعرفة العلمية.

في هذا المجال هناك من يقول إن العقل الغربي قد تحرر من القيود، ووقف

في علاقة مباشرة مع الطبيعة حيث زالت الموانع القديمة، فاستطاع أن يحقق ما حققه من تقدّم علمي في جميع المجالات؛ في حين أن الثقافة الإسلامية لا تضع العقل في علاقة مباشرة مع الطبيعة، بل من خلال أمر آخر هو الدين أو الإيمان، وبذلك خضع العقل لعامل آخر، وتحددت فعاليته في دراسة الطبيعة والكون، الأمر الذي أدى إلى عرقلة التقدّم العلمي. كما يقال في هذا الصدد، إن الثقافة الإسلامية في فترات التخلف بخاصة، نظرت إلى البحث العلمي بشيء من الريبة والشك ووضعت عليه القيود.

إن مثل هذا القول قد يصحّ في معنى محدد، وهو أن فترات الركود والتخلف قد اتسمت بسيطرة المؤسسات الاجتماعية، ومنها المؤسسة الدينية التي أشاعت التفكير المحافظ والتمسك بالقديم ومقاومة التجديد، حيث كان لها تفسير محافظ للنصوص الدينية في مرحلة سادت فيها الأمية والجهل وضعفت روح البحث العلمي، بعكس ما كان سائداً في عصر النهضة الإسلامية، حيث ازدهرت العلوم وقوي الإيمان بقدرات العقل.

من ذلك يتضح أن مسألة الموقف من العلم هي من المسائل الإيجابية التي تتسم بها الثقافة الغربية اليوم، وهو أمر يجدر بنا أن نقدره حقّ قدره، فيجب أن تعود إلى العقل منزلته العالية في مجال المعرفة، وتزول جميع القيود في مجال البحث العلمي، أي أن تتحقق حرية الفكر بأشمل معانيها. ومن أجل أن يتحقق ذلك، لا بدّ من الاحتكاك بالغرب والانفتاح عليه، شريطة تكوين موقف إيجابي مسبق من دور العقل ونشاطه في مجال العلم. وتلك مسألة مهمة في مجال التحديث.

إن مسألة الإقدام على العلم واحترام دور العقل ونتائج ما يتوصل إليه من معرفة في جميع المجالات الطبيعية والاجتماعية، هي من أهم مسائل التحديث، إن لم تكن أهمها على الإطلاق؛ فقضية العلم قضية عالمية، وليست خاصة، ونتائج العلم الحديث تراث مشاع لكل البشرية، وعلينا أن نعتبر ذلك من أهم مسائل التقدّم، والباب الواسع إلى دخول العصر. وهنا لا بد من الانفتاح على ثقافة الغرب والتفاعل معه والمشاركة النشطة في عملية البحث العلمي بكل ما تعنيه الكلمة؛ فحرية البحث العلمي وتوفير الوسائل المساعدة على تنميته في جميع المجالات أمور لا يمكن الاستغناء عنها في عملية التحديث.

الأمر الآخر في موضوع الموقف من العلم يتعلق بطريقة النظر إلى الأمور أو ما يسميه المنظرون بـ «المنهجية». ويعني ذلك أنه إلى جانب العناية بالمحتوى والنتائج ـ أي اكتشاف القوانين ـ هناك مسألة طريقة النظر إلى الأمور، أي

الموقف. ويتعلق هذا الجانب من العقلانية بالطريقة العلمية كمنهج أكثر منها كمحتوى. والمنهج يعني تحكيم العقل كأداة للتحليل والدراسة وتكوين المواقف.

يواجه الإنسان في حياته اليومية الكثير من الأمور الصغيرة والكبيرة، ومطلوب منه أن يتخذ منها موقفاً، أي أن يكوّن عنها آراء تبنى عليها مواقف. إن أساس الحكم على الأمور وتكوين الرأي قد يكون العقل، وقد يكون التقاليد دينية أكانت أم اجتماعية. والتقاليد ليست إلا قوالب فكرية جاهزة تعطي أجوبة عن المواقف التي يتعرض لها الإنسان في حياته اليومية. عندما يحصل كذا، تقول التقاليد إنه يجب أن يقال كذا أو أن يعمل كذا، ولا يشترط في ذلك الرجوع إلى العقل، في حين أن العقلانية كمنهج تقضي أن يرجع الإنسان إلى العقل كأداة للتحليل وتكوين المعرفة. صحيحٌ القول إن العقل لا تتعدى قدرته التحليل، وإن تحديد المواقف يتطلب في النهاية الرجوع إلى الضمير، إلا أن الضمير الذي يحدد الاتجاه يحتاج إلى العقل لصياغة الموقف.

في مجال العقلانية كمنهج، هناك أمر مهم محدد، هو أن يكون منهج تحديد المواقف هو الطريقة العلمية. والطريقة العلمية تقوم أساساً على اعتماد البديهيات والبرهان. واعتماد البديهيات يعني أمراً محدداً، هو ذلك النمط من التفكير الذي يعتمد الحساب والمقارنة كاعتبار الأربعة أكبر من الثلاثة. إن مجمل علم الاقتصاد الحديث الذي فحواه حسن توزيع الموارد المحدودة على الحاجيات غير المحدودة، لا يمكن أن يستقيم إلا باعتماد حساب الأرباح والخسائر في التقييم، أي الاعتماد على مقولة إن الخمسة أفضل من الأربعة، وإن الستة أفضل من الخمسة (إذا تساوت جميع المعطيات الأخرى). . إلخ.

والعنصر الآخر في هذا الموضوع هو اعتماد البرهان كطريقة منهجية في التوصل إلى الحكم بالأمور، وموضوع البرهان يعني أموراً محددة في الفلسفة لسنا في صددها الآن، إلا أننا نجمل ذلك بالقول إن ذلك يعني الاعتماد على الأدلة والقدرة على البرهنة على صحة ما نقول أو ما نعمل، ويعني ذلك توافر الدليل الذي يقبله العقل بحسب القواعد المعروفة في المقارنة والتحليل المنطقي. وبذلك نستطيع التوصل إلى منهج وطريقة تقوم على أساس أخذ ما تتوافر عليه الأدلة، وقبول ما يقوم عليه البرهان، بغض النظر عن أي شيء آخر، بما في ذلك التقاليد أو العرف السائد والعقائد المسبقة. إن هذا الموقف هو الذي يرشد القول والعمل ويعطي العقل دوراً في تحديد المواقف مقابل العواطف والتعصب والمعتقدات الموروثة؛ فعندما تتحرر أعمالنا وأقوالنا من أثر العاطفة والانفعال

والدوافع الذاتية، وعندما يضعف أثر التقاليد والأعراف السائدة والعقائد المسبقة، وبزوال أثر التعصب ليحلّ محلّه الاحتكام إلى العقل واعتماد الدليل والبرهان في الحكم بالأمور، تسود العقلانية ويحدث ما يمكن أن يدعى ترشيد الأمور وتصويبها، فتحل الروح العلمية محل التعصب، ويحل العقل محل التقاليد، عندها يستطيع المجتمع أن يخطو إلى الأمام في تصحيح أوضاعه وإرساء قواعد النهوض. إن هذا النوع من العقلانية موجود في الغرب أكثر مما هو موجود عندنا، وهو أمر من الأمور التي علينا أن نوجه حياتنا باتجاهها، فهو رافد جوهري من روافد التحديث والتقدّم.

ـ ٦ ـ

لكن بعد القول بذلك تبرز مسائل جوهرية في الموضوع لا بد من مناقشتها.

القضية الأولى، هي أن المعاصرة لا بد من أن تؤدي إلى تغيير جذري في المجتمع، وعلينا أن نقبله وأن ننظر إليه بعين إيجابية؛ فالأصالة، أي القومية، لا تعني بقاء بنية المجتمع وطريقة تفكيره على ما هي عليه، وإلا فلن يكون هناك تطور. التطور يعني التغيير إلى الأحسن، ولكنه يعني التغيير من حال إلى حال، وليس بقاء القديم على قدمه. إن هذه المسالة غاية في الأهمية، فكثيراً ما نتحدث عن التحديث، ولكننا لا نرضى عن التغيير وهذا تناقض واضح. التقدّم يعني التغيير، والتغيير لا بدّ من أن يتضمن تلاشي مؤسسات وقيام مؤسسات، واختفاء نمط من أنماط المعيشة وظهور نمط جديد. ولنضرب على ذلك مثلاً، بأن التقدّم والتحديث يتطلبان إضعاف الولاءات القديمة ذات الدوائر الضيقة وتلاشيها، ليحل محلّها الولاء للدولة المركزية ـ أي الأمة، كما سبق وأوضحنا. ورب قائل يقول إن ذلك يعني اختفاء علاقات اجتماعية كانت نابعة من تلك الدوائر، الأمر الذي يضعف العلاقة الاجتماعية، فيصبح الفرد وحيداً في المجتمع، في حين أنه كان بوجود دوائر الولاء القديمة، جزءاً من القبيلة أو الحي أو المدينة أو كلها، الأمر الذي يسبغ على حياته الراحة والاطمئنان والاستقرار، ويبعد عنه الوحدة والقلق من المستقبل والتعرض إلى صعوبات الظروف الجديدة.

إن التعارف والعلاقات الاجتماعية الموجودة تضعف أو تتلاشى في التحديث، وذلك ضرر وخسارة اجتماعية ذات علاقة وثيقة بالصحة النفسية للمواطن واطمئنانه وراحته، وهي أول مهمة في نشاطه وعمله اليومي. وهذا الوصف لما يحدث نتيجة إلى التحديث صحيح، فإن العلاقات الاجتماعية القديمة

ستهتز وربما تتلاشى، ولكن ذلك لا يعني أن المجتمع الجديد عاجز عن إيجاد البدائل من تلك العلاقات، فالمجتمع المدني في ظلّ الدولة القومية، حيث يتحرر الفرد من الروابط القديمة لحساب الرابطة الجديدة بالأمة وبالدولة، يستطيع أن يبني علاقات جديدة من خلال النشاط المدني الجديد، حيث تزدهر النوادي والجمعيات العلمية والمؤسسات الخيريّة ومنظمات العمل الوطني والخدمة العامة، وحيث يزدهر نشاط الرياضة والفنون والترفيه والجمعيات التعاونية ومختلف أصناف النشاط العام الذي يرافق ظهور المجتمع الحديث؛ فالعلاقات الاجتماعية يمكن أن تكون من خلال هذا النوع من النشاط بدلاً من مؤسسات المجتمع القديم.

القضية الثانية، المهمة في صدد بحث موضوع الأصالة والمعاصرة، **هي كيف نستطيع أن نأخذ بالحداثة من دون المساس بالأصالة** (بالمعنى الذي أوضحناه)؟ بعبارة أخرى، كيف نستطيع الجمع بين الأخذ بما هو مفيد من العصر مع المحافظة على الشخصية القومية للأمة؟ كيف نستطيع تجنب الذوبان في الحضارة الغربية من جهة، وتجنب البقاء في دائرة التخلف من جهة أخرى؟ هذا هو الموضوع المهم. لا بدّ من أن يكون للثقافة التي ننشدها مرجع، والمقصود هو الناظم الذي نزن به الأمور.

إن قضية العقلانية التي سبقت الإشارة إليها ليس من اليسير الأخذ بها من دون الوقوع في المحاذير التي تنشأ عنها، إذا ما أخذت بمعزل عن مكونات أخرى في الثقافة توازنها؛ فالعقلانية التي تؤكد دور العقل ليست وحدها كافية لتكوين موقف صحيح؛ فالعقل ليس إلا أداة وملكة في التحليل والنظر في الأمور، في حين أن الضمير هو العنصر المثالي في الإنسان التي يعبر عنه الدين بالإيمان بالله كمصدر للقيم؛ إذاً العقل وحده لا يكفي لأنه أداة تحليل، ويمكن أن يستخدم من أجل الخير، كما يمكن أن يستخدم من أجل الشر، فالأنبياء وعتاة المجرمين يستخدمون العقل كأداة تحليل وتقويم، كلّ باتجاه. إذاً لا بد من عنصر أخلاقي هو المُثُل العليا التي مصدرها الضمير إلى جانب العقل، من أجل تكوين معرفة مفيدة، فالعقل هو أداة تكوين النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي الأمثل لحياة المجتمع، وهو الأداة التي يستخدمها الضمير من أجل التوصل إلى ما يناسب كلّ مرحلة، ويخدم بالتالي عملية التقدّم. إن هذه الفكرة ـ فكرة ضرورة المُثُل العليا ووجود عنصر أخلاقي في الإنسان ـ تنسجم تماماً مع الثقافة القومية التي كان الإسلام أكبر نهضة في تاريخ نشوئها.

ثمة مسألة مهمة طالما أُغفلت في بحث موضوع الأصالة والمعاصرة، هي **أن**

الثقافة العربية الإسلامية قد أكدت فكرة التوازن. وفكرة التوازن تعني نبذ التعصب مهما كان نوعه والتخلي عن التمسك بطرف من أطراف الأفكار المتنافسة والمتقابلة. والتوازن يعني الاعتدال والأخذ بالحلول الوسط والتسامح وقبول التدرج في عملية التقدّم والارتقاء في المجتمع؛ فالإسلام كنهضة أخلاقية وكتنظيم اجتماعي قام على فكرة التوازن: ﴿**وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً**﴾[1]، فقد أكد الإسلام هذه الفكرة في مجمل حلوله للقضايا التي واجهها؛ ففي مسألة التقابل بين الدنيا والآخرة، قال الإسلام بالجمع بين الاثنين: «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً»؛ في حين أكدت المسيحية على الآخرة دون الدنيا؛ وأكدت اليهودية على الدنيا دون الآخرة. وفي الأحوال الشخصية، جمع الإسلام الزواج والطلاق، وفي نشر الدعوة أكد الإسلام على السلم وعلى الحرب، وفي العلاقة بالدولة أكد الحقوق والواجبات، وفي مسألة السلوك العام جمع بين الثواب والعقاب، بين الجنة والنار، وهكذا. إذاً، **التوازن موقف سياسي في الفكر العربي الإسلامي،** ومنه تنبع الروح التي اتسم بها، روح المعقولية والاعتدال والحلول الوسط.

من المعروف أن الحضارة الغربية الحاضرة تعاني خللاً خطيراً هو أنها تقف الآن وحيدة الجانب، فهي مادية تعتمد على العقل دونما توازن بين المادة والروح، ودونما توازن بين العقل والضمير، لذلك فهي حضارة عقلانية أنانية. وتتجلى في أجلى مظاهرها بالرأسمالية الحديثة التي تسودها المادة وتنقصها المثل العليا ويسيطر عليها العقل ويضعف فيها الضمير، الأمر الذي جعلها تزدهر مادياً وتتقدم في مجال الكفاءة الإنتاجية، إلا أنها تضعف روحياً وتتخلف في مجال العدالة والتصرف الأخلاقي.

إن هذا الخلل في الثقافة الغربية علينا أن نعيه جيداً ونتعرف إليه بنفاد بصيرة، لتكون عملية التحديث سليمة، نتجنب فيها الاستغراق والتقليد لمجمل ما في تلك الحضارة. لذلك **فعملية التحديث يجب أن تكون انتقائية يسودها التوازن بين عناصر الأصالة المستمدة من تراثنا، وعناصر التحديث المستمدة من حضارة الغرب،** فتحدث عملية التفاعل وبناء وضع ثقافي واجتماعي جديد يقوم على مبدأ التوازن بين الثقافتين.

لذا فإن عملية التنمية الاقتصادية والاجتماعية يجب أن تأخذ مسألة الكفاءة

(١) **القرآن الكريم،** «سورة البقرة،» الآية ١٤٣.

وأن تقوم على العلم والعقلانية، إلا أنها يجب أيضاً أن تنشد العدالة الاجتماعية، فتؤدي الدولة التي هي ضمير المجتمع دوراً مهماً في تحقيق العدالة ورفع مستوى الطبقات الفقيرة. والروابط السائدة في المجتمع القديم يجب أن تنحل، والولاءات لغير الدولة القومية يجب أن تضمحل، وأنماط المعيشة والتفكير الموروثة عن عهود التخلف يجب أن تتلاشى، ليحل مكانها التفكير العلمي والتقدّم الاقتصادي برفع مستوى المعيشة والدخل المادي، إلا أن كلّ ذلك يجب أن يحدث في إطار الإيمان بالمُثُل العليا والتمسك بالمبادئ الأخلاقية والروحية، فيسود الاعتدال والتوازن في المجتمع المدني الجديد.

إذاً القومية والتحديث يعنيان أن يكون الإقبال على العصر من موضع الثقة والاعتزاز بالشخصية المستقلة والمحافظة على جوهر الثقافة العربية الإسلامية، حيث تتوازن المادة مع الروح، والعقل مع الضمير، وينتظم المجتمع على أساس مُثُل عليا ليست من صنع الإنسان، بل هي فوق الجميع، وتكون المقياس الموضوعي للخطأ والصواب، وحيث يكون للعقل مكان مهم في صياغة النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي باتجاه التقدّم. وبذلك تكون النهضة باتجاه العصر ومنفتحة على التطور الذي حدث في الغرب من دون أن يستوعبها، ومن دون ذوبان الشخصية القومية، وهكذا يمكن أن تكون القومية العربية عصرية.

الحضارة الغربية فيها عناصر إيجابية إلى جانب ما هو سلبي، وموقفنا من ذلك لا بدّ من أن يكون انتقائياً لحرصنا على استقلالنا وشخصيتنا القومية ومثلنا العليا. ولكن ليس من السهل أن يحدث ذلك من دون الاستغراق في حياة الغرب، إلا إذا توافر وضع الثقة بالنفس، أي الوضع القومي القوي. والوضع القومي القوي بالنسبة إلينا يتطلب في هذه المرحلة تحقيق الوحدة، أي قيام الدولة العربية ككيان دولي موحّد محل الكيانات الحالية المتمثلة بالدولة القطرية؛ فالوحدة العربية كثورة تاريخية في المنطقة ستحرر قوى الأمة المادية والروحية، وتخلق الثقة بالنفس والقدرة على المحافظة على استقلال الشخصية، الأمر الذي يجعل عملية الانتقاء ممكنة وخالية من أخطار التحجر أو الذوبان. لقد حدث ذلك لليابان بعد توحيدها بما سمي بـ «رجوع الميجي»، فوصلت إلى ما وصلت إليه الآن.

وهكذا يمكن أن تجتمع للأمة الأصالة والمعاصرة ويزول التناقض، فتتوحد الأمة ويتحقق تحديثها. الثقة بالنفس وضع لا يحدث لمجرد إننا نرغب في ذلك، بل لا بد من توافر وضع موضوعي، هو قيام وحدة عربية تتوافر فيها وبسببها القوة والأمن والاستقرار وروح النهضة، وعلينا ألا نقع في توهم أن الدولة

القطرية مهما كانت يمكن أن تحقق ذلك. وقد دللت التجربة بصورة جلية على أن الانفتاح الذي جربته بعض الأنظمة العربية، أدى وفي فترة وجيزة، إلى عكس المطلوب، إذ ظهرت صعوبة المنهج الانتقائي، لا بل استحالته، وبدأت علائم الاستغراق بالظهور، وقد أدى هذا الانفتاح لتلك الأنظمة على الغرب، من وضع التجزئة وما يرافقه من ضعف، إلى ظهور ميول أعرب عنها بعض الكتّاب ووسائل النشر إلى ما يعني قبول العدو والتعامل معه والدخول في مشاريعه، الأمر الذي يدلل عليه الكلام عن الصلح والتعامل مع الكيان الصهيوني، والدخول في مشروع السوق الشرق أوسطية. إن مثل هذه الكلام لا يعبّر عن روح المعاصرة والرغبة في الحداثة، بقدر ما يعبر عن ضعف الثقة بالنفس ومركب النقص إزاء الغرب.

هناك فرق جوهري بين أن نُقبِل على الغرب ونختار منه ما نحتاج إليه من موقف القوة والثقة، وبين أن نُقبل عليه من موقف الضعف. وليس غير الوحدة ما يحقق القوة والثقة؛ في حالة الانغلاق على الذات، كما في حالة الاستغراق في الغرب، يكون دور العقل ضعيفاً؛ فالجمود على الماضي يتناقض مع العقل، لسبب واضح يمكن إجماله أنه معيق للنهضة، والاستغراق في الغرب يتناقض مع العقل لأنه يتناقض مع القومية التي هي روح النهضة ومحركها، أما وسائل الغرب فهي التأثير الذاتي وغسل الدماغ بوسائل الإعلام الحديثة.

سياسياً، الغرب عدو، والموقف من العدو هو الرفض؛ أما حضارياً، فيجب أن يكون الموقف عقلانياً انتقائياً.

٦ ــ معوقـات التفكيـر
مناقشة لدور التفكير في النهضة العربية

ـ ١ ـ

يتعرض التفكير العربي الآن إلى معوقات طبيعية ولغوية ونفسية. بعض هذه المعوقات عامة يتعرض لها كل مجتمع وبعضها خاصة تتعلق بالوضع العربي الحاضر. وتتضافر عوامل عديدة في الوضع العربي داخلية وخارجية على توظيف هذه المعوقات لخدمة هدف مضاد للنهضة. والنهضة تعني بموجز العبارات إنشاء كيان عربي موحّد على أساس العدل والحرية والتقدّم الاقتصادي والاجتماعي على أنقاض الوضع الحالي المعروف الصفات.

والخطوة الأولى في معالجة ذلك هي التعرف على تلك المعوقات:

كثيراً ما نسمع القول «إننا نتعلم الكثير من الحياة»، ومعنى ذلك ببسيط الكلمات هو أننا نفكر كما يفكر الآخرون، وتفكيرنا وتفكير الآخرين الذي نطلع عليه، لا بد أن يختبره الزمن عاجلاً أو آجلاً، في هذا المكان أو ذلك. وبذلك يحصل في العلوم الاجتماعية ما يحصل في العلوم الطبيعية، أي إخضاع الأفكار للتجربة العلمية (مع الفارق)، وبذلك تزداد معارفنا ويزداد اقترابنا من الحقيقة. وتلك مزية من مزايا الوقت وربما كان ذلك هو معنى القول الدارج «إن الزمن حلال المشاكل»، أي أنّه يؤدي إلى إيجاد الحل لما يبدو مشكلة في حينه.

ومن الأمور المهمة التي رصدتها وارتقت بنظري إلى مستوى ما يقرب من الحقيقة، هو أن الإنسان مجبول على النسيان. ومثل هذا القول يحتاج بالطبع إلى شرح تلافياً لسوء الفهم.

المقصود بالنسيان هو أن تتناقص بالتدريج أهمية الأمر في نظر الإنسان بمرور الوقت، بمعنى الاهتمام والإدراك وما يتبع ذلك من حرص وقلق مشروع للمحافظة عليه والدفاع عنه. وبكلمات أخرى إن صورة الأمر التي تكون في البداية ناصعة قوية الملامح مؤثرة في النفس، تميل بمرور الوقت إلى أن يقل بريقها. ويحدث ذلك لا إلى خلل في الأمر نفسه، بل إلى الميل الموجود في الذهن البشري إلى الخمول والتدرج في طريق النسيان.

ولنأخذ على ذلك أمثلة من الواقع؛ فالصحة عندما تكون موجودة يعرفها الذهن المجرد وعندما يسأل عنها يعطي الجواب الصحيح عن أهميتها، إلا أنها بمرور الوقت تصبح عند صاحبها أقل أهمية فيقل الاهتمام بها وتتناقص بالتالي درجة الانتباه لها، فيتعامل معها صاحبها على أنها أمر مفروغ منه، حتى إنه ربما يتوهم عملياً أنها دائمة.

ومثل آخر نضربه هو الأمان، فهو عندما يكون متوافراً وباستمرارية كافية، يحصل له في الذهن البشري ما يحصل للصحة؛ فالأهمية النظرية تبقى على ما هي عليه إلا أن الأهمية بمقياسها العملي تأخذ في التناقص وللسبب نفسه: النسيان.

فمن مقولات علم النفس المعروفة، إن الإنسان يميل إلى الركود إلا إذا حُفز. وهناك أقوال تراثية معروفة عن ذلك «الصحة تاج على رؤوس الأصحاء لا يراه إلا المرضى».

إنني أورد هذا الكلام ليس من أجل الخوض في مواضيع الحكمة العملية، بل من أجل موضوع مهم هو محور وضعنا الحالي، وهو بنظري أهم قضية نواجهها الآن. ولكل طرف قضيته، إذ ليس من طبيعة الأمور أن تكون كل الأمور بالأهمية نفسها في نقطة زمنية محددة؛ فالأوليات موجودة دائماً وقضية المهم والأهم لا سبيل إلى تجنبها.

المسألة المهمة التي أسوق هذا الحديث من أجلها هي مسألة الوطن والانتماء القومي؛ فالوطن ذو أهمية كبرى في حياة الإنسان والمعرفة النظرية عنها وافرة الآن، وما لا يقل أهمية عن ذلك هو المعرفة العملية. سمعت لاجئاً سياسياً خارج وطنه يقول يوماً ما معناه: إنني أعرف الآن ما معنى أن يكون العالم مكوناً من أمم مستقلة لكل منها وطنها وحدودها وجواز سفرها وما يتمتع به مواطنها وما لا يتمتع به من هو غير ذلك. هذا كلام تفصيلي بالطبع إلا أنّه ذو دلالة رمزية على معنى أن يكون للإنسان وطن وأهمية أن يكون له انتماء إلى أمة.

إن هذه القضية مهمة في كل وقت، إلا أنها ذات أهمية خاصة جداً بالنسبة إلينا نحن العرب في هذا الوقت بالذات. وتحدث عن أي موضوع مهم إن شئت، ولاحظ أن نقطة بدايته تكون مسألة الوطن والانتماء إلى أمة. ذلك صحيح صراحة أو ضمناً؛ فإذا كان ذلك كذلك فكيف يجوز أن يتعامل معها الذهن كما يتعامل مع الأمور الأخرى بالصفة نفسها؟ صفة النسيان التدريجي بِكل ما ينطوي عليه من نتائج عملية في التفكير والتصرف واتخاذ المواقف؟ إن ذلك يحدث مع الأسف ولو بدرجات متباينة وصيغ متعدد، لذلك كانت السياسة نشاطاً مهماً لِكل مجتمع بغض النظر عن تعريف السياسة. المهم هو أن السياسة بمعنى التوعية المستمرة بقضية الوطن والقومية، نشاط مهم ويجب أن يكون دائمياً لتعديل الميل السلبي في الذهن البشري للنسيان، أي اعتبار الموجود أمراً مفروغاً منه من الممكن أن توازيه أو ربما تفوقه أمور أخرى في الاهتمام وبذل الجهود والعمل.

إن الفرق بين المواطن الاعتيادي والمواطن الواعي (المسيّس) هو في هذه المسألة المهمة بالذات. المواطن الواعي يضع قضية الوطن والانتماء إلى الأمة في مقدمة كل شيء ولا تغيب عن باله أهميتها، فهي لا تبهت ولا تتناقص ولا تغيب، بل هي ماثلة أمامه دوماً في هاجسه الأول، والشعور المسيطر على كيانه. لذلك تجده يعمل دوماً من أجلها في كل مجال متاح، فإن غاب مجال بَحَثَ عن آخر، وهكذا. عندما تكون قضية الوطن والقومية هي المسيطر فَكل شيء آخر يتفرع عنها وبخاصة في أوقات الأزمات، من أصغر الأمور إلى أكبرها، من نظافة الشارع إلى الاستشهاد. لذلك فمن العجب المثير للغرابة وعدم المتوقع أن يقدم أي أحد مهما كانت الظروف على التخلي عن الوطن والأمة.

ـ ٢ ـ

ولكن لموضوع النسيان جانباً آخر يمكن أن يكون إيجابياً، فالذهن البشري ميال أيضاً إلى أن تتناقص فيه فداحة الخطوب ومرارة الأوقات الصعبة.

فكما تميل صورة الإيجابي لتناقص البريق، فكذلك تميل صورة السلبي إلى التراجع. إذاً للذهن البشري صفة عامة لا تقتصر على جانب دون آخر، ولا تتأثر بماهية الصورة، بل هي تنتج كما أسلفنا ـ من الجنوح المتأصل في الطبيعة البشرية للركود بمرور الوقت، لذلك فغير المرغوب معرض أيضاً للنسيان التدريجي، والذي يعبر عنه في الكلام المتداول بالتعود.

إن ما يكرهه الإنسان من حوادث مثل المرض والموت والحوادث المؤلمة

الأخرى، هي الأخرى لا يكون لأثرها وقت وقوعها الآثر نفسه بعد مرور الوقت حتّى تصبح في عداد المقبول تقريباً. وذلك ما نلاحظه يحدث في حياتنا العملية إزاء ما يحدث لنا من حوادث شخصية مؤلمة، ذلك في المجال الشخصي، أما في المجال العام فيصح الشيء نفسه.

إن آلام الحرب وويلاتها أمر في عداد ما لا نرغب فيه وتسبب لنا في حينها الألم وعدم الرضا، إلا أن ذلك يتعرض لمفعول النسيان بمرور الوقت حتى يصل مرتبة الذكريات التي وإن كانت أليمة عند التذكر، إلا أن أثرها الفعلي في النفس ليس هو ذلك الأثر الذي حدث وقت وقوعها. وفي حديثنا اليومي نقول عنها «إنها قصص الماضي». إن هذا الميل في الذهن البشري إلى النسيان إيجابي، بمعنى أنه يعدل مفعول الألم وعدم الرضا الذي تسببه الحوادث السلبية، ولولا هذه الصفة لما استطاع الإنسان أن يبقى وأن يحافظ على كيانه، فلو أن حدة الألم التي يسببها الحادث المؤلم وقت وقوعه تستمر على ما هي عليه من دون أن تتناقص لكان العبء ثقيلاً وفوق ما تستطيع النفس البشرية احتماله نفسياً وجسدياً، ولأصبحت الحياة حالة لا تطاق، واقتربت من الفناء.

إن الحرب مع إيران قد تكللت بالنصر، وبدأت صورة ما كان مؤلماً فيها تخف وتصبح في عداد الذكريات؛ فقد خرجنا منها وعودنا صلب وتحملنا أقوى. واليوم تمر بلادنا بحصار هو امتداد للعدوان، وللحصار سلبياته طبعاً. وهناك فرق شاسع بين أن ننظر إلى مصاعب اليوم على الأساس الذي ذكرناه، وبين أن نتوهم أنها آخر الدنيا. إن درجة تحمل الإنسان لا حدود لها عندما تكون هناك إرادة قوية، والتاريخ مليء بالشواهد على ذلك؛ فالإنسان هو محور الحياة ولكل شيء حوله يعتمد على ما يدور في داخله. إن سلبيات الحصار هي أقل من قوة إرادتنا من دون شك، وهي إلى زوال حتمي، وسنرى بمرور الوقت أنها ستكون كغيرها من الحوادث معرضة إلى النسيان والدخول في عداد الذكريات وما نسميه بقصص الماضي؛ فالحكمة هي التحمل والمبدأ الذي لا يخطئ هو أن إرادة الإنسان تستطيع أن تعمل أي شيء في شؤون المجتمع، وسنرى بعد حين وبعد أن يزول الظرف أن الألم أخذ يتناقص وعدم الرضى يزول وترجع الحياة إلى مجراها الطبيعي. عندما يحدث ذلك نكون قد حققنا النصر وصنعنا حالة أخرى من حالات تغلب إرادة الإنسان على الظرف.

إن صفة النسيان في الذهن البشري في جانبها الإيجابي هي سبب من أسباب البقاء والمحافظة على الحياة، ومن دونها لن تستطيع البشرية أن تصمد للظروف

القاسية وللحوادث المؤلمة، فلو أن ألم تلك الظروف بمفعوله النفسي والجسمي قد استمر عبر الأجيال على ما كان عليه وقت وقوعه، لعم الأسى وانطفأت شعلة التفاؤل وضمرت بالتالي إرادة الإنسان للاستمرار والتقدّم.

ـ ٣ ـ

إذا كان حال الذهن البشري هكذا معرضاً إلى ميل طبيعي لاإرادي للنسيان بمرور الوقت بمعنى الخمول وتناقص اليقظة والتذكر، فماذا يجب أن نعمل لمعالجة هذا النقص؟

هل هو غير قابل للمعالجة، وبالتالي على الإنسان أن يقبل النتائج سلباً أو إيجاباً؟ الجواب: كلا. هناك ما يمكن أن يعمل لمعالجة الموضوع على الأقل للتقليل من أثره غير المرغوب.

هناك دور للتربية والإعلام وتوسيع دائرة الوعي القومي. ودور التربية والتعليم ليس هو إزالة هذا الميل في الذهن البشري، بل توجيهه باتجاه تقوية ما هو إيجابي وإضعاف ما هو سلبي، أي أن الدور يجب أن يكون انتقائياً دقيقاً مصمماً بعناية لا يلغي الطبيعة البشرية بل يعالج ميولها باتجاه الصالح العام. وفي هذا الصدد هناك ما يمكن أن يقال.

في مجال التربية والتعليم مجال واسع للبحث والحوار والاجتهاد. والتربية حقل اختصاصي معروف في الجامعات وقد تعددت فيه الآراء. ولكن تعدد الآراء وتباين الاجتهادات بِكل ما يتبع ذلك أو ما يتسبب عنه من نظريات ليست أمراً لا سبيل إلى مناقشته ومحاولة الاقتراب من مواضع الخطأ والصواب فيه؛ فعلى جانب البحث المجرد كوسيلة من وسائل المعرفة، هناك التاريخ، أي التجربة العملية التي عن طريق دراستها والتأمل فيها وتحليل ما حصل فيها ورصد نتائجها، يستطيع الباحث في هذا المجال كما هو الحال في كل مجال آخر تقريباً أن يزيد معرفته وأن يقترب من الحقيقة. أمامنا بلدان العالم مكانياً، وأمامنا تاريخ الحوادث زمانياً، ومن خلال هذا وذاك جُرّبت الكثير من نظريات التربية وطُبّقت الكثير من البرامج المستندة إلى تلك النظريات فماذا كانت النتائج؟ تلك مسألة بحثية مهمة وهي من مهمة الباحثين المتخصصين، إلا أننا مع ذلك لا نعدم القدرة على التعرف إلى خلاصة النتائج.

هناك ما يمكن أن يقال في موضوع التربية والتعليم مما له علاقة مباشرة بالموضوع المطروح للمناقشة. يلاحظ أن الاهتمام بموضوع التنمية قد أخذ مكان

الصدارة وهو اتجاه صحيح، إلا أنّه كأي موضوع آخر يجب أن يعالج بتوازن، وأن يكون الاهتمام الذي نوليه يحقق الهدف بأقل الخسائر الممكنة. إن الاهتمام بالتنمية قد أدى إلى شيوع آراء فيها شيء من التطرف الضار الذي يستحق الانتباه، فقد ساد رأي يرى أن التعليم يجب أن يرتبط كلياً بهدف التنمية وأن يسخر لخدمته. وكان من نتيجة ذلك زيادة التأكيد على التعليم المهني والتقني على حساب التعليم العام، ومن هنا نشأت فكرة أن التعليم الجامعي يجب أن يقتصر على النخبة العليا من الطلبة، أما الباقون فيجب أن يتجهوا نحو التعليم المهني والتقني. وقد وجد هذا الاتجاه سنداً في آراء جون ديوي (John Dewey) في التربية الذي أكد على أن مهمة التعليم هي تطوير الغرائز الذاتية الداخلية في الإنسان، أي تنمية مهاراته عن طريق التعليم المهني، أما التعليم الجامعي العالي فيجب أن يقتصر على النخبة.

إن التعليم المهني من شأنه تطوير المهارات التقنية للفرد، إلا أنه لا ينمي ثقافته العامة، وبالتالي لا يساعد على تنمية الوعي السياسي والإلمام بشؤون المجتمع والاهتمام بالعمل العام، وبعبارة أخرى لا يساعد على تسييس المواطن بل يجعل منه بالتدريج عاملاً ماهراً يعمل بيديه وباختصاص تقني ضيق يبتعد به عن الثقافة العامة التي يحتاجها المواطن المهتم بالشؤون العامة للمجتمع. إن هذا الاتجاه التقني في التعليم قد أكدت عليه الدول الاشتراكية لأسباب مزدوجة، فهو يخدم قضية التنمية من جهة، ويبعد جمهور المواطنين عن الشأن السياسي في البلاد.

إنني في الوقت الذي أرى أهمية أن ينسجم نظام التعليم مع متطلبات التنمية، أرى من الخطأ أن يكون ذلك عن طريق هذا التطرف في موضوع التعليم المهني، كما إنني أرى أنه من الممكن جداً إيجاد صيغ يتلاءم فيها الهدفان: التنمية والاهتمام بالشوؤن العامة. إن مسألة نشر الوعي الوطني والقومي وغرس روح المواطنة والاهتمام بالشؤون العامة، يجب ألا يتم التضحية بها لحساب تنمية المهارات الجسمية بل يجب إيجاد صيغ تعليمية توفق بين الاثنين.

المسألة الأخرى المتعلّقة بهذا الموضوع تتعلق بالموازنة بين دراسة العلوم الطبيعية ودراسة العلوم الاجتماعية، وهنا أيضاً يلاحظ أننا في الوقت الذي يجب التأكيد فيه على دراسة العلوم الطبيعية، يجب ألا يحدث ذلك بشكل غير متوازن تكون نتيجته التراجع المخل في دراسة العلوم الاجتماعية. إن دراسة العلوم الاجتماعية كاللغة والتاريخ والتربية الوطنية. . إلخ، تنمي روح المواطنة وتسهل نشر الوعي القومي وتقوي الاهتمام بالشؤون العامة أكثر من العلوم الصرفة؛ فالتعليم يجب أن يصمم من أجل تكوين المواطن إلى جانب الاختصاص العلمي.

إن مهمة تكوين المواطن الواعي المطلع والمهتم بشؤون العامة، يجب ألا يُضحّى بها لحساب الاختصاص الضيق والبروز في ناحية محددة؛ فالثقافة العامة هدف ضروري للمجتمع المدني الحديث الذي يؤدي فيه المواطن دوراً مهماً في تقرير الشؤون العامة. وهنا أيضاً بالإمكان إيجاد الصيغ التي يمكنها أن تلائم بين المهمتين. لذلك نجد أن الكثير من الجامعات توجب على طلبتها دراسة فروع أخرى إلى جانب فرع الاختصاص، كما نجد نظماً تعليمية تقضي بأن ينال طلبة العلوم الطبيعية قسطاً من التعليم في مجال العلوم الاجتماعية.

والخلاصة من كل ذلك هو أن نظام التربية والتعليم يمكنه أن يؤدي دوراً مهماً في مجال نشر الوعي الوطني والقومي وتوسيع الثقافة التي يحتاجها المواطن في الدولة الحديثة كوسيلة لتعديل الميول الكامنة في الإنسان نحو النسيان والابتعاد التدريجي عن قضايا المجتمع.

وفي مجال الإعلام هناك ما يمكن أن يعمل من أجل تنمية الثقافة العامة وتقوية الوعي القومي وإعمام الشعور بالمواطنة والاهتمام بالشؤون العامة؛ فوسائل الإعلام يجب أن تهتم بالتعبئة الحديثة من أجل هذا الهدف؛ فشعار «يجب ألا ننسى» يجب أن يكون مطبقاً وسائداً، فيتم إحياء المناسبات الوطنية والقومية وإعادة استعراض الحوادث وسرد التاريخ وتوفير جميع الوسائل التي تساعد المواطن على المعرفة العامة بما حدث، وتوفير المعلومات عن تلك المناسبات. والمعالم الأثرية والمتاحف بشتى أنواعها يجب أن يجري الاهتمام بها وجعلها في متناول الجمهور؛ كما يجب الاهتمام بالمشاهدة المباشرة إلى جانب التعليم النظري إلى أقصى ما هو ممكن. وبعبارة أخرى يستطيع الإعلام والنشاط الذي تقوم به المؤسسات العامة والخاصة أن يضطلع بمهمة التعريف ونشر المعلومات والمشاهدة والتذكير وتنمية الثقافة العامة بالشؤون الوطنية والقومية، وبذلك يساهم في مهمة مقاومة ميول النسيان والابتعاد الذي يمكن أن يتعرض له المواطن بمرور الوقت.

فالمشاهدة المباشرة لها دور مهم في يقظة الفكر، فهي تقوم بتنبيهه إلى ما يمكن أن يغفل عنه عندما تقتصر المعرفة على الجانب النظري. لذلك إن البرامج التعليمية يجب أن تتضمن المشاهدة المباشرة التي تتيح للمتلقي أن يرى كيف تتجسد الحالات التي يدرسها نظرياً في الواقع، لذلك كان من الأهمية بمكان زيارة الطلبة إلى المعامل والمستشفيات والمتاحف والمزارع وغيرها، فالمشاهدة العملية تفعل مفعولها في تقريب الذهن البشري من الحقيقة المهمة التي لا يستطيع التعليم النظري تحقيقها. ولذلك كان من المهم دوماً أن يكون لدرس التربية الوطنية دور

مهم في البرامج التعليمية، وأن يكون من واجب المؤسسات الثقافية والإعلامية التذكير المستمر وبمختلف الأساليب، بموضوع الوطن والانتماء القومي.

ولعل أهم مسألة نستطيع أن نستخلصها من التجربة العملية في مجال التربية، هي أنها في الوقت الذي لا تستطيع تغيير جوهر الطبيعة البشرية تستطيع أن تتعامل مع نتائجها ـ السلبية والإيجابية ـ ومعنى ذلك بكلمات أوضح هو أن تعمل التربية على رسم البرامج العملية لتقوية العوامل الإيجابية وتثبيط العوامل السلبية.

لعل أكبر خطأ فكري انطوت عليه الماركسية هو أنها اعتبرت صفات الإنسان وأفكاره ورغباته أموراً ليست جوهرية فيه بل مكتسبة من المحيط ـ أي الظروف الاقتصادية التي يعيش ضمنها ـ لذلك فليست هناك طبيعة بشرية ثابتة بل صفات مكتسبة قابلة إلى التغيير عن طريق تغيير الظروف المحيطة؛ فالأصل هو النظام الاقتصادي والاجتماعي السائد وليس الإنسان بصفات جوهرية أصيلة فيه. لذلك استنتجت الماركسية في التطبيق أن الطبيعة البشرية قابلة إلى التغيير، وبالتالي بالإمكان بمرور الوقت أن يتحقق مجتمع «من كل بحسب طاقته، ولكل بحسب حاجته» طوعاً واختياراً من الفرد نفسه، دونما حاجة إلى الدولة. إن هذه النظرية أخفقت نظرياً في البداية وعملياً في النهاية. وأصبح واضحاً أن للإنسان طبيعة لها جوهر علينا أن نتعامل معه، وأن السبيل الصحيح المتقدم هو تقوية الميول الإيجابية وإضعاف الميول السلبية، وتشجيع ميول الخير وكبح ميول الشر.

إننا الآن لا نتحدث عن هذا الموضوع بدافع ترفي، بل لعلاقته الوثيقة بالظرف العام الذي تمر به بلادنا؛ فمسألة الوطن والقومية هي محور الأمور وجوهرها في الوقت الحاضر. وخلاصة الأمر هو أن تكون مسألة التذكير بأهمية الوطن والقومية هي محور كل شيء. ولا أقصد بالتذكير مجرد الكلام بل التوضيح بِكل ما تعنيه هذه العبارة. والتوضيح لا يقتصر على ما هو نظري بل يشمل (وربما هو الأهم) ما هو عملي أيضاً. علينا أن نعمل كل في مجاله وعلى مختلف المستويات وفي جميع الاتجاهات، على إثارة الروح الوطنية وتوعية من تنقصه التوعية أن الوطن هو أهم ما في الوجود، وأن القومية هي القضية الأولى وكل ما عداها يأتي بعدها.

ومنعاً لسوء الفهم، فإنني لا أقصد أن يكون الأسلوب مقصوراً على ما هو مباشر ولا هو مجرد حديث، فلنا وللعالم تجربة واسعة في أساليب تقوية الوعي القومي، وتقنياته يمكن توظيفها لهذا الغرض. ويجب إلا يتوهم البعض أننا ما دمنا قد مسكنا بالمبدأ وعملنا بموجبه، فليس مهماً ماذا تكون الأساليب وما نوع

التقنيات، فذلك خطأ فني يقلل من النتيجة الإيجابية التي نتوخاها، فهناك المستساغ وهناك الممجوج، وهناك المقبول وهناك ما هو غير ذلك، وهناك القريب من النفس وهناك ما هو عكس ذلك إلى آخره، مما تراكمت الخبرة العملية فيه في مجال الدعاية والإعلان والتأثير في الجماهير.

ـ ٤ ـ

والتفكير وثيق الصلة باللغة، فقد قيل «إن اللغة مرآة التفكير» وذلك قول صحيح إلا أنّه بحاجة إلى إيضاح ومناقشة. التفكير هو ما يدور في داخل الإنسان وعندما تكون هناك حاجة إلى نقل ذلك إلى الآخرين يجري ذلك من خلال اللغة، إلا أن اللغة ليس إلا اصطلاحات طورتها الأمم بمرور الزمن كل بطريقتها وبحسب ظروفها ورغباتها، فوضعت لِكل حالة من حالات التفكير كلمة أو عبارة عندما تكون مكونة من مجموعة كلمات. والكلمة مهما كانت فهي في النهاية اصطلاح، وهي بالتالي رمز يعبر من خلالها الإنسان عن شيء يدور في تفكيره، وهكذا رمز العرب مثلاً إلى ذلك الحيوان النافع الجميل القسمات السريع العدو مثلاً بكلمة حصان، وعن حالة نفسية تغمر النفس البشرية في حالة ما ولسبب ما بكلمة الفَرَج، وهكذا حال جميع مفردات اللغة وعباراتها. إذاً اللغة عبارة عن مجموعة مصطلحات، وهي بالتالي مجموعة رموز للتعبير عن التفكير. والرمز لا يمكن أن يكون التعبير الكامل عما يدور في الذهن لذلك أسميناه بالرمز، أي أنه اختزال للحالة المراد التعبير عنها؛ فاللغة إذاً هي رموز التفكير، أو بعبارة أخرى الصورة الشبحية للتفكير وليست التفكير بكامله. وهكذا تكون عبارة «إن اللغة مرآة التفكير» صحيحة إلى حدّ ما وليست الحقيقة الكاملة.

ويتبع هذا الفهم للغة هو أنّها كلما كانت واسعة كلما كانت أقرب إلى التعبير عن التفكير والعكس بالعكس. والاقتراب من الكمال ليس أمراً جمالياً فحسب، بل إنه أساس مهم لسلامة التفكير نفسه، لأن التفكير الذي ينقله الإنسان إلى الآخرين كلما اقترب من الكمال ازداد التفاهم وتقلّصت إمكانية الخلاف، وكان ذلك عاملاً إيجابياً لصالح نشر معرفة الحقيقة التي هي أساس التقدّم الإنساني. إن سوء الفهم والابتعاد عن الحقيقة كانت ولا تزال سبباً مهماً من أسباب الخلاف بين الناس ونشوب النزاعات وتضاؤل فرص التقدّم.

المسألة المهمة التي تتبع هذه الملاحظات، هي أن الأمة عندما تنشأ لغتها لا تقوم بذلك من فراغ، بل هو شيء يخرج من نفوس الناس لذلك، فهو انعكاس

لنوعيتهم وصفاتهم وطريقة تفكيرهم، إذ لِكل أمة أفكارها وظروفها ومثلها وسلم القيم العليا التي تسود فيها، لها عاداتها وتقاليدها وما تحترمه وتفضله، لها نظرتها إلى العالم ورأيها بما هو خير وبكيفية تعامل الناس مع بعضهم البعض وهكذا. وبعبارة أخرى لكل أمة تفكيرها في ما يجب أن تكون الحياة المثلى بالنسبة إليها. وطريقة التفكير هذه المتجسدة في التقاليد والعادات والـمُثُل العليا لا بد أن تعكسها الرموز التي تطورها بمرور الزمن ـ أي مفردات اللغة للتعبير عن ذلك التفكير ـ لذلك فإن اللغة ليست رموزاً مجردة بل هي تعبير عن تفكير الأمة، والتعبير عن تفكير الأمة يجعل من اللغة ركناً مهماً من أركان الترابط بين الناس، لذلك كانت اللغة المشتركة من أهم مقومات القومية. إن دقة اللغة ونوعية مفرداتها تحدد مدى الاستعداد والرغبة في الاقتراب من الحقيقة، أي محاولة التعبير عن النفس وما يدور فيها، أي التفكير.

ماذا يعني ذلك بصدد الموضوع الذي نعالجه في هذا الحديث؟ إنه يعني أن التفكير الإنساني يبقى معرضاً للمعوق الناتج عن النقص في إدارة التعبير. إن اللغة العربية، من اللغات الواسعة المتسمة بدقة كبيرة،ولكنها مع ذلك لغة من اللغات، ولذلك علينا ألا نقع في الوهم أن ما يبدو لنا أو ما ندعوه أحياناً بالمترادفات إنما هو زيادة لا فائدة منها، إذ ليس كل المترادفات تعبر عن المفهوم نفسه، والرجوع إلى المعاجم يوضح ذلك، فعلى سبيل المثال المائدة التي عليها طعام معد للأكل ليست كالفارغة من الطعام، لذلك اقتضى أن يكون لكل حالة كلمة خاصة تعبر عنها ويترتب على ذلك بعض الاستنتاجات التي تجدر الإشارة إليها.

إننا عندما نتحدث أو نكتب يحسن بنا أن نعير تعاريف الكلمات أهمية، فعندما نتحدث عن القومية أو النضال أو الاستعمار، علينا أن نعرّف الكلمات تعريفاً دقيقاً، ولذلك كان الاهتمام باللغة ذا أهمية خاصة في تقويم الحياة الفكرية وفي تقوية الشعور القومي ونشر الوعي والاقتراب من حقيقة الأمور السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي نعالجها. إن قضية سلامة اللغة ليست مسألة عاطفية كما قد يظن بعضهم، بل هي مسألة جوهرية في حياة المجتمع من أجل أن يفكر بشكل صحيح وأن يعالج قضية تقدّمه بشكل صحيح؛ فالتقدّم وتطور المجتمع هما في النهاية قضية الاقتراب المستمر من الحقيقة. والاقتراب المستمر من الحقيقة يتطلب الدقة في التعبير عن تفكير الأمة في أوضاعها: كيف تشخص ما هو فاسد في تلك الأوضاع وكيف تجد الحلول الملائمة لذلك.

إن المحافظة على سلامة اللغة العربية هو في النهاية دفاع عن الكيان وحماية

للنفس ووقاية لعملية النهوض، وعلى العكس من ذلك فتعريض لغتنا إلى غزو اللغات الأخرى يفعل ما هو ضدّ ذلك. نجد الدول وبخاصة الاستعمارية منها الساعية نحو الهيمنة تبذل الجهود إلى نشر لغتها في أوساط الآخرين. حقاً أن اللغة مرآة التفكير (بالحدود التي أشرنا إليها)، ويعني ذلك أنها تفعل مفعولها في نقل الأحاسيس والأفكار التي تريد الأمة الساعية إلى الهيمنة نقلها وأشاعتها في صفوف من يراد الهيمنة عليه. إنها عملية طويلة الأمد وغير محسوسة الأثر إلا أنها فعالة بمرور الوقت.

من كل هذا نخلص إلى استنتاجين مهمين؛ **الأول**، هو أن العناية باللغة وحسن استخدامها وتوسيع المعرفة بها مسألة تساعد على تقويم التفكير كلما كان تعبير الأمة عن نفسها دقيقاً، كل ما اقتربت من الحقيقة وتلافت النقص وعالجت الخلل الناتج عن الرمزية في التعبير، والشبحية في نقل صورة ما يدور في داخل النفس البشرية، إنها مسألة تخص الإصلاح الثقافي.

الاستنتاج **الثاني**، هو حماية اللغة من الاختراق والغزو اللغوي من قبل الآخرين. ويعني ذلك تحصين تفكير الأمة. ومنعاً لسوء الفهم، أقول إن ذلك لا يعني أبداً العزوف عن معرفة لغات الآخرين بل على العكس فمعرفة لغات الآخرين يساعدنا على معرفة تفكيرهم، ولكننا ونحن نعمل ذلك يجب أن نعرف لغتنا أولاً. علينا أن نعرف لغتنا ونتعلم بلغتنا ونترجم للغتنا كما نقرأ في اللغات الأخرى. عندها لا يحصل الخلط المشوش بين تفكيرنا وتفكير الآخرين ويكون ميسوراً لنا مقارنة تفكيرنا بتفكيرهم، الأمر الذي لا يحدث عندما تتراجع لغتنا بالتدريج عن مجال الثقافة فتصبح اللغات الأخرى هي واسطة الثقافة بدلاً من لغتنا القومية.

ـ ٥ ـ

التفكير معرض لمعوق ثالث أصبح في هذا الوقت ذا أهمية خاصة. ما يلاحظ أن ذهن الإنسان معرض إلى الوقوع في الوهم وما يتبعه من تصورات خاطئة عندما يحاط بغلاف جوي مصطنع، فالتفكير لا يجري بمعزل عن المحيط بل لا بد أن يتأثر بما حوله. يلاحظ مثلاً أن في الاجتماعات التي تضم عدداً كبيراً من الحاضرين، يستطيع قلة من المتحدثين إذا ما تحدثوا باتجاه واحد أن يوهموا الآخرين أن ما يتحدثون عنه هو الرأي السائد عند الحاضرين، وبذلك يحدث ما نسميه بخلق الجو (غلاف جوي). إنهم يخلقون جواً معيناً لصالح اتجاه معين، والجو

المعين هذا لا بدّ أن يؤثر في بعضهم فينساق معه؛ في حين أن ذلك قد لا يمثل الحقيقة. وقد يحدث أن فرداً أو عدة أفراد يختارون مقاومة ذلك الانطباع الخاطئ، ويتحدثون باتجاه آخر، ويبذلون جهداً في التوضيح والاتصال بالآخرين، فتكون النتيجة حدوث تغيير بالاتجاه، ويتضح أن ما كان يبدو هو الرأي السائد لم يكن كذلك. إنه وهم أساسه انطباعي ناتج عن قصور في فاعلية الذهن البشري.

ومن هذه القضية نتحول إلى موضوع مهم لعله من أهم تطورات الوقت الحاضر، وهو تطور الإعلام ووسائل الاتصال الجماهيري وما يعبّر عنه أحياناً بوسائل العلاقات العامة. إن مسألة التواتر والتعدد في المصادر والتنوع في الأساليب واستخدام نتائج البحوث النفسية في التأثير، قد أصبحت الآن سلاحاً فعالاً في التأثير بالرأي العام، وتشكل بالتالي معوقاً خطيراً من معوقات التكفير في الوقت الحاضر؛ فرأي من الآراء أو موقف من المواقف تريد جهة ما نشره وإعمامه، فتقوم بذلك عن طرق مؤسسة علاقات عامة كبيرة كعمل تجاري، وإذا بالرأي العام يشهد نشاطاً متنوعاً متواتراً منتشراً في الرقعة الجغرافية، يؤيد ذلك الرأي بأساليب مؤثرة متنوعة لا توحي بالاصطناع والترتيب المسبق. وهكذا يقع تحت تأثيرها ذهن المتلقي وبنطاق واسع وهو لا يعرف أن كل ذلك عمل مرتب تقف وراءه جهة غير ظاهرة قامت به لسبب تجاري لا علاقة له بجوهر الموضوع. ويلاحظ أن عالماً من المؤسسات والأجهزة البحثية والإعلامية والتدريبية، ودنيا كبيرة من عالم المال والتجارة، يقوم الآن ويعمل في هذا المجال والإنسان الاعتيادي لا يعرف عنه الكثير أو لا يجلب انتباهه. والغرب الآن ولا سيما دول الاستعمار الكبرى فيه، هي مصدر ذلك ونحن في هذا الجزء من الوطن العربي قد شهدنا عملياً ومنذ وقت ليس ببعيد ولا نزال ذلك بصورة جلية.

تلك مؤثرات في التفكير هي عبارة عن ميول إذا ما تركت تعمل فمن المنتظر أن تؤثر في الذهن البشري، وهي ميول تشترك بصفة واحدة هي الابتعاد عن الحقيقة بقدر أو بآخر، والابتعاد عن الحقيقة مؤشر سلبي على التفكير وعلى عملية التقدّم في نهاية الأمر. ولكن ذلك لا يعني أن هذه الميول حتمية الأثر ولا سبيل إلى معالجتها لصالح عملية تقدّم المجتمع. ذلك هو دور الفكر والحياة الفكرية عموماً، ويؤدي التعليم والتربية والإعلام دوراً خاصاً في ذلك. إن هذه الثغرات التي يمكن أن ينفد منها الوهم إلى الذهن البشري والتأثير في تفكير الإنسان، من الأمور المهمة في مجمل موضوع تقويم الثقافة وما يجب أن يضطلع به المجتمع عن طريق الدولة والمؤسسات المعنية بالثقافة، ويتطلب ذلك إجراءات مصممة لسد هذه الثغرات، أو في الأقل التقليل من أثرها السلبي.

وما تجدر ملاحظته هو أن مسألة الوعي الوطني والقومي مسألة يجب ألا تقتصر على أوقات الأزمات، بل يجب أن تكون مستمرة لتعديل الميل المستتر في الذهن البشري لما أسميناه بالنسيان.

ـ ٦ ـ

والآن نأتي إلى مسألة كانت أهم ما في هذا الحديث هي مسألة السعي عن طريق الثقافة الذي تقوم به قوى الاستعمار وفي مقدمتها الصهيونية إلى التأثير في التفكير العربي لصالح موقفها، أي موقف الاستعمار والهيمنة والاستغلال الاقتصادي.

إن الثغرات التي مر الحديث عنها في الذهن البشري عموماً، أمر تعيه تلك القوى المتقدمة علمياً وصاحبة التجربة الطويلة في مجال السيطرة على الآخرين منذ بداية ظاهرة الاستعمار. إن وسائل هذا السعي هي استغلال المعوقات الموجودة في تفكير الإنسان عموماً، والاستخدام الواسع للمبتكرات التقنية والإعلامية في عملية التأثير الفكري. والذي يجري مسحاً لوسائل الثقافة الموجهة إلى الرأي العام العربي، الآن يلمس ذلك بوضوح. هناك هدف تسعى تلك القوة عن طريق الثقافة إلى تحقيقه.

إذا كانت مقولة «إن الإنسان هو محور الحياة» صحيحة، فإن تقويم التفكير هو نقطة البداية في إصلاح الأوضاع والنهضة. لذلك كان الاهتمام بالحياة الثقافية لما لها من أثر إيجابي أو سلبي في ما يحصل للمجتمع وفي ما يراد تحقيقه من أهداف.

لو نظرنا حولنا فماذا نجد في المجال الثقافي؟ إذا ما جمعنا الركام وصنّفنا أجزاءه وربطنا بعضها ببعضها الآخر، وحللنا العلاقة في ما بينها، واستكشفنا الهدف البعيد منها، نجدها في النهاية منّسقة ومصممة لغرض مسبق وليست قطعاً عشوائية من الأفكار التي تنقلها الوسائل المقروءة والمسموعة والمرئية. إنها ثقافة الجهة المعادية التي تريد في جوهرها أن تقنع العقل العربي بنظرة معينة إلى الأمور درجت التسمية المتداولة على تسميتها بالواقعية؛ فماذا تعني واقعية ثقافة معسكر العدوان؟ إنها تعني ببسيط الكلمات أن تجعل من الواقع الحقيقة النهائية، وبالتالي التخلي عن المُثُل العليا التي يعمل المجتمع العربي من أجل تحقيقها. الموجود هو الحقيقة التي يجب أن نُقرّها ونعمل على أساسها، ويجب بالتالي التخلي عن الأهداف القومية التي يجب أن يرتفع إليها الواقع عن طريق النضال.

ليس بالإمكان أفضل مما كان، فالموجود هو نهاية المطاف وما عداه خيال. هذه هي الفكرة المركزية في ثقافة قوى العدوان وفي مقدمتها الصهيونية، وقد كانت في الأساس محور ثقافة القوى الاستعمارية في بداية عهد الاستعمار، إلا أنها خففت بعض الشيء وحدثت تعديلات في صياغتها وتنازلات عن بعض مضامينها عندما ظهرت قوة التوازن الأخرى وهي المعسكر الاشتراكي، إلا أنها الآن رجعت إلى ما كانت عليه في البداية بعد أن زال ذلك الاعتبار العملي الذي نتج من مقتضيات الحرب الباردة. إن ثقافة الاستعمار الآن في دور انتعاش جديد والوطن العربي من أهم مناطق العالم التي تتعرض لها لأسباب معروفة. فالغرب ذو أهداف اقتصادية، والصهيونية ذات أهداف جغرافية ـ اقتصادية؛ فماذا تعني الواقعية في مقابل المُثُل العليا للمجتمع العربي؟ المُثُل العليا للمجتمع العربي قد تمثلت في التاريخ بالنهضة الإسلامية التي كانت نقطة البداية فيها المُثُل الأخلاقية والحياة الروحية التي أكدها الإسلام، والمشتقة أساساً من الإيمان بالإله الواحد. والمُثُل العليا تتمثل اليوم بالمبادئ الأخلاقية والروحية نفسها المتجسدة كجوهر لحركة سياسية هي القومية العربية التي تناضل من أجل توحيد الأمة العربية وبناء مجتمع تقدّمي له نظرة إنسانية في علاقاته الداخلية والخارجية. وخلاصة كل ذلك هو وجود مثل عليا أرقى من الواقع الموجود ومتناقضة معه يناضل الإنسان العربي من أجل تحقيقها، أي رفض الواقع؛ في حين أن ثقافة الجهة الأخرى تقول وتعمل من أجل قبول الواقع وبالتالي التخلي عن تلك المُثُل العليا وبذلك جاء التعبير السياسي عن هذه النظرة في ما أخذنا نسمعه مؤخراً من طوباوية الوحدة العربية، إلى ضرورة الاعتراف بالكيان الصهيوني، إلى الانسجام مع مسعى الولايات المتحدة الأمريكية إلى الهيمنة على العالم.

إن هذا الجهد الثقافي المعادي تتولاه الآن مؤسسات بعضها كان موجوداً بوضع غير نشيط، إلا أنه قد نشط الآن، ومؤسسات جديدة أخذت تظهر هنا وهناك في داخل الوطن العربي وفي خارجه. إن إدارة هذا النشاط وتمويله يقوم به عرب وغير عرب، إلا أن مرجعيته واحدة هي قوى الاستعمار وفي مقدمتها أمريكا والصهيونية. لذلك هناك حاجة ملحة أكثر من أي وقت مضى إلى جهد ثقافي معاكس.

يلاحظ من يتتبع النشاط الثقافي الذي يعالج شؤون الوطن العربي سواء ما يتم في الداخل أم في الخارج من خلال الندوات وحلقات البحث والمؤتمرات، وما ينشر ويسمع ويرى، أن ذلك النشاط يبحث مختلف الشؤون العامة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية، ويذهب في تلك المعالجات إلى التفاصيل التقنية،

ويورد المعلومات والبيانات الإحصائية، الأمر الذي يعطي الانطباع العام إلى الناظر من الخارج أنه نشاط علمي بريء يهدف إلى الصالح العربي العام. إن هذا النشاط في تفاصيله الداخلية قد لا يخلو من استخدام المنطق وأدوات العلم الحديث وحتى من المعقولية، إذ إن الخطأ الجسيم الذي ينطوي عليه لا يكمن في التفاصيل الداخلية بل في نقطة البداية.

إن نقطة البداية هي بقاء الوضع العربي الحالي في ما يتعلق بالتجزئة على ما هو عليه، أي إبقاء الدولة القطرية؛ فالمعالجة التي نشهدها من خلال هذا النشاط تعترض ذلك ابتداء وبالتالي فهي تنتهي بإقرار الموجود ضمناً حتى لو لم تقل ذلك صراحة. وعندما تكون نقطة البداية هي إبقاء الموجود على حاله واستبعاد مشروع الوحدة فإن كل الحديث عن التقدّم والإصلاح يصبح غير ذي معنى، بل مجرد صرف الذهن عن أمر جوهري ألا وهو وحدة الوطن العربي. إنه نشاط ينتهي بلا شيء إيجابي، ويكون تأثيره غير المباشر هو إضفاء صفة الديمومة وبالتالي الشرعية على وضع التجزئة. ويجب ألا يغيب عن الذهن أن القوى المناهضة لمشروع الوحدة العربية لا تعارض أن يقوم ضمن الدولة القطرية شيء من التقدّم ومماشاة العصر، ولكنها تعارض بشدة العمل السياسي من أجل قيام كيان عربي موحد قوي البناء مستقل الإرادة في هذه المنطقة من العالم، فذلك أمر آخر تماماً. وعلينا ألا نتوهم أن الدول الاستعمارية والصهيونية تعارض الوحدة بناء على العقيدة السياسية التي تقوم عليها كأن تعارض الوحدة إذا كان نظامها جمهورياً يسارياً، ولا تعارضها إذا كان ملكياً محافظاً فذلك خطأ كبير.

إن أعداء الوحدة يقاومون المشروع حتى ولو كان نظامه ملكياً يمينياً، لأن جوهر الأمر لا يكمن في النظام، بل في قيام كيان موحّد قوي في المنطقة. إنهم يعرفون أن الوحدة هي طريق القوة والاستقلال والإرادة الحرة، وهو ما يعرض مصالحهم إلى الخطر، وليس النظام الذي يأتي ويذهب وما هو عليه اليوم قد لا يكون غداً. إنه خطأ وقع به بعض الوحدويين في الماضي عندما اشترطوا على الوحدة شروطاً تتعلق بنوعية النظام، أما الدول الغربية المعادية للوحدة فلم تقع في مثل هذا الخطأ، فهي تعرف مصالحها وتعرف الخطر الذي يمكن أن يهددها.

الواقعية كلمة مشتقة من الواقع، والواقع يجب أن يكون نقطة التحرّك صوب المُثُل العليا وأهداف التقدّم التي يسعى المجتمع من أجل تحقيقها. لذلك لا بد من معرفة تفاصيل هذا الواقع وتحليله من أجل استنباط الحلول وتصميم الخطط وإيجاد الوسائل. ولكن كل ذلك من أجل الصعود به إلى مستوى أعلى وليس إلى قبوله

والتسليم بشرعيته. إن واقعية الثقافة المعادية تقوم على أساس التسليم بالواقع، ومتى تم ذلك يصبح يسيراً جر الأمة إلى ما تريده قوى الهيمنة الاستعمارية. لو قبل المصلحون وحركات الإصلاح في التاريخ، الواقع الذي كان سائداً في مجتمعنا آنذاك لما كانت هناك نهضة.

القومية العربية الحديثة هي حركة التقدّم والإصلاح، وهي اتجاه التاريخ، والوحدة العربية أمر لا مناص عنه ولا بديل منه. أما الصعوبات فلا تصلح أبداً أن تكون دليلاً إلى قبول الواقع، وموقف الأنظمة لا يصلح قطعاً أن يكون دليلاً في بحث قضية الوحدة، فالوحدة تخص الأمة وليس الحكومات، فموقف الحكومات العربية لا يمكن أن يعتبر دليلاً في بحث إمكانية الوحدة كما يرى المتشائمون بل موقف الجماهير.

في المؤتمر الاستثنائي للقوى الشعبية العربية الذي انعقد في بغداد في ٢٠ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٢، حضر أكثر من ألف شخص منهم ممثلو ٦٩ حزباً من ١٧ قطراً عربياً، وممثلو ٢١٤ منظمة شعبية من ١٦ قطراً عربياً، وشخصيات سياسية من مختلف الأقطار العربية حضروا جميعهم على حسابهم الخاص وبالطريق البري من عمان إلى بغداد، وصدر عن المؤتمر بيان جاء فيه النص التالي:

«إن جماهير الأمة العربية في كل أجزاء الوطن العربي ما زالت تتطلع إلى تحقيق وحدتها القومية وستظل تناضل من أجل إنجاز هدفها الأسمى وهو تحرير الوطن العربي ووحدة الأمة والوطن، وستظل ترفض التجزئة وتدين منهجها مهما كانت طبيعة التجزئة وظروفها».

إذاً ثمة صراع يحتدم الآن بين تفكير الوحدة والنهضة العربية من جهة، وبين هدف إبقاء الموجود لصالح قوى الاستعمار من جهة أخرى، ويجري ذلك بوسيلة ثقافية إلى جانب الوسائل الأخرى. ولا يكفي أن يكون اتجاه الوحدة والنهضة على حق وباتجاه التاريخ لينتصر في النهاية، بل لا بد من العمل أيضاً، وتلك دعوة إلى جميع القوميين والفئة المثقفة على وجه الخصوص.

٧ ــ طريق النهضة: الوطنية والواجبات

في كل بحثٍ بشؤون المجتمع هناك دوماً نقطة بداية هي معرفة الإنسان، أي معرفة الطبيعة البشرية. وقد كان ذلك الموضوع الرئيس في الفلسفة قديماً وحديثاً، كما أصبح الموضوع الرئيس لعلم النفس حديثاً. وبالرغم من كل تلك الجهود لا تزال المهمة قائمة، إذ بقيت مسألة المعرفة في هذا المجال محدودة وبقيت المقولة القديمة: «اعرف نفسك» قائمة حتى الآن.

ولكن ذلك لا يعني أننا لا نعرف عن الإنسان شيئاً، فهناك بعض الأمور التي وصلت مرحلة حصل عليها شيء من شبه التوافق والقبول في ما يتعلق بالعناصر المحركة للطبع البشري.

وأنني ـ خطأ أم صواباً ـ من الذين يرون أن الطبيعة البشرية ليست أحادية الجانب بل مزدوجة، وأن هذا الازدواج في صراع دائم، وأن العلاقة بينهما ليست على نمط واحد. وبعبارة أوضح تنطوي الطبيعة البشرية على عنصرين أساسيين محركين هما، ميول الخير وميول ما يمكن أن نطلق عليه الشر. إن ميول الخير هي التي نطلق عليها عادة الضمير، أي نزوع الإنسان إلى المُثُل العليا وتعلقه بالمبادئ الأخلاقية.

إن تعريف وتحديد المُثُل العليا والمبادئ الأخلاقية قد يختلف من وقت إلى آخر ومن مجتمع إلى آخر، إلا أن ذلك ليس هو المهم. المهم هو نزوع الإنسان إلى الأفضل عموماً والذي يمكن التعبير عنه بما يعتقده الإنسان عبر التاريخ عدالة وحقاً وفضيلة. إن جوهر هذه المثل واحد إلا أن صيغ التعبير عن ذلك الجوهر قد تختلف من مجتمع إلى آخر ومن وقت إلى آخر، بسبب تباين الظروف المادية والوضع الاجتماعي. إن الأدلة على وجود هذا العامل في الإنسان عبر التاريخ وفيرة، أهمها أن خط التاريخ كان دائماً في صعود، وبذلك حقق الإنسان التقدّم

الذي وصل إليه الآن، فقد كان التقدّم وظهور الأنبياء والمصلحين متواصلاً، كما قامت الثورات كلما ركد المجتمع وسادت فيه أوضاع تتناقض مع المُثُل والأخلاق التي يحترمها الناس ويطمحون إليها؛ في كلّ فردٍ هاجس وإحساس داخلي يميل إلى المُثُل ويتعلق بالأخلاق هو ما نسميه بالضمير، لذلك قيل إن في الإنسان قبس من نور الله. إن الحديث عن هذا الجانب المثالي في الإنسان قد يطول ويكفينا في هذا المجال أن نقول عنه إنه موجود وإن قوة رئيسة تحرّك الإنسان وتؤثر في تفكيره وسلوكه.

والعامل الآخر المؤثر في الطبيعة البشرية هو عامل الشر، الذي يمكن التعبير عنه بكلمة الأنانية التي هي ما يكمن وراء كثير مما ندعوه بتفكير وسلوك الشر والرذيلة. ومنبع هذا العامل هو الغريزة، وجذور الأنانية هي الدفاع عن النفس والسعي من أجل البقاء، وتلك غريزة يشترك فيها الإنسان بشكل ما مع الكائنات الحية الأخرى. ولكن التصرف الغريزي هذا عندما يبدأ مفعوله لا يعرف حدود الدفاع عن النفس ولا يكتفي بمجرد المحافظة على البقاء، بل غالباً ما يتعداه ملحقاً الضرر بالآخرين مكتسباً صيغة الشر والرذيلة.

إن هذين العاملين ليسا في حالة سكون، بل في حالة حركة دائمة وصراع مستمر، فتارةً يتغلب عامل الخير وتارة يتغلب عامل الشر. وتتباين درجة التغلب من حال إلى حال فتكون درجة تغلب الخير على الشر عند الأنبياء كبيرة جداً، إلى حد لا يعود لعامل الشر أي أثر واضح، ويتغلب عامل الشر على عامل الخير عند عتاة المجرمين إلى حد لا يعود لعامل الخير أي أثر واضح. وبين هذا القطب وذاك يكون موضع بقية الناس بدرجات متفاوتة. وقد رمز الإسلام إلى الخير بالرحمن، وإلى الشر بالشيطان.

هناك نظريات عديدة عن كيفية ظهور المجتمع وقيام الدولة، وأغلب تلك النظريات يميل إلى الأخذ بفكرة ملخصها أن الإنسان قد ولد وفي نفسه ميول معينة إلى الخير يسميها البعض بالحقوق الطبيعية كحق الحياة وحق الحرية.. إلخ. وقد وجد بمرور الوقت أن هذه المُثُل العليا قد أصبحت مهددة من قبل البعض، أي بفعل ميول الشر فيهم، لذلك ومن أجل حماية تلك الحقوق اتفق الناس في ما بينهم ضمناً أو صراحة على إنشاء الدولة لحماية تلك المُثُل العليا، وكان ذلك خطوة مهمة أولى في طريق التقدّم وكان دافعها مثالي أخلاقي. ومنذ ذلك الوقت والدولة تتبنى مسؤولية ما يسمّى بالمصلحة العامة وخدمة الناس وتحقيق آمالهم وتجسيد مُثُلهم العُليا بشتى وسائل، ما يعرف بالتقدّم الاقتصادي والاجتماعي

والأمني والثقافي.. إلخ. إذاً الدولة هي التجسيد العملي للمثل العليا للمجتمع. وبناء على هذا الفهم لكيفية قيام الدولة وأسباب ظهورها، أعطى الإنسان لنفسه الحق بالثورة على السلطة الحاكمة عندما تفشل في تحقيق الهدف الذي قامت من أجله الدولة، وبذلك كانت شرعية الثورات في التاريخ. وكما فعل عامل الشر فِعله في داخل المجتمع مهدداً المصلحة العامة متمثلاً بالأقلية التي تعمل على تحقيق مصالحها الخاصة على حساب المصلحة العامة مهددة بذلك المثل العليا للمجموع، كذلك فعل عامل الشر فعله بين مجتمع ومجتمع آخر، فقام المجتمع القوي بالعدوان على المجتمع الضعيف وظهرت أوضاع الاستغلال والاستعمار والعدوان في العالم.

الصراع بين دافع الخير ودافع الشر في الإنسان مستمر عبر التاريخ قبل نشوء الدولة وبعد نشوئها، وما نشوء الدولة إلا إجراء توصل إليه الإنسان من أجل الحد من آثار الشر في المجموع. وضمن التنظيم الجديد، استمر الصراع فكانت هناك مصلحة خاصة ومصلحة عامة. وكانت المهمة الأساسية دوماً هي خلق التوازن بين المصلحتين بما يؤدي إلى تقدّم عموم المجتمع ومنع المصلحة الخاصة من أن تسود على المصلحة العامة. وهكذا حُددت الحقوق وحُددت الواجبات ونُظمت العلاقة بينهما، من أجل تحقيق التوازن مع التقدّم الذي يخدم المُثُل العليا. ومن الطبيعي أن تكون منظمة الحقوق والواجبات بسيطة في بدايتها، إلا أنها ازدادت تعقيداً بمرور الوقت وبتطور الحياة فهي مختلفة من مجتمع إلى آخر ومن ظرف إلى آخر.

الحقوق نوعان: نوع بديهي سابق لظهور الدولة ولد مع الإنسان هي الحقوق الأساسية مثل حق الحياة وحق الحرية، وحقوق مكتسبة من المجتمع نشأت معه وتطورت بتطوره، مثل حق التعليم وحق الصحة وحق العمل، وجملة الحقوق الأخرى التي يعرفها العصر الحديث. إن التمتع بهذه الحقوق هو الذي يشكل العمود الفقري لحياة المواطن الحديث والأساس لتمتعه بالسعادة. ولكن ذلك ليس هو نقطة الإشكال في الموضوع. إن القضية المهمة هي كيفية المحافظة على هذه الحقوق؟ إن الوسيلة الوحيدة الممكنة في ظلّ الدولة الحديثة هي أن تكون هناك واجبات على المواطن تأديتها من أجل المحافظة على هذه الحقوق، وأن لا تعرض المجتمع لفقدان الحقوق والفوضى. إن تحديد الواجبات وتأديتها على أفضل وجه وبحسب ما ينظمها القانون والعرف الاجتماعي، هي الوسيلة الحديثة المضمونة للتمتع بالحقوق واستمرار المجتمع. لنأخذ مثلاً حق الحياة في المجتمع الحديث. لا يستطيع المواطن التمتع بهذا الحق، أي ضمان عدم اعتداء الآخرين على حياته إلا

إذا أدى هو واجب المحافظة على حياة الآخرين، أي أن يمتنع هو عن العمل الذي يريد من الآخرين أن يمتنعوا عنه حفاظاً على حياته. وكما إن تمتع المواطن بالحرية لا يمكن ضمانه في المجتمع الحديث إلا إذا أدى سلسلة من الواجبات تجاه حرية الآخرين، وهكذا.

إذاً المجتمع الحديث هو مجتمع التوازن والتقابل بين كل مواطن والمواطنين الآخرين. إن جميع حالات الاختلال تحصل عندما يحاول فرد أو مجموعة أفراد أن يحصلوا على حقوق دون أن يؤدوا واجبات، وهذا هو معنى القول إن الحرية في المجتمع الحديث لا تتحقق إلا في ظل القانون، والقانون هنا يعني أن يؤدي كل واجباته مقابل تمتعه بحقوقه.

إن معادلة الحقوق والواجبات ليست واحدة، فهي تختلف من مجتمع إلى آخر تبعاً إلى مدى تطور ذلك المجمع، وتبعاً إلى المُثُل العليا التي تسوده كما تختلف من وقت إلى آخر. إن المراحل الأولى من التنمية تعطي للمواطن حقوقاً مادية أقل مما تعطيه المراحل المتقدمة حيث تزداد الثروة ويعم الرخاء. كما إنَّ العلاقة بين الحقوق والواجبات تختلف في وقت السلم والأوضاع الطبيعية عنها في وقت الحرب وأوضاع الأزمات. إن حبّ الوطن مثل أعلى، ومصلحة المجموع هدف مقدس، كما إن المستقبل مهم إلى جانب الحاضر. ولذلك فعندما يكون المجتمع في وضع مهدد بالخطر ومعرض إلى العدوان، فإن جانب الواجبات يكون أقوى وأهم من جانب الحقوق، حيث يصبح للوطن وللمجموع حقوق على الفرد هي واجباته في الدفاع والمقاومة والتضحية والتحمل.

إن سلسلة هذه الواجبات تبدأ من البسيط صعوداً إلى القمة، ألا وهي التضحية بالحياة نفسها من أجل حياة المجموع وسلامة الوطن ودفاعاً عن المثل العليا التي يؤمن بها. لذلك كانت الشهادة قيمة عليا ومن كبرى الفضائل، كرّمها الدين ومجّدها القانون والعرف الاجتماعي.

التاريخ مرآة النشاط الإنساني وهو سجل أعمال البشر، إلا أن دراسته يمكن أن تكون بأشكال مختلفة وباتجاهات مختلفة بحسب الهدف من الدراسة وبحسب قناعات أو رغبات الكاتب. وإذا ما نظرنا إلى التاريخ من زاوية عناصر الطبيعة البشرية كما حاولنا تلخيصها في ما مضى من القول، فإننا نجد أن التاريخ بمجمله كان القصة المتواصلة لعملية الصراع بن الخير والشر في داخل الإنسان.

ونظراً إلى أن الإنسان قد كوّن المجتمع وأقام الدولة، وبسبب تباين الظروف، كان هناك مجتمعات لا مجتمع واحد وتكونت أمم لا أمة واحدة وأقيمت

دول لا دولة واحدة، وبذلك أصبح تصرف الإنسان موجوداً في مجالين واحد داخل المجتمع، وآخر بين مجتمع ومجتمع آخر.

إن عملية الصراع بين ميول الخير وميول الشر في الإنسان في داخل المجمع، قد أدت إلى ظهور النضال الاجتماعي المستمر من أجل تحقيق العدل والحرية وبناء الحياة الحديثة المرفهة للمواطنين، فكلما تغلبت ميول الشر عند الفرد أو مجموعة أفراد واستبدت بهم الغرائز ودفعتهم إلى الاعتداء على حقوق الآخرين، تنبه الضمير عند من يقع عليهم الظلم، وقام صراع ينتهي بانتصار ميول الخير سلماً، أو عن طريق الثورة. . إلخ.

إن قيام الدولة بعناصرها كان مقروناً بتكوين الوطن، والوطن ببساطة هو مكان التواجد والعيش، وهو أحد الأركان الأربعة للدولة وهي: الشعب والوطن والحكومة والسيادة. ويلاحظ أن ظهور الوطن يرجع إلى عوامل تتعلق بغريزة الإنسان كما تتعلق بمُثُله العُليا، فمكان السكن ومحل العيش قد اختاره الإنسان بدافع المحافظة على البقاء والدفاع عن النفس. ويلاحظ أن هذا الميل موجود عند سائر الكائنات الحيّة بشكل أو بآخر بسبب الدافع الغريزي نفسه ألا وهو حبّ البقاء والدفاع عن الوجود. إن ضرورات العيش والمصالح المشتركة والدفاع عن الوجود ضد الأخطار، تتطلب وجود الوطن لمجموعة الناس الذين تكوّن منهم المجتمع أو الأمة.

ومن ناحية أخرى كان تكوين الدولة بدافع مثالي هو حماية المثل العليا للإنسان التي ولدت معه والتي هي حقّ الحياة وحق الحرية وحق التمتع بثمار العمل. إن الإنسان قد ولد وفيه تعلق بمُثُل عليا سعى إلى المحافظة عليها بواسطة التنظيم الذي أقامه ألا وهو تكوين الدولة.

فالوطن هو أحد الأركان الأربعة للدولة، وقيام الدولة نفسه كان بسبب سعي الإنسان إلى الدفاع عن الحقوق الطبيعية، أو المُثُل العليا التي ولدت معه والتي أحسها في نفسه بشكل طبيعي، وهو ما سمّيناه بميول الخير الموجودة فيه.

ومن ذلك يتضح أن الوطنية شعور تمتد جذوره في تكوين الطبيعة البشرية بجانبيها الغريزي والمثالي. وبمرور الوقت ازداد ذلك الشعور قوةً، فالعيش المشترك والألفة والتكيّف والتعود وتتابع الأجيال واتصال الذاكرة، كلها أمور تؤثر في عواطف الإنسان فتجعله أكثر تعلقاً وأقوى حباً للمكان الذي يعيش فيه حيث يوجد ويعيش الآباء والأجداد، وتكوّنت فيه حضارته وما يفتخر به وجرت على مسرحه حوادث تاريخه.

إن الزمن في حد ذاته وبكل ما ينطوي عليه من العوامل المذكورة، يؤدي إلى تقوية الروح الوطنية. وبعبارة أخرى إن الوطنية شعور غريزي وموقف أخلاقي وعاطفة كوّنها الزمن عند الإنسان، لذلك كان تعلق المواطن السوي بوطنه يدفعه إلى تقديم شتى صنوف التضحيات من أجل الدفاع عنه.

أيها الرفاق، أيها الزملاء، كيف نستطيع استخدام التحليل الذي قدمناه عن الطبيعة البشرية في فهم الوضع الحالي الذي تمر به بلادنا اليوم؟

في الداخل تلاحظون أن ميول الشر وسيطرة الغرائز البدائية عند البعض كان وراء ما حدث في صفحة الغدر والخيانة، حيث طغت على السطح ميول الجريمة وتحطيم منشآت المجتمع ومرافقه ووسائل التقدّم والثقافة فيه بدوافع الحقد والأنانية والرذيلة، فكان ما كان مما تعرفونه ومما اتضح في ما بعد من علاقة من قاموا بذلك بالعدو من وراء الحدود، حيث طُمست في نفوسهم ميول الخير وحب الوطن وقدسية الواجب واعتبارات الإنسانية.

أما خارجياً فقد كان مسلسل العدوان من قبل قوى الاستعمار المعروفة في العالم، فما هي حقيقة دوافع ذلك العدوان؟

المجتمع الغربي مجتمع معقّد، تتصارع فيه ميول وتيارات فكرية مختلفة، ولكن الذي يتفحص ذلك المجتمع الأمس واليوم، يجد أن التعقيد الذي يظهر على السطح تقف وراءه مسألة واحدة هي القوة الرئيسة التي طبعت الحياة فيه ألا وهي الرأسمالية. والرأسمالية فكرياً تقوم في الأساس على تحقيق المصلحة الاقتصادية الذاتية للإنسان، والتي يعبر عنها بتعظيم الربح وتقليل الخسارة إلى أقصى الحدود؛ فإذا ما سعى كلّ فرد إلى تحقيق مصلحته الذاتية تتحقق تلقائياً مصلحة المجتمع عن طريق ما يسمّى باليد الخفية. أما الدولة فيجب أن يقتصر دورها على أقل ما يمكن من النشاط والتدخل. لذلك سمي هذا النظام بنظام السوق الحرة والاقتصاد الخاص؛ فكل ما يحقق مصلحة الفرد الذاتية يحقق مصلحة المجموع في الوقت نفسه. ذلك هو الملخص الفكري للرأسمالية، فما هو نصيبه من الصحة؟

لنستشير التاريخ أولاً؟ **داخلياً**، يشير التاريخ إلى ظهور الطبقات واستغلال بعضها للبعض الآخر، وقيام أوضاع الفقر والبطالة وشتى صنوف الاضطهاد والقهر، ما أدى إلى قيام الثورات الاجتماعية واضطرار الدولة إلى التدخل بدرجةٍ أو بأخرى.

أما **خارجياً**، فقد أدت هذه النظرية إلى ظهور الاستعمار بأشكاله المتعددة مثل الاستعمار الاستيطاني حيث تقوم الدولة المستعمرة بإزاحة سكان البلاد الأصليين والحلول محلّهم بالإبادة أو الطرد. كما قام الاستعمار الاستغلالي بالاستحواذ على ثروات البلاد المستعمَرة وامتصاص ثمار جهودها لمصلحة الدول المستعمِرة. وقد شكلت تلك الأوضاع حقبة طويلة من الزمن لا تزال ذيولها موجودة حتى الآن. إن مجمل فكرة الرأسمالية تؤدي عملياً إلى تشجيع ميول الشر وإطلاقها وتحويلها إلى نظام.

إن الذي يفحص تفاصيل الحياة في مجتمعات الاستعمار، يصل في النهاية إلى نتيجة واحدة هي أن المصلحة الذاتية الاقتصادية هي أساس كل شيء وهي المغذي لمجمل تفرعات الحياة والتصرف في تلك المجتمعات.

أقول إن الدول الاستعمارية قد حولت الدافع الغريزي إلى نظام، ويعني ذلك بناء هيكل تنظيمي في مختلف نواحي الحياة يخدم ذلك الدافع في نهاية الأمر.

ففي السياسة الخارجية وفي العلاقات الاقتصادية وفي الحياة الثقافية وفي التصرف الاجتماعي والبناء العسكري وفي كل شيء، هناك نظام وقواعد ومواقف وقوانين وأنظمة، وهناك تنظير واسع، كلها تصب في النهاية في خدمة الفكرة الأساسية تلك؛ فمنذ نهاية الحرب العالمية الأولى، تنبهت دول الاستعمار إلى وجود الثروة النفطية في الوطن العربي، وتعرفت على أهميته الجغرافية وموقعه الاستراتيجي وسط القارات، حيث توجد فيه الممرات الدولية المهمة لآسيا وأفريقيا، فعملت على الاستيلاء على ما سُمّي آنذاك بممتلكات الرجل المريض ـ الدولة العثمانية ـ فكانت اتفاقية سايكس بيكو ووعد بلفور واتفاقية الخط الأحمر، لاقتسام النفوذ النفطي بين الإنكليز والأمريكان. واستمر المسلسل وتتابعت حوادث التاريخ الذي تعرفونه والذي اتسم بالعمل من قِبَل تلك الدول، بريطانيا وفرنسا والولايات المتحدة، على تقسيم الوطن العربي إلى دول صغيرة ضعيفة لا تتجاوز قوة أي منها حداً معيناً هو الحد المسموح به. والحد المسموح به هو الحد الذي لا يُسْمَح إلى أي منها بتغيير الوضع الراهن.

وفي الجانب القانوني، عملت دول الاستعمار على إعطاء الوضع الموجود الطابع القانوني عن طريق العضوية في الأمم المتحدة وتبادل التمثيل الدبلوماسي وعقد المعاهدات الثنائية. إذاً، الهدف هو السيطرة على الوطن العربي بإبقاء الوضع الموجود على ما هو عليه ومنع تغييره. ويعني ذلك باللغة السياسية، منع قيام الوحدة العربية، ومنع قيام قاعدة لتلك الوحدة. وبالطبع فإن الدول الاستعمارية

تسعى إلى تغطية هذا الهدف الشرير الذي يحرك مواقفها وسلوكها وقد نحتت لذلك التسمية الدارجة في الوقت الحاضر ألا وهي الشرعية الدولية. فلنتفحص ذلك بشيء من التأني.

ما هو المقصود بالشرعية الدولية؟ إن أغلب الظن هو أن الوضع الدولي الراهن شرعي طالما أنه معترف به من قبل الأمم المتحدة ومجلس الأمن، وأن القرارات التي يصدرها مجلس الأمن واجبة التنفيذ لأنها تمثل الشرعية. هذا على نطاق العالم، أما على نطاق الوطن العربي فالمقصود هو أن الوضع العربي الراهن وضع شرعي للأسباب نفسها، وأن المحافظة عليه واجب، وأن قرارات الأمم المتحدة تجاهه واجبة التطبيق لأنها تمنحه الشرعية.

وهنا لا بدّ من التفريق بين أمرين، **الأول** نظري، و**الثاني** تطبيقي.

الأمر **النظري**، ويتعلق بميثاق الأمم المتحدة كنص، وهنا لا بدّ من التأكيد أن ذلك النصّ يتضمن مبادئ صحيحة لا يرقى إليها الشك. ونعود بالذاكرة إلى القول إن العراق كان من الموقعين الأوائل على ذلك الميثاق عندما وُضِعَ لأول مرة، وقد أكد في كل مناسبة سنحت تأييده لذلك الميثاق نصاً وجوهراً. في هذا الجانب لا يوجد إشكال.

أما الجانب **التطبيقي**، فهو الجانب الإشكالي الذي يثير الاختلاف، وفحواه وضع تنظيمي خاص يتعلق بمن يتخذ قرارات مجلس الأمن وكيفية تطبيق أو مدى تطبيق تلك القرارات؛ في أعقاب الحرب العالمية الثانية أعطيت السلطة اتخاذ القرارات في مجلس الأمن للدول التي انتصرت في الحرب، والتي تشمل جميع القوى الكبرى في العالم آنذاك. وبسبب الخلاف بين المعسكر الشرقي، أصبحت الدول الغربية هي القوة المهيمنة واقعياً على عملية اتخاذ القرارات. والمطلوب الآن وفي ظل هذا الوضع هو أن تعتبر قرارات المجلس هي الشرعية الدولية التي يجب على جميع الدول إطاعتها وتنفيذها.

إن قرارات مجلس الأمن لا يمكن أن تكون شرعية إلا إذا كانت عادلة، فالشرعية لا تكون كذلك بمعزل عن العدالة. وأول متطلبات العدالة هو المساواة بين الجميع، أي بين جميع الدول صغيرها وكبيرها، قويّها وضعيفها، غنيّها وفقيرها، وإلا كانت الدول التي بيدها اتخاذ تلك القرارات هي نفسها ملتزمة بالمبادئ التي تدعي التمسك بها. وكلنا يعرف أن من أهم المبادئ التي يقوم عليها ميثاق الأمم المتحدة، هو احترام سيادة الدول وعدم التدخل في شؤونها الداخلية؛ فهل كان ذلك حقاً هو السائد في عالمنا منذ أن قامت الأمم المتحدة ووُقّع ميثاقها حتى اليوم؟

هل كانت الدول صاحبة حقّ النقض المسيطرة الآن على مجلس الأمن تحترم هذا المبدأ بالنصّ والجوهر؟ إذا كان الأمر كذلك، فهناك حقاً شرعية دولية، وإذا لم يكن كذلك عندها لا مناص من الاستنتاج أن الكلام عن الشرعية ليس في حقيقته إلا ذريعة للمحافظة على المصالح غير الشرعية، مصالح الاستعمار ومطامع الصهيونية؟

لنفحص السجل وعلى وجه التحديد سجل الولايات المتحدة الأمريكية التي بدأت الحديث عن الشرعية الدولية في خطاب جورج بوش أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة في دورة عام ١٩٩١.

فماذا نجد؟

١ ـ في عام ١٩٦٢، قامت الولايات المتحدة الأمريكية بعدوان مسلح على كوبا عرف باسم معركة «خليج الخنازير»، وخاضت معركة مع القوات المسلحة الكوبية انتهت بالفشل؛ فهل يجوز في عرف القانون الدولي أن تقوم دولة بعدوان مسلح على دولة أخرى عضو في الأمم المتحدة؟ ومعروف أن مجلس الأمن لم يقم بعمل أي شيء إزاء ذلك.

٢ ـ وفي عام ١٩٦٢، أرسلت الولايات المتحدة الأمريكية قواتها المسلحة بقرار رسمي معلن لغزو غرينادا، فاحتلت ذلك البلد وغيّرت حكومته الشرعية تحت سمع ونظر العالم والأمم المتحدة، ولم يعمل مجلس الأمن شيئاً إزاء ما حدث.

٣ ـ وفي عام ١٩٩٠، أرسلت الولايات المتحدة قواتها المسلحة إلى باناما، واحتلت واعتقلت رئيسها وأخذته موقوفاً إلى فلوريدا وقامت بمذابح ذهب ضحيتها عدد كبير من المدنيين، اكتشفت مقابرهم الجماعية مؤخراً، ونشرت وسائل الإعلام المعلومات عنها ولم يعمل مجلس الأمن أي شيء إزاء ما حدث.

كل ذلك عدا مسلسل التدخل العسكري والاستخباراتي غير المعلن من قبل الولايات المتحدة في دول أمريكا اللاتينية، لم تسلم منه تقريباً أي دولة في تلك المنطقة، ما أصبح معروفاً ومألوفاً سماعه، وما فضيحة الكونترا إلا مثالاً على ذلك.

وأخيراً قدمت نيكاراغوا شكوى إلى محكمة العدل الدولية ضدّ تدخل الولايات المتحدة عسكرياً في شؤونها الداخلية، وحصلت على قرار من المحكمة يدين ذلك التدخل ولم يعمل مجلس الأمن شيئاً عن هذه القضية بعد صدور قرار المحكمة.

٤ ـ في تموز/يوليو ١٩٧٤، قامت تركيا بغزو مسلح علني لجزيرة قبرص، وهي دولة مستقلة عضو في الأمم المتحدة، واحتلت جزءاً من أراضي الجزيرة، وأقامت عليها دولة منفصلة وأنشأت لها كل مؤسسات الدولة، ولم يقم مجلس الأمن بعمل أي شيء، والسبب واضح هو أن تركيا حليفة للولايات المتحدة وغزوها لقبرص لا يمس مصلحة جوهرية للدول الاستعمارية.

ثمّ هناك القضية الكبرى التي تمثل أكبر مظلمة عرفها هذا القرن هي قضية استعمار فلسطين من قبل الصهيونية، حيث تمّ الاستيلاء على وطن كامل وطرد شعبه ومصادرة ممتلكاته.

إذا لم يكن ميثاق الأمم المتحدة قد انتُهك بشكل صارخ في هذه القضية، فهو لم ولن ينتهك في أي قضية أخرى إطلاقاً، فماذا كان موقف الشرعية الدولية إزاءها؟

المعروف إحصائياً أن الجمعية العامة للأمم المتحدة أصدرت ٥٨٦ قراراً، وأن مجلس الأمن أصدر ١٩٠ قراراً، بشأن القضية الفلسطينية واحتلال الأراضي العربية إلا أن جميع هذه القرارات لم ينفذ منها أي شيء فلماذا؟ السبب هو أن الدول الاستعمارية المهيمنة على مجلس الأمن وعلى رأسها الولايات المتحدة لا تريد ذلك، ولأن بقاء إسرائيل وتقويتها وتأييد عدوانها ينسجم مع مصالح تلك الدول في المنطقة.

أصدر مجلس الأمن قراراً يفرض بموجبه الحصار على العراق، وقرار الحصار هذا لا يتضمن لا بنصوصه ولا بنصوص ميثاق الأمم المتحدة ولا بنصوص جميع محتويات ما يسمّى بالقانون الدولي، أن يشمل الغذاء والدواء، فلماذا كان التطبيق العملي لذلك القرار شاملاً الغذاء والدواء؟

إن نص قرار فرض الحصار الجوي الذي أصدره مجلس الأمن باعتراف تصريحات بعض المسؤولين في دول العضوية الدائمة لا يشمل الطيران المدني، فلماذا كان التطبيق العملي شاملاً لذلك؟

وأخيراً وعندما نفدت جميع الوسائل والذرائع لاستخدام مجلس الأمن كوسيلة لصنع القرارات، لم تتورع دول الاستعمار عن اتخاذ قرارات من عندها من دون الرجوع إلى المجلس وفرضها بالقوة كما حدث بقرار ما يسمّى منع الطيران تحت خطّ العرض ٣٢. ذلك هو سجل الشرعية الدولية التي يجري الحديث عنها الآن.

ولا يفوتنا في هذا الصدد التنويه إلى أنه يجري الآن تطوير مفهوم جديد لخدمة مصالح تلك الدول يقوم على أساس إعادة تعريف السيادة وإشاعة فهم خاص لموضوع حقوق الإنسان، تماماً كما فعلت تلك الدول في مراحل الاستعمار الأولى عندما طورت مفاهيم المجال الحيوي ورسالة التمدين التي استخدمتها ستاراً لنشاطها الاستعماري آنذاك.

فحقوق الإنسان قضية في العراق وليست قضية في أمريكا حيث يُضطهد الزنوج منذ قرون، وهي ليست قضية في جنوب أفريقيا وهي ليست قضية في الأراضي العربية المحتلة. . إلخ.

وقد وصلت الماكيافيللية والغرض المسبق إلى الحديث عن اضطهاد الشيعة في العراق، وأنهم بحاجة إلى حماية دول الاستعمار: أمريكا وبريطانيا وفرنسا. إن ذلك يمثل بحق منتهى الاستخفاف بأوليات الأخلاق السياسية وبعقل الإنسان السوي.

هذا هو الوضع: الدول الاستعمارية وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية تريد أن تقول للعالم إن نظاماً دولياً جديداً قد تكوّن الآن يقوم على أساس سيادة القانون الدولي الذي يطبقه مجلس الأمن بحسب نصوص وروح ميثاق الأمم المتحدة لتحقيق العدالة وحماية استقلال الدول وسيادتها ومنع التدخل في شؤونها الداخلية. ومقابل ما تدّعيه هذه الدول الاستعمارية، هناك سجلها بالوقائع في الماضي والحاضر؛ فالقانون الدولي يطبق مرةً ويهمل مرات، ومجلس الأمن والأمم المتحدة يُلجأ إليها مرة وتُترك مرات، وقرارات مجلس الأمن يُطبق ما تنص عليه وما لا تنص عليه. . إلخ، فهل يمكن أن يكون الادعاء بتكوين نظام دولي جديد صحيحاً؟ هل تخدم الولايات المتحدة والدول الاستعمارية الأخرى الشرعية الدولية بالعدل والحياد والنزاهة التي يتطلبها تطبيق العدالة؟ هل هذا الترديد المتواتر لمسألة حقوق الإنسان صادر عن إخلاص واحترام حقيقي لقيمة الإنسان وقدسية حقوقه وحماية حريته؟ إن الإنسان السوي لا يستطيع أن يقبل هذا الادعاء قبل أن يجافي ضميره أو يفقد عقله.

التاريخ يصنعه الإنسان. ومنذ الأزل كان الإنسان مركز الكون، أما محيطه الخارجي فهو عامل محايد يمكن أن يكون باتجاه التقدّم، ويمكن ألا يكون بحسب ما يقرره الإنسان.

وما يقوم به الإنسان يعتمد على ما يدور في داخله من تفكير وتصميم وإرادة، وما ينبثق عن ذلك من نشاط وعمل. إن ميول الخير في الإنسان لا

حدود لها، كما إن قوة غرائزه لا حدود لها، فإذا ما تغلّب ضميره على غرائزه أصبح بالإمكان توجيه قوة الخير وقوة الغريزة معاً باتجاه واحد هو اتجاه النهضة والتقدّم. وبعبارة موجزة أخرى، كل شيء يعتمد في النهاية على الروح المعنوية للإنسان، فعندما تكون هذه الروح قوية يصبح كل شيء ممكناً والعكس بالعكس. أمامنا صفحات التاريخ وكلها تدلّ بتواتر وانسجام أن الروح المعنوية كانت دوماً هي العامل الحاسم، ولم تكن الإمكانيات المادية إلا عاملاً مساعداً وذلك ما يفسر انتصار حركات التحرر والثورات الإصلاحية في التاريخ، حيث كانت إمكانياتها المادية في البداية أقل بكثير من إمكانيات الوضع الذي تصدت إلى تغييره.

في الإنسان قوى داخلية خارقة هي في حالة سبات، فإذا ما حُررت وحُفزت وطورت وأُطلقت، كان بالإمكان أن تصنع ما نسميه بالمعجزات. إن القول بوجود هذه القوى لم يعد من قبيل التفاؤل والرغبات، بل هو حقيقة علمية تزداد الأدلة عليها بمرور الوقت، إضافة إلى شهادة التاريخ.

إن الوضع الذي تمر به بلادنا الآن معروف لديكم، وهو بالضبط الوضع الذي يدعونا إلى الاتجاه أولاً وقبل كلّ شيء إلى قوانا الداخلية، قوى الإرادة الذاتية لمقارعة الصعوبات والتغلّب عليها. إننا شعب عريق وجزء من أمة عظيمة كانت دوماً تقابل الأزمات بالمقاومة وليس بالخضوع كما يأمل الأعداء. إن تحرير قوانا الداخلية له نقطة بداية هي أن يؤمن كل فرد منا أنه يستطيع أن يعمل ما يجب أن يعمله إزاء الوضع الراهن والتغلب عليه. ليرجع كلّ منا إلى ذاته الداخلية ويركز تفكيره عليها ليتعرف في النهاية على قوى الإرادة الكامنة فيه الموجودة في حالة سبات، ليوقظها ويحررها لتخرج بشكل نشاط وكفاح يومي ضد الصعوبة ومظاهر الأزمة.

وقد يتصور البعض أن مرجع هذا الكلام هو العاطفة، أو ما ندعوه عادة بالحماسة، ولكن ذلك ليس صحيحاً وإن كان مصحوباً بشيء من ذلك. إن الوطن ضرورة تكوّنت خلال التاريخ ولا يستطيع الإنسان ولم يستطع في الماضي أن يعيش من دون وطن، ومن دون أن تتعرض الحياة نفسها وما يدعى بالحقوق الطبيعية إلى الخطر. إن الوطنية موقف وجداني وشعور داخلي مبعثه ـ كما ذكرنا ـ المُثُل العليا التي ولدت مع الإنسان، كما إن مبعثه غريزة البقاء والدفاع عن النفس، وفوق هذا وذاك أضاف عليها الزمن ومرور الوقت قوة عاطفية جديدة

مبعثها الألفة والاعتياد والتكيّف. إن مثل هذا الشعور القوي الذي يتشابك نسيجه مع الحياة نفسها، هو أعز شعور وأغلى ما يملك الإنسان، فهو أساس الحياة وبوتقة التقدّم وباب النهضة. لذلك فإن الدفاع عنه ليس مسألة عاطفية بل هي عقلية أيضاً. لذلك كان لكل إنسان وطن، وكان لكل كائن حيّ وطن بمعنى من المعاني يدافع عنه بطريقته الخاصة، فعندما يرتفع صوت الوطن يجب أن يسكت كلّ صوت آخر؛ فالوطن عندما يتعرض إلى صعوبات تفقد جميع الأمور الأخرى معناها، إذ لا حياة ولا وجود لشيء إلا في الوطن الحر.

لقد اقترن إنشاء الدولة بمنظومة من الحقوق تقابلها واجبات، والعلاقة بين الحقوق والواجبات كما سبق أن ذكرنا ليست واحدة في كل الظروف، فعندما يكون الوطن في أزمة لا بدّ أن يكون للواجبات الأرجحية على الحقوق ومن دون ذلك لن تكون هناك حقوق أصلاً، إذ لا يمكن تصور تلك الحقوق عندما يتعرض الوطن إلى الخطر.

وقد يتساءل البعض ما هي نقطة البداية في تأدية الواجبات؟ والجواب هو الرجوع إلى الذات، إلى داخل الضمير لا من أجل التأمل المجرد بل من أجل التصميم القاطع على المقاومة ودحر قوى الشر والعدوان ودفع الخطر. إن الترجمة العملية لذلك هي العمل في كل الاتجاهات من أجل حماية الوطن في مختلف المجالات وبحسب ما تتطلبه الأحوال والظروف. إن تأملاً عقلياً بسيطاً يوصلنا إلى معرفة ما يجب وما لا يجب أن نفعله في ظروف الحصار، وما يجب أن نقوم به وما يجب أن نمتنع عنه لمقاومة العدوان بأشكاله كافة. إن ما يستطيع كلّ فرد منا أن يقوم به كبير وأكبر مما يتصور. إننا ندخل مرحلة النهضة الآن بعد مرحلة طويلة من الركود والتخلف، لذلك فقد تكون أفكارنا عن قدراتنا لا تزال متأثرة بأفكار تلك المرحلة.

إن مرحلة التخلف التي طالت قد خلقت بمرور الوقت تفكيراً منسجماً معها، وهو تفكير يتسم بهبوط الروح المعنوية والعيش على الهامش وركود الحياة، وبذلك صغر دور الإنسان وضمرت روحه وانكمشت قدراته الداخلية. إن هذا التفكير الموروث عن مرحلة التخلف علينا أن نعيد النظر فيه، وذلك بأن يحلّ تفكير «أستطيع» محل تفكير «لا أستطيع». لا بد أن كلاً منا شهد حالات كانت مفاجئة له من حيث ظهور قدرات عالية عنده إلى إنجاز مهمات معينة. إن ذلك لم يكن صدفة بل هو تعبير عن قوانا الذاتية التي انكمشت في مرحلة

التخلف وعلنيا الآن تحريرها من جديد. إن قدرة كل منا على العمل والإبداع والانضباط وتحمل المسؤولية والدقة والتجديد أكبر بكثير مما نتصوره. كما إنّ قدراتنا الجسمية على التحمل والتكيّف وزيادة العمل أكبر بكثير مما اعتدناه. إن عملية تحرير قوانا الداخلية ـ في داخل كل فرد منا ـ هي المدخل الحقيقي إلى قهر العدوان والتغلب على الحصار وتحقيق الانتصار النهائي على العدو. وتلك هي النهضة الحقيقية.

إن العدو نفسه يعرف أهمية الروح المعنوية عندما يشنّ عدوانه علينا، لذلك نجده قد سخّر آلته الإعلامية الهائلة المرئية والمسموعة والمقروءة، بطرق فيها ذكاء وخبث للتأثير في نفوسنا. وكلنا يعرف أثر تلك الإذاعات المعادية خلال فترة العدوان الساخن. وهو يقوم الآن بأعمال ويتخذ خطوات تهدف في النهاية إلى إضعاف روحنا المعنوية بشتى الوسائل، والتأثير في وحدتنا الداخلية، إذ كل شيء يعتمد على ما يدور في داخل الإنسان.

إنني أخاطب الآن جمعاً له خصوصية هي أنه ذو قسط جيد من الثقافة، لذلك فإن اطلاعه على التاريخ وأحوال العالم وتفاصيل الواقع قد يكون أكثر من غيره من أبناء الشعب. إن الثقافة مؤهل يشحذ العقل ويوسع القدرة على الإدراك، لذلك يمكن أن تكون عاملاً مساعداً على عملية النهوض التي نريدها لبلادنا ولشعبنا في مثل هذه الظروف. إنكم بتأثير الثقافة قادرون أكثر من غيركم على معرفة ما يدور في داخل نفوسكم. وما يدور في داخل نفوسكم هو الصراع الذي يدور في نفوس الجميع، ألا وهو صراع قوى الخير مع قوى الغريزة، التي يمكن أن توصل إلى الشر إذا ما أفلتت من سيطرة الضمير. إن الثقافة يمكن أن تعمل لصالح قوة الخير في النفس البشرية، إلا أنها يمكن أيضاً أن تفعل غير ذلك عندما يصبح إحساس المثقف بذاته متجهاً إلى الجانب الغريزي. وحالة كهذه يمكن أن تؤدي إلى ابتعاد المثقف عن الوطن ونكوصه عن تأدية الواجب، فتقل تضحيته ويزداد اهتمامه بذاته الغريزية على حساب ذاته المثالية.

إن الثقافة كمؤهل وكسلاح بإمكانها أن تجعل من المثقف طليعة فاعلة في المجتمع تُعبأ وتنظم وتنشر الوعي وتوسع الإنتاج، تبدع وتبني، تقاوم وتقاتل العدو في كل مكان، تستنهض الهمم وتعيد تنظيم الحياة اليومية باتجاه التقدّم والنهضة.

إننا الآن نشهد نهوضاً واسعاً في حياتنا وما إعادة إعمار ما دمره العدوان

بهذا الشكل وبهذه الكلفة وبهذا الوقت، إلا مثالاً جيداً على الدور المركزي الذي تؤديه الروح المعنوية في المقاومة والنهوض. وتجري الآن عملية إعادة تكييف حياتنا الاقتصادية وأوضاعنا العامة بهذا الاتجاه، فعلينا جميعاً ومن دون استثناء أن نعيد تكييف حياتنا اليومية، وأن نعيد النظر بما اعتدنا عليه في التصرف اليومي، فكل شيء يجب أن يتجه صوب المقاومة والوقوف في وجه العدوان.

إن ما تشهده بلادنا الآن من عمل لردع العدوان وإفشال التآمر الذي تقوده الولايات المتحدة الأمريكية، سوف لن تقتصر آثاره على هذه المهمة فحسب، بل سيكون نقطة تحول مهمة في تاريخ العراق وتاريخ الأمة العربية. سيكون ذلك بداية نهضة حقيقية يمتد أثرها لما بعد دحر العدوان، والسبب هو أنها نهضة اتخذت من الإنسان نقطة بداية واعتمدت جوهرياً على بناء روحه المعنوية.

إن روح القتال وموقف المقاومة والثقة بالنفس والاستعداد إلى التضحية والنفس الطويل والإيمان القاطع بالنصر، تشكل في مجملها الموقف الصحيح الذي يجب أن نقفه من الأزمة، ولا موقف سواه. إن قوة المبادئ السامية وفاعلية المُثُل العليا التي تتمسك بها وتقاتل دونها قيادة الثورة وفي مقدمتها الرفيق المناضل صدام حسين، هي التي تؤشر الطريق الصحيح الذي يجب أن نسير عليه في هذه الظروف؛ فلتتراص جميع الصفوف ولتتحرر أقصى الطاقات وراء هذا القائد التاريخي وهذه القيادة المناضلة، في سبيل العراق والأمة العربية. تلك هي الوطنية الصحيحة والواجبات الصحيحة كطريق إلى النهضة.

٨ ــ بعض الأخطاء الشائعة

هناك بعض الأخطاء الشائعة تحتاج إلى تصويب. أول هذه الأخطاء هي أن الاستعمار والصهيونية (وهو ما ندعوه بالعدو اختصاراً) لا يعادي كل العرب بل بعضهم فحسب، فهو مع هذا القطر وضد ذاك، ويساعد هذا ولا يساعد ذاك ويؤيد هذا ويقاوم ذاك.. إلخ. وذلك خطأ من دون شك، فالعدو عدو لكل العرب وليس لبعضهم، ويعمل ضدّ العرب وليس ضدّ بعضهم البعض، وإلا لما كان استعماراً بالمعنى الصحيح للاستعمار. والمعنى الصحيح للاستعمار هو العدوان والاستغلال والهيمنة ونهب الثروة وتحقيق المنافع غير المشروعة، متبعاً كلّ الوسائل؛ فإذا كان هذا هو معنى الاستعمار وكان العدو مستعمراً حقيقة وليس افتراءً، فالمنطقي هو أن يعادي كل العرب وليس بعضهم، وأن يعمل على كل ما يلحق الضرر بهم من دون تفريق، لا يوفّر أحداً ولا يستثني فريقاً.

كيف يكون العدو مستعمراً من دون أن يفعل ذلك ويتصرف هكذا؟ إلا إذا لم يكن العدو عدواً ولم يكن المستعمر مستعمراً. العدو معروف بعقلانيته وحساباته الباردة وتجربته الطويلة، لذلك فليس من المنتظر ولا من المعقول بالنسبة إليه أن يكون مع جزء من دون الجزء الآخر.

الصهيونية لا تفرق بين عربي وعربي فالكل في حساباتها سواء، وتسعى إلى قهرهم وتدمير قواهم بشتى الوسائل وإلى أقصى ما تستطيع، لا فرق بين قطر وقطر وفئة وفئة، صحيح هناك أولويات ولكن في النهاية كل العرب مستهدفون لا فرق بين قطر وقطر ونظام ونظام. المعروف أن الكيان الصهيوني يرصد تطور نسبة التعليم في جميع الأقطار العربية ويعتبره مؤشراً يجب السعي إلى مقاومته.

وذلك ليس من قبيل الافتئات ولا بدافع عاطفة الرفض، بل ما يقوله المنطق

السليم والتبصر العقلي المحض. إذا كان من نتحدث عنه مستعمراً فهو لا بدّ أن يكون كذلك.

الخطأ الآخر يتعلق بموقف العدو من الإسلام. وهنا أيضاً قد يتبادر إلى الذهن أو قد يتوهم البعض أن العدو يعادي ما يدعى بالإسلام المتطرف (أو ما يطلق عليه أحياناً كلمة الأصولية)، وأنه يحترم الإسلام الآخر ويرى فيه المزايا الإيجابية التي يتحدث عنها، وذلك خطأ أيضاً، فالعدو يعادي الإسلام جملة ويراه خطراً عليه. وهنا أيضاً هناك أولويات، فهناك الخطر وهناك الأكثر خطورة، ولكن في النهاية الكل في سفينة واحدة كما يقال. المنطق هو الذي يقول بذلك، فالعدو مجبول على السيطرة على الآخرين واستغلالهم والهيمنة على قدراتهم وإلا لما كان؛ فكيف تتلاءم هذه الصفات مع قبول دين آخر وثقافة أخرى وتفكير آخر بكُل ما ينطوي عليه ذلك من استقلال وتعايش سلمي وعلاقة ودية نزيهة؟

خلال الحرب الباردة كانت هناك الشيوعية وكان الاستعمار غارقاً في توظيف ذلك العدو من أجل التعبئة وتوجيه الرأي العام والإمعان في التسلح وصرف الأنظار عن الداخل إلى الخارج. وبعد زوال ذلك الخطر، لا بدّ من إيجاد خطر آخر يوظف للأغراض نفسها. كانت الشيوعية تمثل بديلاً لعالم الاستعمار لذلك يجب أن تُقاوم، ويمثل الإسلام اليوم بديلاً لجزء مهم من العالم لذلك وللسبب نفسه وبالمنطق نفسه يجب أن يقاوم. وعلى هذا الأساس ليس من المعقول أن يكون هناك إسلام مقبول وآخر مرفوض. وبالطبع ليس المقصود هنا أن العدو يعرب عن عدائه للإسلام بلهجة متماثلة، أو أنه غير حاذق في ما يقول ويفعل، بل هو على العكس من ذلك حاذق وصاحب خبرة طويلة في المخادعة، مع أن بعض أصحاب القلم في الغرب لم يتورعوا حتى عن التصريح بذلك، فألّفوا مؤلفات تحمل أسماء أصبحت معروفة.

العداء للعرب والإسلام يتم عبر أساليب حاذقة وليس بصورة فجة؛ فالعدو يدّعي أنه ضد بعض الأقطار العربية ومع بعضها الآخر ومن خلال ذلك تزرع الفتنة وتشجع الانقسامات ويحرّض البعض على البعض الآخر، وتُنمّى المشاعر الذاتية عند البعض، ويتم إدخالهم في لعبة الصراع والمحاور، وبذلك يتم إضعاف الجميع. أليس الحصار الذي تفرضه أمريكا الآن على العراق والسودان وليبيا، عامل ضعف للموقف العربي عموماً في قضاياه المصيرية مثل الصراع العربي ـ الصهيوني؟

أليس التركيز على مظاهر التطرف عند بعض الحركات الإسلامية ما يشوه اسم الإسلام عموماً، وثم أليس دعم فريق ضدّ فريق آخر ومدّه بأسباب تساعد على استمرار الصراع، إضعاف للجميع كما يجري الآن في أفغانستان؟

هناك مسألة قد يتحرج البعض من تناولها، وهي أن العدو ذو نوايا شريرة تجاهنا، إلا أنه لا يعمل من دون تفكير، بل على العكس يستخدم العلم والتجربة المتراكمة إلى أقصى الحدود ويمتد تفكيره إلى الأمد الطويل، كما إنه يحسن الإخراج والمخادعة، لذلك نراه ينفق موارد مالية وبشرية واسعة على مراكز البحوث والنشاط الثقافي. والعدو له موقف ظاهر وموقف غاطس، وسياساته المعلنة لها جذور غير منظورة، فله عالمان عالم خفي مستتر، وأخر ظاهر معلن. أقول ذلك للتأكيد على أن هذا العدو المفكر المجرب يعرف أموراً قد تغيب عن بعضنا نحن أصحاب العلاقة. فهو يعرف أن القومية العربية والإسلام لا يمكن أن ينفصلا، وأن قوة العرب هي قوة للإسلام، ونهوض الإسلام نهوض للعرب، لذلك فهو يعمل على إضعاف الإسلام وإضعاف مادته: العرب؛ في حين أن البعض منا لم يتوصل إلى هذا الفهم بعد، فتوهّم أن القومية شيء والإسلام شيء آخر، وأن الغرب والصهيونية ليستا ضد كل العرب بل ضد بعضهم، وليست ضد الإسلام بل ضدّ المتطرفين منهم، وهكذا يتم تصديق الجزء الظاهر من موقف الاستعمار والصهيونية.

٩ ـــ نقطـة البدايـــة

لِكُلِّ نشاط إنساني نقطة بداية، هي الموقف، وبعد أن يتحدد الموقف يأتي العمل كثيراً أو قليلاً، سريعاً أو بطيئاً بحسب مقتضيات الظروف، ولكن قبل كل ذلك لا بدّ من تكوين الموقف. الموقف الذي علينا تكوينه هو أن نتجه نحو الوحدة، وما يأتي بعده تحدده الظروف والمعطيات، فإذا ما تكوّن الموقف الإيجابي إزاء هذه القضية المصيرية اتجهت قوانا الروحية والمادية نحوها، فوضع القطار على السكة في الاتجاه الصحيح، يعني تكوين الموقف. أما سرعة مسيرته وأماكن توقفه وكل ما يحدث حتّى يصل الهدف المطلوب، فأمر تابع لا يتم قبل إنجاز الأمر الأول وأهم سمة لهذه القضية أنها قضية مبدئية لا يمكن التنازل عنها.

أما ما يأتي بعدها من أمور وما يستتبعها من مواضيع، فهي ليست كذلك بل تقررها الظروف والمعطيات. نقطة البداية ليس أمراً تقرره الظروف والمعطيات بل هي المبدأ الثابت، في حين أن الأمور الأخرى تكون قابلة إلى النظر والاجتهاد والمرونة.

نقطة البداية تحتاج إلى إرادة، وهو موضوع لم نتطرق إليه كثيراً في كتاباتنا؛ في حالات عديدة يدخل الإنسان في تجارب فيكتشف مستغرباً ومن دون توقع أنه يستطيع أن يقوم بما لم يكن يفكر بأنه قادر عليه. والذي يبدو أن الإنسان لا يستطيع قياس قدراته من دون تجربة؛ في الوضع الاعتيادي طاقات الإنسان وقدراته اعتيادية قابلة إلى القياس، ولكن في حالات معينة أخرى يجد الإنسان نفسه أنه قادر أن يعمل أكثر من ذلك بكثير إلى حدّ الخوارق، فمثلاً بالنسبة إلى الإنسان الاعتيادي الذي يشاهد ألعاب السيرك، يجد أن شخصاً اعتيادياً مثله يستطيع أن يقوم بأعمال هي بالنسبة إليه خارقة فكيف يحدث ذلك؟ إنه يحدث عن طريق التدريب المستمر. ولكن التدريب المستمر لا يؤدي إلى إتقان العمل إلا إذا

كان الإنسان الذي يمارسه مؤمناً أن الفشل مرة أو مئة مرة، لا يعني أنّه لا يستطيع القيام به، بل إنه إذا ما استمر سيتمكن من القيام بتلك العملية. والإنسان المطارد المستغرق في شعور إنقاذ النفس، يستطيع أن يجتاز عوارض طبيعية لا يتصور أنه يمكن أن يجتازها في حالته الاعتيادية، وكل ذلك يرجع إلى القوة المعنوية في داخل الإنسان وهي قوة موجودة عند الجميع، لو استطاع الجميع التعرف عليها واستخراجها. المهم هو أن الإنسان خلال تلك العملية النضالية داخل النفس، إذا بقي مؤمناً أنه قادر على ذلك فإنه سيتسمر حتى لو أخفق ألف مرة. أما إذا حدث عنده انكسار في منتصف الطريق فإنه لن يستطيع استخراج القوة المعنوية الهائلة الموجودة في داخله. والأمثلة عن دور القوة المعنوية في التقدّم والحروب والتغلب على الصعوبات كثيرة في التاريخ.

إننا نخطئ كثيراً عندما يتصور بعضنا أن قوانا المنظورة هي كلّ ما لدينا من قوة، وأن القوى العدوة التي تفوق قوانا المنظورة غير قابلة للقهر. القوة المادية شكل لا يعمل إلا إذا توافرت فيه الإرادة، لذلك فإن الإرادة التي تقوى في جانبنا وتضعف في جانب العدو بمرور الوقت وعبر المعارك والمعاناة، لا بد أن تقلب ميزان القوى في النهاية.

إن قطرات الماء المتساقطة على الصخر الصلد بمرور الوقت تحفر فيه أثراً، والسر في ذلك هو المثابرة.

الوضع العربي الحالي ليس وضعاً قاتماً كما يراه البعض من المتشائمين، طالما أن عملية تكوين الإرادة قد أخذت طريقها وما علينا إلا أن نبقى في الميدان نكرر المحاولة، نعمل ونستمر في العمل، نحاول ونثابر في كل ميدان.

الإرادة هي التي تمكّن الإنسان من أن يسيطر على جسمه، فيحوله من اعتيادي إلى ما هو خارق، ويستطيع أيضاً وبالمبدأ نفسه أن يسيطر على نفسه، فتزخر بالشجاعة والتفاؤل وحب العمل والإيمان بالمستقبل والثقة بالنفس، فيقبل على ما كان يظن أنه في عداد المستحيل وينجح فيه. القوة المعنوية شيء مهم في الحياة الإنسانية، وعلينا أن نتعرف على المفاتيح التي توصلنا إليها، إنني شهدت ذلك يحدث أمامي شخصياً، في أثناء الحرب مع إيران وخلال العدوان الأمريكي وما بعده.

إن ما عمله الإسلام في العرب هو هذا الشيء، فكانت نقطة البداية أولاً وبعدها أتى وتحقق كلّ ما لم يكن في الحسبان. ومما يلاحظ أن موضوع القوة المعنوية هذه، أخذ مؤخراً يجلب انتباه الباحثين، وإن كان ما كتب عنه لا يزال في

بداياته، ومهما يكن فهو أمر ليس ببعيد عن العلم، فالإنسان كائن لم تكتمل معرفته بعد وبخاصة في مجال النفس وقواها الكامنة.

في العراق كما في جميع الأقطار العربية، هناك أعمال مادية تنجز وإن تفاوتت في الحجم. الذي يحدث في العراق شيء آخر هو بناء الإرادة الوطنية من خلال عملية تدريب واسعة النطاق يدخلها جميع المواطنين تقريباً للسيطرة على الجسم والنفس، وتكوين موقف روحي يقوم على الإيمان بالقدرة الذاتية للتغلب على الصعوبات ومقاومة العدو ودحر القوى المضادة وبناء حياة جديدة. وبكل المقاييس الاعتيادية، إن الذي أُنجز كان كبيراً جداً لا يمكن تحقيقه أبداً من دون إرادة وموقف إيجابي. إن النهضة ليست عملية بناء مادي، فالبناء المادي يأتي كنتيجة وليس كنقطة بداية. نقطة البداية هي الموقف الروحي الذي نسميه الإرادة، ولم يحصل أن نهضت أمة من دون ذلك.

لذلك وعلى هذا الأساس من الفهم، ليس الإيمان مسألة شكلية خارجية مبعثها العناد وضيق الرؤية كما يتصور البعض، بل هي الاتجاه نحو القوة الكامنة في كل إنسان وإخراجها من حالة السبات، ويستطيع الإنسان الذي ينظر إلى داخل نفسه ويدخل عملية تدريب لها، أن يصل إلى تلك القوة. إن هذه العملية التي تتم فردياً عند البعض يمكن أن تصبح واسعة النطاق في أوقات التحدي والاستفزاز كما هو حال أمتنا الآن. طبعاً لا بدّ أن يكون هناك من يبدأ، وهنا تؤدي القيادة دوراً خاصاً في جلب الانتباه والتحضير للمعاناة الروحية التي يحتاجها الشعب. عندها تدخل الجماهير تباعاً وتتسارع العملية كما حدث في انتشار الإسلام.

وهكذا ينكشف مدى الخديعة التي يحاول الغرب والصهيونية تمريرها على الأمة العربية، عن طريق التأكيد على الحضارة المادية المنقولة في خطّ أنابيب ما يدعى بالنظام العالمي الجديد، الذي يقصد به إعمام الرأسمالية الغربية. إن التأكيد على مظاهر التقدّم المادي بالشكل الذي يقدمه لنا الغرب والصهيونية الآن، من شأنه ملء حياتنا واهتمامنا وتفكيرنا في هذا الجانب، على حساب القوة المعنوية وبناء الإرادة القومية التي تخشاها هذه القوى الشريرة لأنها بداية النهاية لنفوذها.

١٠ ــ كلمة الحق[*]

عندما كانت كلمة الحق هي العليا، كان كل شيء في الطريق الصحيح. وحدث التقدّم العظيم إبّان النهضة العربية الإسلامية. ولكن قول كلمة الحق اليوم ليس كذلك. قرأت مقالة لكاتب عربي معروف الاسم جاء فيها ما معناه: إن المنادين بالقومية العربية أصبحوا قطريين مغرقين بالقطرية، فهل ذلك صحيح؟ في جو تشاؤمي متأثر بالعوامل الذاتية حيث تغيب المعلومات الصحيحة وتبتعد الذاكرة عما حدث من تفاصيل الأمور وتتلاطم أمواج الإعلام المغرض بالتشويش، في جو كهذا يمكن لمثل هذه الأحكام أن تمر من دون أن يلحظها أو يناقشها منصف.

بقيام الثورة عام ١٩٦٨، قام في العراق نظام قومي عربي، والذي يعرف تفاصيل سياسته الخارجية الصغيرة والكبيرة، يعرف إن مثل هذا القول فيه الكثير من التجني والبعد عن الحقيقة. وإذا أراد قائل ذلك القول أو سواه برهاناً فالسجل حافل يملأ كتباً. لم يكن للسياسة الخارجية العراقية شاغل على توحيد الكلمة وتحقيق المصلحة للجميع، ومع ذلك لا بدّ من بعض الأمثلة لئلا يكون الكلام على عواهنه من دون برهان.

في الاقتصاد والمال لم يكن العراق في أي وقت من الأوقات من بلدان الفائض، بل كانت دوماً حاجته أكبر مما لديه للتنمية، ومع ذلك قدم خلال ١٩٨٥ ـ ١٩٨٩ من المعونات للبلدان العربية المحتاجة ما بلغ ٦٤٣٠/٩ مليون دولار، أي بمعدل بلغ حوالى ٥٣٦ مليون دولار سنوياً، عدا المساعدات العينية العسكرية والنفطية وهي كبيرة. واستقبل حوالى مليونين من المواطنين العرب من دون تأشيرة ولا إذن عمل ولا رخصة إقامة، ودفع لهم ثمن عملهم عملة صعبة

(*) نُشرت هذه المقالة في: **القدس العربي** (لندن)، ٣/ ٧/ ١٩٩٧.

حولوها إلى بلدانهم وبلغت المليارات، وعاملهم باحترام وتقدير موجه من رئيس الدولة شخصياً.

وقاد العراق مشروع عقد للتنمية العربية في مؤتمر القمة العربي الذي انعقد في عمان في ٢٥ ـ ٢٧/ ١١/ ١٩٨٠، وكافح من أجل إقرار مشروع بخمسة مليارات دولار، تقدّم خلال خمس سنوات للأقطار العربية المحتاجة، وساهم في الصندوق بنسبة أعلى من قدرته وباندفاع كأنه المستفيد وليس المساهم، وقامت الوحدة بين شطري اليمن وزار نائب الرئيس اليمني آنذاك بغداد، وكان العراق في ضيق شديد بسب العملة الصعبة بعد انتهاء الحرب مع إيران، وعلى الرغم من ذلك، قدم العراق لذلك الحدث عشرة ملايين دولار ذهباً من سبائك البنك المركزي، حملها الضيف بطائرته إلى اليمن وحدث الأمر نفسه تماماً مع السودان.

في عام ١٩٩٠، كان الصادق المهدي رئيساً للوزراء في السودان، وعندما تعرض الجيش السوداني إلى وضع محرج في الجنوب، مد العراق يد العون العسكري الفعال الذي عرفه شعب السودان وقواته المسلحة آنذاك. وعندما تعرضت موريتانيا إلى خطر من السنغال، وصلت المساعدة العسكرية الجدية لذلك القطر حماية لاستقلاله وسلامة أراضيه، ولم يكن العراق في كلّ ذلك ينشد جزاء ولا ينتظر مصلحة قطرية. والأمثلة المشابهة كثيرة.

ولكن الأمثلة لا تشمل الماضي القريب بل هي في صميم الحاضر.

العراق محاصر منذ حوالى سبع سنوات بطريقة وحشية لم يسبق لها مثيل، وتحملت البلاد وشعبها ما يصعب وصفه من الصعوبات. وما إجراء العمليات من دون مخدر، وما وفاة الأطفال الرضّع بسبب نقص الغذاء والدواء، إلا أمثلة وعليها يمكن قياس الأمور. في وقت كهذا يحاول الاستعمار والصهيونية استثمار الفرصة فتعرض المساومة الشريرة: القضية الفلسطينية مقابل رفع الحصار، فيقول النظام (القومي المغرق في قطريته، كما يقول ذلك الكاتب) بوضوح: كلا. في ٣/ ٥/ ١٩٩٣، زار العراق وزير خارجية الفاتيكان أكيلي سلفستريني (Achille Silvestrini)، واجتمع بالسيد الرئيس صدام حسين، وعرض عليه صفقة رفع الحصار مقابل الدخول في مشروع التسوية مع العدو الصهيوني؛ فما كان من السيد الرئيس إلا الرفض الواضح وأمر بنشر محضر اللقاء في اليوم التالي في وسائل الإعلام، وكذلك كان جواب السيد الرئيس إلى مبعوث عربي زار بغداد من دون إعلان عارضاً المشروع نفسه. كيف إذاً تكون القومية إذا لم تكن كذلك؟ ثمّ ما معنى هذه المجابهة التاريخية بين قوى الاستعمار والصهيونية بكامل قواها

وأنصارها، وبين العراق، ولماذا يستمرّ الحصار بعد أن انتهت قضية الكويت طيلة هذه السنين؟ نحن مهما ذهبنا شرقاً وغرباً في التحليل والتنظير، أليس فحوى القضية هي أن العراق بقيادته وثورته يمثل المشروع العربي للتوحيد والنهضة وتحرير فلسطين؟ ولو كان العراق بثورته وقيادته قطرياً لما حدث ذلك قطعاً بل لكان العكس. إن الذي بين العراق وبين أمريكا والصهيونية أمر عربي وليس بعراقي.

إن الكلام بلغة «الكل مسؤول إذاً لا أحد مسؤول» لا يجدر بالمثقف صاحب المسؤولية الوطنية قوله، وخلط الأمور بعضها ببعض، حيث لا غث ولا سمين، فهي طريقة مشوشة ولكنها لا يمكن أن تحجب الحقيقة. صحيح أنه ليس سهلاً قول كلمة الحق في هذه الظروف الصعبة، ولكن تبقى كلمة الحق واجب أخلاقي، وأول من يجب أن يلتفت إلى ذلك الواجب هو صاحب القلم. السلبية ليست صفة محمودة، وجلد النفس من ظواهر المرض السياسي، والموضوعية تعني أول ما تعني أن نرى الأمور على حقيقتها من دون رغبة مسبقة. وقيل قديماً «آفة الرأي الهوى».

في الحياة الثقافية العربية الآن ظواهر تستدعي النقد، فقد نالت السياسة نصيباً من ذلك إذا ما قورنت بالثقافة. ونقد المثقفين ليس كنقد السياسيين، فما ينتظر من هذا لا ينتظر من ذاك. وكم من مرة شعرت بالواجب في أن أقول ما أراه في أمر، ولكنني ترددت لأسباب، وبالرغم من أن نقد الحياة الفكرية موضوع واسع ويحتاج إلى التأني، إلا أن التواتر أصبح ملحاً. وسأكتفي هنا بالقول إن الثقافة الإيجابية والفكر القائد للتقدّم لا يكون الركض وراء الأحداث بل أمامها، يستشفها ويتنبأ بها، يقوّم السياسة ولا يرجّع صداها.

عندما كانت السياسة باتجاه الصعود القومي رجع الفكر الصدى، وعندما حدث العكس بدأ يبشر بالتشاؤم. ليس ذلك فحسب، بل إن بعض المثقفين لم يعودوا محصنين من الهوى وهواجس الذات، محولين كلامهم الخاص إلى نظريات عامة، فبدلاً من مقاومة التراجع نجدهم يساهمون في زيادته.

١١ ــ يجب أن يتمسك الفكر بالحقيقة بغض النظر عن الإحباط السياسي(*)

أين الفكر القومي العربي؟ ما هي مواقفه مما يدور في الساحة العربية من قضايا ومشاكل فكرية وعملية؟

بماذا يجيب عندما يسأل عن تقصير ينسب إليه في موضوعين أساسيين هما موضوع الإسلام وموضوع الأقليات؟

ما هو موقف الفكر القومي من دعاة الدولة الدينية، وتحديداً موضوع الدولة الإسلامية؟ ما هي العلاقة بين العروبة والإسلام؟ أي دور للإسلام في حياتنا المعاصرة؟

حول هذه الأسئلة دار الحوار بين **الحوادث** والدكتور سعدون حمّادي، رئيس المجلس الوطني في العراق، ورئيس مجلس أمناء مركز دراسات الوحدة العربية، الذي يضطلع منذ تأسيسه قبل عشر سنوات بدور قومي وفكري. وقد عرف الدكتور سعدون حمّادي دوماً كمفكر قومي بارز وله كتب وأبحاث عدة تتناول قضايا الفكر وقضايا الواقع معاً.

وقد بدأ حوارنا بالسؤال التالي:

■ أين الفكر القومي العربي؟ كيف ينظر الدكتور سعدون حمّادي إلى الوضع العربي الحالي؟ كثيراً ما يقال إننا نحن القوميين العرب قصرنا في علاج موضوعين هامين وخطيرين هما موضوع الإسلام وعلاقته بالعروبة، وموضوع الأقليات وكيفية التعامل السوي معها.

حمّادي: أنا أعتقد أن الوضع العربي الحالي يعاني من إحباط ليس سببه فكرياً

(*) أجرى هذه المقابلة جهاد فاضل، ونشرت في مجلة: **الحوادث** (بيروت) (٢١ آب/أغسطس ١٩٨٧).

وإنما هو إحباط سببه سياسي خلق أوضاعاً نفسيه متصفة بالإحباط. إحباط سببه سياسي ونفسي جعل البعض يفكر بأن هناك نقصاً أو مشاكل فكرية. أنا لا أعتقد أن هناك فجوات فكرية في الفكر القومي يجب معالجتها. على أن هذا لا يعني أن الفكر القومي قال لك ما يمكن أن يقال. ولا اعتقد أن هناك مشكلة فكرية لا بالنسبة إلى قضية الإسلام ولا بالنسبة إلى قضية الأقليات.

لو عدنا إلى النصوص وجدنا أن الفكر القومي قد عالج هاتين القضيتين بما يكفي وبشكل واضح. لكن الفشل السياسي، أو الإحباط السياسي الذي حصل، جعل البعض يعيد طرح هذه الأمور وكأن القضية قضية فكرية.

الوضع العربي وضع متردٍ، ووضع من الناحية السياسية شهد فشلاً. ثمّ جاء نظام في إيران استطاع أن يقلب نظام الشاه باسم الإسلام، فمن الطبيعي أن يحدث لهذا النظام، بسبب هذا العمل الذي قام به، نوع من الهيبة والبريق؛ فلو كنا نحن العرب في وضع سياسي متقدم، ونحقق انتصارات، ووضعنا النفسي مرتفع، لما أثر فينا ذلك، لكن لأننا في وضع محبط، فمشكلة لبنان من دون حل؛ القضية الفلسطينية لم تتقدم؛ البلدان العربية لم تستطع أن تتقارب، لم تستطع أن تكون جبهة موحّدة إزاء إسرائيل أو إزاء كل عدو آخر. النزاعات العربية هذه، إلى جانب النجاح الذي حققه النظام الإيراني في الجانب السلبي وهو تحطيم نظام الشاه، كلّ هذا جعل العرب يؤخذون ببريق هذه المسألة، فأعيد طرح مسألة الإسلام والعروبة، والعروبة والإسلام. في حين أن هذا الموضوع مبحوث، وأنا أعتقد أن هذا الموضوع من الناحية الفكرية، على درجة كبيرة من البساطة، ولا يحتاج هذا الفزع وهذا التأثير النفسي الذي صاحبه.

الأمم عندما تكون في حالة إحباط، تبهرها التطورات الخارجية، لكنها عندما تكون في حالة تقدّم وثقة بالنفس لا يكون لهذه التطورات الخارجية الأثر نفسه.

العرب الآن يحاولون أن يلتمسوا الحلول من خارج الوطن العربي بسبب الوضع النفسي، ولكن وهذه الحلول لا يمكن أن تكون ناجحة وصحيحة.

■ **ما هي علاقة الإسلام بالعروبة؟**

حمّادي: تاريخياً العلاقة معروفة. الإسلام يشكل الجزء الأكبر والأعظم من تاريخ العرب المشرق القوي. الإسلام الآن دين العرب، ومؤثر كبير في حياتهم

الاجتماعية وحياتهم اليومية وهو دينهم، دين الأكثرية. ما عدا ذلك الموضوع الذي يطرحه نظام الخميني والفئات الإسلامية في الوطن العربي، يطرح موضوعاً آخر: الإسلام دين ودولة وتطبيق الشريعة الإسلامية إلى آخره. هذا الأمر مناقشته ليست صعبة. مناقشته فكرياً في غاية السهولة. لو أعدنا طرح السؤال بشكل: هل المجتمع البشري يتطور خلال القرون أم لا يتطور؟ أنا اعتقد أنه ليس من الصعب الجواب عن هذا السؤال. ليس هناك مجتمع في العالم لم يتطور، لا نظرياً ولا واقعياً، ولو فحص تاريخ البشرية جميعها، لا يمكن لأحد أن يثبت أن المجتمع لا يتطور. ليس من مجتمع في الدنيا لا يتطور.

إذاً عندما نقبل هذه المقولة البسيطة الواضحة وهي أن التطور سنّة المجتمع وسنّة الحياة، كيف يمكن أن نتصور مجموعة الأنظمة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، التي كانت سائدة قبل أربعة عشر قرناً صالحة لما بعد أربعة عشر قرناً؟ بأي منطق بسيط يمكن أن يتحدث شخص عن تطبيق معاصر لأنظمة سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية كانت موجودة قبل أربعة عشر قرناً؟ أصلاً غير ممكن. طبعاً الفئات الإسلامية تتحايل على هذا الموضوع بالحذلقة. . بالكلام. مرة تقول إن الإسلام يحوي كلّ شيء بالتفسيرات الكيفية الاصطناعية الاعتباطية لنصوص القرآن. عندما تتحدث معهم حول أي شيء يقولون لك: نصوص القرآن تحوي هذا الشيء. أنا اعتقد أن هذا الكلام طفولي، ويسيء إلى الإسلام ويسيء إلى القرآن ويسيء إلينا.

الإسلام كان ديناً ودولة في نشوئه. الآن الإسلام دين ولا يمكن أن يكون ديناً ودولة. وهو الإسلام نفسه بتاريخه لم يصرّ على أن يكون دولة في كلّ العصور بدليل أن الدولة الإسلامية نفسها قد طوّرت أنظمتها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية خارج النصوص. لنأخذ مثلاً: الضرائب، النصوص الأصلية تقول إن الضرائب في الإسلام هي الزكاة. أين هي النصوص التي تنص على أعشار المعادن وأخماس السفن؟ أو ضريبة الخراج؟ أين هي النصوص في القرآن أو في الإسلام التي تنص على أخذ أعشار معادن وأخماس سفن؟ لا توجد هناك إطلاقاً أي نصوص في الإسلام توجب هذه الضرائب. ولكن هذه الضرائب أوجدها المجتمع العربي الإسلامي في الدولة الأموية والدولة العباسية لأنها تلائم العصر. في صدر الإسلام لم يكن يوجد معادن أو سفن ولا في أرض العراق، السواد فُتح وأرض زراعية كبيرة من أجل أن توجد أعشار

معادن وأخماس سفن وخراج؟ لكن عندما وجدت، طورت لها الدولة الإسلامية ضرائب جديدة.

إذاً، المسلمون أنفسهم لم يكونوا يقولون إن مجموعة الأنظمة السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي أتى بها الإسلام قبل أربعة عشر قرناً يجب أن تحكم هي نفسها المجتمع بعد أن يتطور.

لنأخذ مسألة الخلاقة في عهد الرسول (ﷺ)؛ الرسول (ﷺ) لم يوصِ لأي أحد بعد وفاته، ترك الموضوع لاختيار المسلمين. على ماذا يدلّ ذلك؟ يدل على أن الرسول (ﷺ) ترك الأمر للتطور، لاختيار الناس في الخلافة. في بدايتها، كلّ خليفة انتخب بصورة مختلفة عن انتخاب الخليفة الآخر. بعد ذلك أتت الدولة الأموية وجعلت العملية وراثية، ثمّ جاءت الدولة العباسية وجعلتها حيناً وراثة وحيناً آخر اختياراً.

إذاً الكلام بأن الإسلام دين ودولة الآن هو كلام في غاية التبسيط ومتهافت، إن القول إن الإسلام هو الآن دين ودولة قول من أسهل الأشياء الرد عليه. الآن عندما يأتي أحدهم ويقول: نريد أن نطبق الشريعة الإسلامية ماذا يعني ذلك عملياً؟ يعني قطع يد السارق وجلد الزاني، ويعني أخذ جزية من غير المسلم. أليست هذه نصوصاً موضوعة؟ هل يمكن الآن ونحن نريد تطبيق الشريعة كاملة، أن نلجأ إلى الأخذ بهذه النصوص؟ أي نوع من المجتمعات الإنسانية سيكون هذا المجتمع، وكيف نتعامل مع النظام المصرفي والصناعي؟ كيف تكون نظرتنا إلى المرأة وحقوق التعليم والحجاب والسفور؟ وكيف نعامل غير المسلمين المقيمين في المجتمع؟

طبعاً الفئات الإسلامية تحاول أن تجد تخريجات لكل هذه الأمور. للتوفيق ما بين المعاصرة والتطور، وما بين الأفكار الدينية القديمة. لكن هذه التخريجات غير منطقية ولا تصمد إلى العصر. والشيء الصحيح الواضح البسيط هو أن الإسلام في بدايته كان ديناً ودولة وقد أتى بمجموعة قوانين وأنظمة اقتصادية واجتماعية وسياسية لذلك الوقت. ولكن ذلك الوقت تطور والمسلمون أنفسهم طوروا أنظمتهم، وفي العصر الحديث لا بدّ لنا من أن نأخذ بالتطور، وأن يكون نظامنا السياسي والاقتصادي والاجتماعي ملائماً للعصر. نأخذ من تراثنا ما يلائم العصر فقط، وما لا يلائم العصر لا نأخذه، نأخذ من جهات أخرى. والشريعة تكون هنا مصدراً من مصادر التشريع، ولكنها لا يمكن أن تكون المصدر الوحيد.

نحن بلد مسلم، دين الناس هو الإسلام، لكن النظم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية هي نظم عصرية قائمة على روح العصر، الدولة ليست ملحدة، ولا تدعو إلى الإلحاد، ولا تحبذ الإلحاد ضد الإيمان، ولكنها دولة الجميع، والجميع متساوون في الحقوق والواجبات أمام القانون والديانة والتدين للفرد بحسب اختياره وبحسب رغبته، بحسب نصوص الإسلام بقدر ما هو متدين يجازيه الله. وبقدر ما هو غير متدين يعاقبه الله.

هذه هي خلاصة النظرة إلى موضوع العلاقة بالإسلام، وأنا اعتقد أن الفكر القومي صاغها على أفضل وأحسن ما يمكن أن تصاغ العلاقة ولا أعتقد أن هناك أي خلل فكري. لكن هذا التشويش أتى من الإحباط السياسي. الناس تتصور أن الفشل السياسي الذي نعانيه يمكن أن يُحل عن طريق وسائل أخرى، تفتش عن حلول في الخارج. لقد فتش البعض عن الماركسية، وظنها البعض هي الحل. غيفارا كان في بعض الفترات موضع إعجاب.

إن النجاح الذي حققه النظام الإيراني، بجانبه السلبي، بإسقاط نظام الشاه، أحدث شيئاً من البريق ولكن هذا البريق بدأ يخفت ويزول، والنظام الإيراني الآن في امتحان ولكن مع الأسف أتت الحرب فأجلت هذا الامتحان. لو لم توجد الحرب لوُضع هذا النظام الذي يدعي أنه يريد أن يطبق الشريعة الإسلامية أمام الامتحان. ما هو قانون العقوبات؟ كيف يحلّ مشكلة الصناعة والزراعة والمرأة والثقافة؟ ما موقفه من غير المسلمين؟ ما هي علاقاته الدولية؟ وعندها هو مخير إما أن يكون عصرياً ويأخذ بالتطور، وعندها تسقط جميع إدعاءاته، وإما أنه يريد أن يطبق تطبيقاً حرفياً نصوص الشريعة الإسلامية، وعندها يعلم الله أي نوع من المجتمع سيكون هذا المجتمع!

في حينه، عندما كان محمد علي رجائي رئيس الدولة الإيرانية أرسل مشروع قانون للبرلمان تنص إحدى مواده على أن أحداً إذا ضرب شخصاً آخر على رأسه وجرحه، تأتي الدولة بالضارب فتقيس طول الجرح وعمقه ثمّ تأتي بالمضروب ليضرب الضارب بنفسه وبمقدار الجرح الذي أصابه. كانت هذه هي فكرة القصاص عند محمد علي رجائيّ وعندما تسرب الخبر إلى الصحافة الأجنبية، اضطروا أن يسحبوا مشروع القانون هذا!

أتت الحرب فأجّلت هذا الامتحان، لكن الامتحان القادم. سوف يأتي وقت يقول فيه الناس: تعالوا أنتم الذين تقولون بتطبيق الشريعة وأن دين الدولة

الإسلام، كيف تطبقون ذلك وتفرضون ضريبة على غير المسلم؟ هل هناك من يؤمن بضرورة دفع المسيحي العربي، أو الذمي للجزية؟ ما هو الموقف من كلّ النظام المصرفي الموجود؟ ما هو الموقف من العلاقات الدولية الآن؟ العلاقات الدولية الآن قائمة على أن كلّ دولة حرة ومستقلة، ولا يجوز لأي طرف خارجي أن يتدخل في شؤونها الداخلية. الخميني يرفع شعار تصدير الثورة الإسلامية إلى الآخرين بالقوة على أساس الجهاد. أي نوع من العلاقات الدولية التي يمكن أن تقوم على مثل هذه الأسس؟

■ **وأي دور للإسلام إذاً في حياتنا المعاصرة؟ الإسلام ليس مجرد دين كالمسيحية أو البوذية، إنه نظام أيضاً، نظام فكري؟**

حمّادي: الإسلام نظام فكري بلا شكّ. ولكن هل يمكن أن يكون دولة الآن؟ هل المقصود ببناء النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي الحالي التي أتت وطبقت في صدر الإسلام؟ الإسلام مع التطور ولا يفقد الإسلام شيئاً منه ولا المسلم يفقد أي شيء عندما يكون متطوراً. أنا أتكلم عن بناء الدولة. عن أمور عملية في بناء الدولة. كيف تبنى الدولة على نصوص النظم الاقتصادية والاجتماعية التي كانت سائدة في صدر الإسلام؟

إذا أخذنا بالتطور فلا يكون لِكُلّ هذا أي معنى. حتّى الأشياء التي نطبقها الآن قد لا تطبق بعد خمسمائة سنة إذا أخذنا بالتطور كما فعل المسلمون الأوائل. إذاً الإسلام دين، لكن إذا لم نأخذ بالتطور، إذا أردنا أن نأخذ بمقولة «الإسلام دين ودولة» إلى أين سنصل عندما نقول «الإسلام دولة»، ماذا نعني؟ هل نعني غير النصوص المعروفة: الخلافة وجلد الزاني وقطع يد السارق والجزية على الذمي والخراج. أليس ذلك العودة إلى مجموعة النظم الاقتصادية التي كانت سائدة أيام الرسول (ﷺ) أو الخلفاء الراشدين؟ هل هذه يمكن تطبيقها الآن؟ إذا لم نطبقها وأخذنا بالتطور فالدعوة هذه لم يعد لها معنى. إذاً أصبحنا متطابقين بالرأي لأن هذا هو ما نقوله. المجتمع يتطور، وما هو في ناحية الدين وديانة الإنسان وعلاقته بربه فإن هذا لا يتطور، هذه علاقة ثابتة. كيف يمارس المسلم طقوسه، نظرته إلى الله، موقفه من الله، كلّ هذا لا يتطور، لكن مسألة كيف تبنى الدولة، فهذه مسألة تتطور وهي في تاريخ الإسلام تطورت ولم تكن ثابتة؛ فإذا كان الموضوع موضوع بناء الدولة، فالدولة يجب أن تكون مبنية على التطور. وعندها فإن القول «إن الإسلام دين دولة» لا يكون له معنى.

■ **نعود إلى موضوع الفكر القومي. أنت لا تجد خللاً أو اضطراباً فيه، ولكن الكثير من القوميين أنفسهم يراجعون اليوم هذا الفكر فيرون أنه قد تخلف في أمور كثيرة. خذ مثلاً موقف هذا الفكر من مسألة الوحدة. ظلّ الفكر القومي إلى وقت قريب يتحدث عن «وحدة اندماجية» وعن يقظة في الوجدان القومي تزيل جميع الفروق بين أبناء الأمة. وتبين مع الوقت أن هذه الوحدة الاندماجية غير عملية وغير مقبولة وغير ممكنة، وأنه لا بد، إذا واتت فكرة الوحدة ظروف ملائمة من صيغ سياسية ودستورية أخرى كالفدرالية والكونفدرالية، أي مراعاة الفروق والتمايزات وخصائص كلّ قطر، وما إلى ذلك؟**

حمّادي: إذا كان الموضوع يتعلق بالهدف النهائي، فأنا اختلف مع هذا الرأي. إذا كان الموضوع يتعلق بالهدف، فأنا أؤمن أن الهدف النهائي يجب أن يكون وحدة بدولة واحدة عربية من كلّ العرب. إذا كان الموضوع يتعلق بالطريق وبالخطوات وبالعمل للوصول إلى هذا الهدف، نعم نحن نتفق. قد يكون صحيحاً أن القوميين العرب في الأربعينيات كانوا يقللون من أهمية الصعوبات. لم يكونوا مدركين طول الطريق. ربما كانوا يتصورون أن الطريق أقصر، هذا ما أعترف به وأعتقد أنه صحيح. لكن مجابهة شيء من الصعوبات والاعتراف بأن الطريق صعب شيء، والتخلي عن الهدف النهائي شيء آخر.

هناك وجود تباين، هذا صحيح. وجود خصوصيات محلية، هذا صحيح أيضاً وسليم. ولكن من الذي قال إن أي دولة موحّدة في العالم ليس فيها خصوصيات؟ النظام الفدرالي الذي تقوم عليه الولايات المتحدة والنظام السوفياتي قائم في الأساس، على أساس الاعتراف بوجود الخصوصيات المحلية واستيعابها. ولكن هناك فرق كبير بين الفدرالية والكونفدرالية. الكونفدرالية اسم لا يعني شيئاً الآن. أنّه يُبقي كيان الدول موجوداً ولا يوحدها في دولة واحدة. هذا شيء لا يؤدي إلى الهدف النهائي. الفدرالية تؤدي إلى الهدف النهائي وهو الدولة الموحّدة والإرادة الموحّدة، ولكن تعتبر بالخصوصيات المحلية وتحاول أن تبقيها، ولكن بمرور الوقت تتطور هذه نحو التقارب. أعتقد أن دعاة الوحدة العربية في الأربعينيات لم يكن في ذهنهم أن الطريق طويل وكانوا قد قللوا ـ لا عن قصد ولكن بطبيعة الأمور ـ من الصعوبات. كانت الصعوبات بذهنهم أقل من الواقع، كانوا يتصورون أن الصعوبات أقل مما يجب.

أنا أرى أن هناك تبايناً وأن هناك صعوبات، ولكن في الهدف النهائي أعتقد

أن القومي هو الذي يعمل من أجل الوصول، في نهاية الشوط، إلى دولة عربية واحدة، وأنا أعتقد أن الدولة العربية الواحدة يجب أن تكون فدرالية، وفدرالية لا كمرحلة للاندماج، وإنما كنظام نهائي لأن كلّ دولة كبيرة متكونة من كيانات كانت قبلاً موجودة، لا بدّ أن تبقى دولة فدرالية. الفدرالية ليس مرحلة، وإنما نظام مفصل تماماً للدولة الكبيرة التي تضم خصوصيات محلية.

الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة أحسن الأمثلة على ذلك وما عدا هذا الأمر فأنا أرجعه إلى الإحباط. لو حدث تطور إيجابي مهم في الوطن العربي، لاختلف الأمر. تطور سلبي يؤدي إلى تطور سلبي آخر، وهذا مثل موجات الماء التي تتكون بنتيجة رمي حجر في الماء. تكون دوائر التطور الإيجابي يؤدي إلى تطور إيجابي آخر، ثمّ نرى المعنويات والوضع النفسي يرتفع إلى فوق. لو هذا حدث الآن لرأيت أن الذين يتحدثون عن القصور الفكري في وضع آخر ولتحدثوا بتفاؤل آخر.

مع الأسف فكرنا العربي فكر ضعيف، إنه فكر يتبع الوضع النفسي والسياسي السائد. الفكر يتفاعل عندما يرتفع الوضع النفسي، وهو يتشاءم عندما يكون في انخفاض، وهذا غير صحيح.

الفكر في بحثه عن الحقيقة يجب أن يتمسك بالحقيقة بغض النظر عن الأوضاع النفسية والسياسية السائدة. الوضع النفسي والسياسي لألمانيا بعد الحرب العالمية الأولى كان منخفضاً. لكن الفكر لم يعكس هذا التشاؤم ولم يشكك في الأمور الأساسية بتأثير الوضع السياسي والنفسي السائد. عندنا مع الأسف دائماً يحصل هذا. عندما ينخفض الوضع السياسي، يشكك المفكرون بالأسس الفكرية ولا يقولون نحن متأثرون بالوضع النفسي الحالي، إنهم يبحثون في الأمور الفكرية نفسها، وهذا غير صحيح.

■ وكيف تتخلص الأمة من الإحباط النفسي السائد الآن؟ وأين نقاط الضوء في حاضرها؟

حمّادي: ما من حل سوى أن نثبت، أن نصبر، أن نجالد، أن يكون عندنا استمرارية، طول نفس، جلد. ما هو الفرق بين المفكرين وعامة الناس؟ ألا يفترض أن يقود المفكر عامة الناس؟ عندنا العكس هو الحاصل. المفكرون يرجعون صدى، في حين أن على المفكرين أن يبنوا الأمة، لا أن يرجعوا صدى أبنائها.

وهناك شيء في منتهى الأهمية ولا ينتبه إليه أحد. هناك صعوبات على طريق الوحدة. لماذا لا يبحث المفكرون في الفشل الذريع الذي حققته التجزئة؟ التجزئة العربية الحالية حققت فشلاً ذريعاً في أهم قضيتين تهمان الشعب العربي أولهما التنمية، وقد حققت فشلاً كاملاً تقريباً. وأصلاً التنمية الحقيقية ـ ما عدا مناطق من البلدان العربية التي فيها إمكانيات نفطية تساعد ـ والتنمية العربية في مأزق. لا مصر ولا الأقطار العربية الأخرى في وضع التجزئة قادرة على أن تحقق تنمية توصل البلدان العربية إلى المستوى الصناعي الموجود في أوروبا الغربية.

١٢ ــ السياسة والأخلاق

ـ ١ ـ

موضوع السياسة هو الدولة، وموضوع الأخلاق هو المثل العليا؛ فسقراط قال بوجود الخير كقيمة موضوعية يمكن معرفتها؛ وأخذ أفلاطون في **جمهوريته** الفكرة نفسها، فقال إن ما هو خير قيمة موضوعية يمكن معرفتها عن طريق البحث العقلي والمنطقي، لذلك وضع الفلاسفة في قمة الهرم الاجتماعي، وأعطاهم حق الحكم وإدارة الدولة. ويتعلق الخير بالصالح العام لمجموع المجتمع المقسّم إلى فئات الجنود والصنّاع والفلاسفة، والصالح العام يكمن في تقسيم العمل والتناسق بين المهمات وتحقيق الانسجام وتأدية كلّ فئة لمهماتها على أحسن وجه. إذاً، الدولة مرتبطة بمبدأ الصالح العام الذي يستطيع الفلاسفة معرفته.

وأوضح أرسطو في كتابه **السياسة**، وبخاصة **الكتاب الثالث** أن العامل الحاسم في الدولة هو القيم الأخلاقية التي يهدف اجتماع المواطنين في ظل الدولة إلى تحقيقها؛ فالغرض الأساس من العيش المشترك للمواطنين في الدولة هي الأهداف الأخلاقية، فهي العامل المشترك الذي يجمع بينهم، وهي بالتالي المبرر للعيش في الدولة. وبكلمات أخرى أنها المثل الأعلى أو الصالح العام الذي يدفع المواطنين إلى تأسيس الدولة والعيش في ظلها؛ فالدولة إذاً ذات هدف أخلاقي.

ثم كان الفكر الديني الذي يمثله توما الأكويني (Thomas Aquinas)[(١)] الذي أضفى مسحة مسيحية على جوهر أفكار أرسطو؛ فالحكم أمانة من أجل كلّ

(١) Thomas Aquinas (Saint): *Summa Theologica*, (English translation) ([s.l.: s.n.], 1911), p. 22, and *Commentary on Aristotle's Politics*, books I, II and III, chaps. 1-6.

المجتمع والحاكم له كامل السلطة لأنه يستمدها من الصالح العام ولأن سلطته مستمدة من الله من أجل سعادة البشر، لذلك فهي خدمة مدين بها إلى كل المجتمع الذي يرئسه. لذلك كانت الغاية الأخلاقية للحكومة مبدأ جوهرياً في تفكيره.

والمعروف أن أفكار توما الأكويني كانت الأساس الذي قام عليه حكم الكنيسة وعموم التفكير السياسي الديني لعدة قرون في أوروبا. ثمّ جاءت أفكار القانون الطبيعي والحقوق الطبيعية والعقد الاجتماعي والتي كانت أساساً لنظرية جديدة في طبيعة الدولة وبواعث نشوئها وواجبات الحاكم والتي أصبحت في ما بعد أساساً للديمقراطية النيابية في الغرب. وأفضل من مثّل هذه الأفكار هو جون لوك في كتابه **مقالتان عن الحكومة** الذي كتب في عام ١٦٨١، وخلاصة نظريته أن الإنسان سابق بوجوده على المجتمع، فقد ولد ومعه حقوق طبيعية هي حقّ الحياة وحق الحرية وحق الملكية، وأن هذه الحقوق جزء من وضع طبيعي لم يخلقه القانون ولم تخلقه الدولة. وقد وجد الإنسان أن هذه الحقوق قد تتعرض إلى الاعتداء من قبل الآخرين، لذلك فقد اتفق أو تعاقد الأفراد بصيغة عقد اجتماعي على تأسيس الدولة لحماية هذه الحقوق، وعندما تفشل الدولة أو الحاكم في هذه المهمة، يحق للأفراد تغيير الحاكم حتى بالثورة، لأن حماية تلك الحقوق هي الدافع إلى قيام الدولة، وهي حقوق مستمدة من النظام أو الوضع الطبيعي للإنسان وهي فوق كل اعتبار آخر.

وكانت آراء جون لوك هي التبرير النظري للثورة المجيدة في بريطانيا في عام ١٦٨٨، التي أجبرت الملك على توقيع وثيقة الصك الأعظم: الماغنا كارتا (Magna Carta) التي تنازل بموجبها لسلطة المجلس التمثيلي الذي كان يضم النبلاء والذي تطور إلى الديمقراطية النيابية.

من ذلك يتضح بجلاء أن نظرية العقد الاجتماعي تعتبر أن أساس الدولة هو الصالح العام للأفراد، أي حماية حقوقهم الطبيعية، وبذلك يكون الجوهر الأخلاقي للحكم واضحاً. وهكذا كانت أفكار العقد الاجتماعي بمختلف تشعباتها ومدارسها تصب في هذا المنحى؛ فجان جاك روسو قد أكد على الجانب الأخلاقي في الإنسان؛ ففي كتاب **العقد الاجتماعي** عام ١٧٦٢، قال إن المجتمع عبارة عن توافق له شخصية أخلاقية جماعية؛ ففكرة الإرادة العامة التي تحدث عنها روسو ذات صفة تتعلق بصالح عام يختلف عن المصلحة الشخصية المنفردة لكل فرد في المجتمع.

ومعروف أن أفكار روسو ومجمل المفكرين في تيار العقد الاجتماعي، قد مهدوا إلى الثورة الفرنسية في عام ١٧٨٩، حيث كانت البداية للديمقراطية النيابية على حساب الملكية المطلقة. ثمّ جاء توم بين في كتابه **الفهم المشترك** يؤكّد في أمريكا الشمالية على نظرية العقد الاجتماعي التي طورها جون لوك، وكان بذلك الأساس النظري للثورة الأمريكية ودستور الولايات المتحدة.

في جميع هذه الحالات كان التفكير ينصب على اعتبار الدولة ذات هدف أخلاقي هو الصالح العام، بغض النظر عن مختلف الاجتهادات في ذلك. لذلك فإن السياسة كنشاط إنساني يتعلق بقيام الدولة وممارستها لمهامها، ترتبط ارتباطاً وثيقاً بعالم الأخلاق والمُثُل العليا.

ـ ٢ ـ

وفي مقابل الصفة الأخلاقية للدولة، شهد الغرب تيارات فكرية تناقض ذلك وتؤسس من أجل فصل السياسة عن الأخلاق وفصل الدولة عن المثل العليا. وحدث ذلك في البداية على يد نيكولو ماكيافيللي (Niccolo Machiavelli) صاحب كتاب **الأمير** عام ١٥١٣، فقد جعل ماكيافيللي من السياسة صناعة أو حرفة تتقن كما تتقن الفنون أو الحرف الأخرى، والمهم في هذا الفن هو النتيجة النهائية وليس الوسيلة، فالسياسة هدف بحدّ ذاته، لذلك كان ماكيافيللي أول من فصل بين نشوء الدولة ومبررات قيامها، وبين عمل الدولة اليومي أي نشاط القائمين عليها، وبذلك ركّز اهتمامه على عنصر الحكومة أكثر من عناصر الدولة الأخرى. وتستند نظرية ماكيافيللي إلى اعتبار أن الإنسان بطبعه أناني، فالحاكم يعمل بدافع أناني هو المحافظة على السلطة، والأفراد يتصرفون بدافع الحفاظ على أمنهم، والإنسان بطبعه أيضاً عدواني ويسعى إلى الحصول على الأشياء، أي المحافظة على ما عنده والسعي إلى زيادتها ولا حدود لدوافع القوة والحيازة عنده، لذلك فمن المنتظر أن تحصل الفوضى بين الأفراد إذا لم يردعها الحاكم بالقوة؛ فالطبيعة البشرية شريرة وعلى الحاكم أن يبني نظامه على هذا الأساس. وقال ماكيافيللي بازدواجية المقاييس الخلقية، واحدة للحاكم وأخرى للمحكوم، ومقياس الأولى هو النجاح في المحافظة على الحكم وتقويته. وبما أن الحاكم ليس جزءاً من المجتمع لذلك فهو غير مقيد بمقاييس أخلاقه.

وركز ماكيافيللي اهتمامه على شرح مختلف الوسائل التي يستطيع الحاكم بوساطتها البقاء في الحكم وتقويته، وفي هذا المجال كلّ شيء جاهز طالما أنه

يؤدي إلى النتيجة بغض النظر عن المعايير الأخلاقية، وبذلك جعل من الحكم فناً وليس مهمة أخلاقية يؤديها الحكام من أجل مثل أعلى، طالما أن البقاء في الحكم وزيادة قوة الحاكم هي هدف في حد ذاته.

وتأثر المجتمع الغربي في موقفه من موضوع علاقة السياسة بالأخلاق بعامل آخر وهو الأهم، هو التطور الاقتصادي الذي حصل فيه نتيجة إلى نشوء الرأسمالية التي نظر إليها الاقتصاديون الكلاسيكيون الذين أكدوا على الملكية الفردية وحرية النشاط الاقتصادي والمنافسة الحرة، ابتداء من آدم سميث في كتابه **ثروة الأمم** عام ١٧٧٦؛ إلى ريكاردو في كتابه **مبادئ الاقتصاد السياسي والضرائب** عام ١٨١٧؛ إلى كينز في كتابه **النظرية العامة للعمالة والفائدة والنقود** عام ١٩٣٦. وكذلك كانت أفكار الاقتصاديين الغربيين في بقية القارة الأوروبية وأمريكا. والفكرة المركزية في هذه الآراء هي أن الإنسان يجب أن يكون حراً في السعي إلى تحقيق مصلحته الذاتية، ونظراً إلى أنه يملك قدرة على أن يحسب عقلياً تلك المصلحة، لذلك فهو سيسعى إلى تحقيقها، ومن تلاقي وتفاعل هذه المصالح تتحقق المصلحة العامة عن طريق ما يسمّى باليد الخفية، وبذلك يؤدي سعي كل فرد إلى تحقيق مصلحته الخاصة في النهاية لتحقيق المصلحة العامة الذي يدعوها الاقتصاديون بالتوازن العام الشامل بين مختلف القوى والمتغيرات الاقتصادية.

وتجدر الإشارة بهذا الصدد إلى أن الفكر الاقتصادي النظري لم يكن هو المنشأ للرأسمالية، بل العكس هو الصحيح؛ فالتطور الاقتصادي الذي شهده المجتمع الغربي إثر الثورة الصناعية والاختراعات العلمية والاكتشافات الجغرافية، هو الذي شكّل الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية التي عمل الفكر الاقتصادي في إطارها بصيغة التفاعل والتأثير المتقابل؛ فالمجتمع الغربي كان يتطور باتجاه الرأسمالية واستعمار البلدان الأخرى، ومع هذا التطور العملي وضمنه كان الفكر يصوغ الأطر النظرية لما كان يجري في الواقع العملي. فكل شيء يسير ويتطور على أساس فكرة المصلحة الخاصة للفرد إزاء الآخرين في الداخل والخارج ممهداً الطريق لظاهرتي الاستغلال والاستعمار. وهكذا تطور المجتمع الغربي على أساس غني وفقير وقوي وضعيف وحاكم ومحكوم ومستعمِر (بكسر الميم) ومستعمَر (بفتح الميم) وقام الصراع المستمر بين هذه التناقضات.

في ظلّ هذه الأوضاع وبدوافع من ضروراتها، نمت أفكار الذرائعية التي كانت في الحقيقة تنظيراً لاحقاً للأوضاع السائدة وليس المنشأ لها أو المسبب في قيامها، فهي نتيجة وليست سبباً لأوضاع الاستغلال والاستعمار التي نشأت عن

الرأسمالية. وقد بدأت الذرائعية في الولايات المتحدة بأفكار تشارلز بيرس الذي قال بعدم وجود حقيقة موضوعية خارج اعتقاد الإنسان، فعندما يتوصل الإنسان بعد الأخذ والرد إلى شيء فذلك هو الحقيقة، بغض النظر عن أي شيء آخر، وقد نشر شرحاً لهذه النظرية بمقالة في مجلة **العلوم الشعبية** في أمريكا عام ١٨٧٨.

وفي مجال القانون كتب هولمز كتابه **القانون العام** الذي قال فيه إن أصل القانون ليس المنطق بل التجربة. فلا يوجد مقياس موضوعي فوق الرغبات وقرارات البشر يقاس به الحق والباطل والخير والشر، بل هناك ما يقرره الإنسان، أي تجربته الشخصية، وبذلك يكون القانون رهناً برغبة البشر،أي القائمين عليه، في حين كان القانون يعتبر تقليدياً تجسيداً لمُثُل عليا فوق الرغبات وإرادة الحاكم لأنه مستمد من الحقوق الطبيعية للإنسان التي قالت بها نظرية «العقد الاجتماعي» وهي حق الحياة وحق الحرية وحق الملكية، وأضاف عليها الدستور الأمريكي حقّ البحث عن السعادة. وهكذا وبحسب آراء هولمز يكون ما يلائم القوي أو الحاكم هو مقياس الحق والباطل وأساس القانون، فالذي يملك الميزان ليس معصوب العينين بل مبصراً يرى ويحكم بحسب خبرته ورغبته وما يرى فيه مصلحته.

ومن أهم من شرح الفلسفة الذرائعية هو وليم جيمز في كتابه **مبادئ علم النفس** عام ١٨٩٠، وتقوم نظريته على أن ليس في النفس البشرية شيء خاص (كالجانب الروحي)، فتحليل النفس البشرية ليس إلا المعرفة المستمرة لتطور وتفاعل العوامل الذاتية المستقرة في النفس بشكل مجرد، أي الغرائز الذاتية للإنسان الاعتيادي، وبذلك يكون جوهر النفس بشكل مجرد، أي الغرائز الذاتية للإنسان الاعتيادي، وبالتالي يكون جوهر النفس البشرية فسيولوجي غرائزي وليس بروحي والذي هو أساس الضمير في الإنسان. لذلك فرغبات الإنسان بالربح والمنافسة وحب الذات والتملك في جوهره، هي التي تكون أصل المجتمع.

إن خلاصة النظرية الذرائعية هو وجود وضع مكون من وقائع ومعلومات بغض النظر عن علاقتها بالمُثل العليا والأخلاق؛ فهناك أفراد يعملون ضمن الواقع كل بحسب ما تمليه مصلحته، فمن ينجح فهو على حقّ ومن يفشل فهو على باطل، إذ إن الحق والباطل أو الخير والشر هما في ما نعتقده نحن وما يستقر في نفوسنا وهو ما ينجح في النهاية، وما عدا ذلك أوهام ميتافيزيقية. ليس في

التاريخ ميل صاعد يسير بموجبه الإنسان نحو الخير والتقدّم. كل شيء يعتمد على ما يعمله الإنسان بجهوده ووسائله مدفوعاً برغباته ومصلحته. وبما أن النجاح هو مقياس الحق والباطل والصحيح والخطأ، لذلك لا يوجد مقياس موضوعي فوق الجميع مستمد من قيم أخلاقية موضوعية، بل هناك الأحاسيس والرغبات الشخصية، لذلك فمن الطبيعي أن يكون موضوع الأخلاق منفصلاً تماماً عن موضوع السياسة كنشاط إنساني. إن مقياس الأخلاق بحسب هذه النظرية ذاتي وليس موضوعي، ونابع من المصلحة الذاتية، أي الغريزة وليس من عامل روحي هو المُثُل الأعلى.

وجدير بالتنويه أن هذه النظرية التي مثلت استجابة الفكر للواقع الذي تطور إليه المجتمع الغربي وبخاصة في الولايات المتحدة في ظل الرأسمالية وما يرافقها من استقلال واستعمار، أصبحت هي الرأي السائد في مجتمع الغرب والمعبر عن تصرفه سواء عن وعي وإطلاع أم من دون ذلك. إذ نجدها تنعكس بالتصرف وتفسير الأمور اليومية عند الساسة ورجال الأعمال والمتأثرين بهم، حتى ممن لم يطلعوا على هذه الفلسفة. والتعبير الدارج الشعبي لهذا النوع من التفكير هو الواقعية، إشارة إلى دور العقل في التحليل وحساب الأرباح والخسائر وتحديد المصلحة الذاتية وابتداع الوسائل إلى تحقيقها. الخلاصة من كل ذلك هي أن الفكر الغربي يحتوي على موقفين واحد يربط الدولة بالمُثُل العليا من حيث نشوئها وغاياتها وواجباتها إزاء من يعيش في ظلها، وبالتالي يربط السياسة بنظام أخلاقي مستمد من تلك المُثُل العليا، وقد تسلسل هذا الموقف من الفكر اليوناني إلى الفكر الديني المسيحي، وصولاً إلى العقد الاجتماعي والحقوق الطبيعية كأساس للديمقراطية النيابية. مقابل ذلك يقف تيار ماكيافيللي الذي جعل من السياسة صناعة تدور حول موضوع إتقانها كفن الوصول إلى الحكم والبقاء فيه، حيث تحول التأكيد والاهتمام من موضوع أصل الدولة إلى موضوع عملها اليومي، أي ما يقوم به حاكمها بالدرجة الأولى.

إن الاتجاه إلى فصل السياسة عن الأخلاق، وإن كانت أفكار ماكيافيللي قد وضعت له الأساس، إلا أنه قد تطور في الغرب بفعل نشوء الرأسمالية وتطورها وسيطرتها على التفكير والسلوك العام داخلياً وخارجياً، والذي ترشحت منه أفكار الذرائعية، وبذلك تكامل الوضع بتلاحم الفكر مع السلوك العملي، وتضافرت النظرية مع تطور وضع المجتمع فحصل الانسجام بين الفكر والواقع.

ولمنع سوء الفهم أود الإشارة إلى أن ذلك لا يعني عدم وجود اتجاهات غربية

بالضد من ذلك سواء في المجال الفكري أم العملي، فالدعوة إلى ربط السياسة بالأخلاق موجودة، والسعي من أجل إرساء الدولة والسلطة على أساس المثل العليا موجود تمثله الأصوات الداعية إلى العدالة والحرية والديمقراطية الحقة واحترام قيمة الإنسان والتخلي عن الاستغلال والاستعمار ونبذ استخدام الوسائل غير الأخلاقية في العمل السياسي. كلّ تلك الاتجاهات موجودة، إلا أنها في نهاية المطاف ليست القوى الحاسمة.

ـ ٣ ـ

ذلك ما عند الغرب فماذا عندنا نحن؟ التراث الفكري العربي تراث متصل ومتطور في آن واحد شأن كل فكر آخر. ولعل أهم صفة يمكن استخلاصها من المراجعة هي الاهتمام الذي يوليه للعوامل الروحية وما يتصل بها. تلك صفة مهمة لهذا الجزء من العالم الذي تميز بقوة العامل الروحي في حياته، حيث كان مهد الرسالات والأديان السماوية.

ورد في ديباجة شريعة حمورابي ملك بابل (١٧٥٠ ـ ١٧٩٢) قبل الميلاد النصّ التالي عن الإله مردوك:

«عندما أمرني مردوك أن أعطي العدالة لشعب البلد وأن أدعه يتمتع بحكم صالح، نشرت الحقيقة والعدالة في جميع أرجاء البلد جعلت الشعب يزدهر».

ويتضح من ذلك أن الحاكم بنظر حمورابي له غاية تتعلق بالصالح العام ورفاه المحكومين وليس مجرد الحكم والتمتع بالسلطة. وكون هذه الإشارة قد وردت في أعلى وثيقة لتلك الدولة وأول شريعة قانونية عرفتها البشرية، يعكس الأهمية التي كان الحاكم يوليها إلى مبدأ الصالح العام وعلاقته الوثيقة بقضية الحكم.

لقد عرفت الدولة القديمة التي قامت في مختلف أرجاء الوطن العربي الإصلاحات والمشاريع العامة والأعمال ذات النفع العام، إلا أن ذلك شيء وأن يدون هذا الهدف من قبل رأس الدولة في وثيقة قانونية مهمة مثل شريعة حمورابي شيء أكبر. وفي الجزيرة العربية قبل ظهور الإسلام كانت السلطة متمثلة بالقبيلة في غياب الدولة، فرئيس القبيلة هو صاحب السلطة. ويلاحظ أن رئيس القبيلة في الجاهلية لم يكن يستمد سلطته من قوة مادية في الإجبار، بل من الصفات الحميدة الشخصية التي يتمتع بها ويعترف بها طوعياً أفراد القبيلة؛ فرئيس القبيلة كان الذي يتمتع بالشجاعة في الحرب دفاعاً عن القبيلة، وبالعدل في تصريف شؤونها، والكرم وباقي الصفات الحميدة التي كرمها مجتمع الجاهلية. وتجتمع تلك

الصفات الحميدة في موضوع خدمة الصالح العام لأفراد القبيلة وهي بالتالي مرتبطة بنظام أخلاقي. والشعر الجاهلي وحوادث التاريخ مليئة بالشواهد على العلاقة الوثيقة بين سلطة زعيم القبيلة، وبين توافر الصفات الحميدة وممارستها من قبله في تصريف شؤون تلك السلطة، الأمر الذي جعل من سلطة زعيم القبيلة مهمة تتعلق بالصالح العام، وليس مجرد نشاط إلى تحقيق المصلحة الشخصية النابعة من الغرائز مثل حب الحكم والتمتع بالقوة.

فالسلطة لم تكن قائمة على القوة ولا تُمارس بواسطتها على أفراد القبيلة. إن اهتمام مجتمع الجاهلية بالأخلاق الحميدة أمر لا خلاف فيه وملفت إلى النظر ودليل قوي على أهمية العامل الخلقي في ممارسة السلطة. لذلك إن المجتمع الجاهلي وإن كان أقرب إلى الفردية بسبب غياب الدولة، إلا أنه لم يكن أنانياً أبداً، فالصفات الحميدة كانت تعلو على كلّ شيء آخر بما فيها الحياة نفسها.

ثمّ أتى الإسلام ليتمم مكارم الأخلاق، فوضع التفكير بصورة تامة باتجاه المُثُل العليا، فالخالق المهيمن على كلّ شيء هو مصدر كل المُثُل العليا. لقد مارس الرسول الكريم (ﷺ) السلطة الدنيوية كضرورة مشتقة من السلطة الدينية الروحية وتابعة لها، فكان نبياً ومصلحاً أولاً ثم حاكماً دنيوياً ثانياً. ثمّ تطورت مؤسسة الخلافة إلا أنها بقيت قائمة على أساس المبادئ الروحية والمُثُل العليا المستمدة من القرآن والشريعة، وبقيت كذلك وإن كان مدى اهتمامها بشؤون الدنيا قد تطور وتزايد بمرور الوقت. وفي نظام الخلافة الذي أعقب وفاة الرسول (ﷺ) كان الفهم العام هو أن الغاية والوسيلة منسجمة تماماً في ممارسة سلطة الدولة، فكلاهما يجب أن يكونا على أساس المُثُل العليا التي أتى بها الإسلام، وكانت ردّة الفعل عنيفة عند ظهور أول بادرة للفصل بين الغاية والوسيلة متمثلة بمقتل عثمان (رضي الله عنه). ومهما يكن ومهما حدث في ما بعد بخصوص الممارسة العملية للحكم، بقيت نظرية الخلافة قائمة على الفكرة نفسها، وهي الربط القوي بين الدين والدولة، أي بين الأخلاق والسياسة. إن أبا جعفر المنصور يقول في خطبته عندما تولى الخلافة إنه ظلّ الله على الأرض، قاصداً أن أساس الدولة هو الدين الإسلامي.

ولكن ما إن بدأ التراجع في النهضة العربية الإسلامية، حتّى بدأت عملية تحول تدريجي في هدف الدولة ومهمة السلطة، من المُثُل العليا إلى الغرائز، أي من الصالح العام إلى الصالح الخاص للحاكم، وبذلك حصل الافتراق بين السياسة والأخلاق.

الواقع العربي الراهن تتنازعه عوامل مختلفة في مجال العلاقة بين السياسة والأخلاق؛ فهو وريث قرون الانحطاط والتراجع الحضاري التي نمت فيها ميول فصل السياسة عن الأخلاق،حيث أصبحت الدولة أداة إلى تحقيق رغبات الحاكم، وليست مؤسسة تعمل من أجل مثل أعلى كما يفترض فيها أن تكون. ثم جاء العامل الخارجي القادم من الغرب المستعمر الذرائعي والاتجاه المزدوج المعايير، يتحدث بالـمُثُل العليا، ويعمل على أساس المصالح غير المشروعة. وقد تضافر العامل الداخلي مع العامل الخارجي فتكوّن الميل نحو اعتبار السياسة حرفة أكثر منها نضالاً، والدولة وسيلة إلى إشباع الغرائز وليس إلى بلوغ مثل أعلى.

إن في الوطن العربي الآن اتجاهين في موضوع العلاقة بين السياسة والأخلاق. **الأول** يعكسه واقع السياسة في الدولة القطرية، و**الثاني** يعكسه موقف حركة النهضة المتمثلة بتيار القومية العربية؛ في الدولة القطرية الآن ما يمكن أن نسميه بمعضلة الحكم، فالحكم هو الآن مشكلة تفصح عنها الأزمة في مستويين: مستوى غاية الدولة ومستوى عمل الدولة. وتجدر الإشارة في هذا الصدد إلى ضرورة تصحيح الخطأ الشائع الذي يعتبر ضمناً وليس صراحة، أن السياسة تعني الممارسة اليومية في عمل الحكومة وليس أكثر من ذلك، فعندما يذكر موضوع السياسة ينصرف الذهن خطأ إلى التطبيقات العملية أكثر من الهدف الذي تسعى إليه (أو يجب أن تسعى إليه) تلك التطبيقات، أي إلى الوسيلة وليس الغاية، لذلك فهو يتعلق بالحكومة أكثر مما يتعلق بالدولة. والحكومة كما هو معروف إحدى عناصر الدولة الأربعة وليست كل عناصرها. وتصحيح هذا الفهم الشائع هو التأكيد أن مفهوم السياسة لا يقتصر على الوسيلة بل على الغاية والوسيلة معاً، ولا ينحصر في نشاط الحكومة بل يشمل جميع عناصر الدولة.

ويمكن تلخيص عناصر أزمة مفهوم الدولة القطرية للعلاقة بين السياسة والأخلاق بالأمور التالية:

أولاً، مسألة الشرعية، والشرعية تعني بإيجاز الأساس المبدئي للدولة. إن قيام الدولة بالأساس كان بسبب حصول تفاهم ضمني أو معلن من أجل حماية المصلحة العامة لأفراد المجتمع والذي عبرت عنه أفكار العقد الاجتماعي. إذاً، الدولة ذات هدف أخلاقي وليس مجرد وسيلة بيد الحاكم من أجل مصالحه الشخصية. وشرعية السلطة في الدولة تقوم على أحد أساسين، إما الانتخاب في الأحوال الطبيعية، أو الثورة في الأحوال غير الطبيعية إذا وضعنا جانباً موضوع

الحق والاختيار الإلهي الذي اعتبر في مرحلة ما أساساً للشرعية؛ فهل تتوافر الشرعية في جميع حالات الدولة القطرية القائمة الآن؟ الجواب: كلا.

ثانياً، ورب قائل يقول: ولكن الدولة القطرية تعمل من أجل مُثُل عليا وأهداف نبيلة هي تحقيق التقدّم والمصلحة العامة لمواطنيها وبذلك يكون العامل الأخلاقي قد توافر ولم يحصل الفصل بين السياسة والأخلاق؛ فالسلطة الحاكمة في الدولة تعمل من أجل الصالح العام للقطر ومرتبطة بالتزامات قانونية ودستورية لتحقيق أهداف المجتمع والتي هي أهداف عامة وليست خاصة. قد يكون ذلك صحيحاً وقد لا يكون بحسب ما تنطوي عليه وما تؤدي إليه سياسة الدولة القطرية. وهنا وقبل مناقشة هذا الرأي، لا بد أن أضع الأساس الذي تنطلق منه المناقشة، والأساس هو أنني أبدأ من الاعتبار القومي، والاعتبار القومي يعني أنني أعتبر الوطن العربي بلاداً واحدة والعرب أمة واحدة، وأن لهذا الوطن ولهذه الأمة مصلحة قومية. إذا كان هذا الاعتبار مسلماً به من قبل ذلك القائل فالنقاش ممكن. وهنا أقول إننا إذا بدأنا من هذه المسلمة، عندها يمكن أن نتدرج ونقول إن سياسة الدولة القطرية تكون مرتبطة بالصالح العام فقط عندما تكون منسجمة مع المصلحة القومية وتصب باتجاهها، ولا تكون كذلك عندما تتعارض مع المصلحة القومية، أي أن كل سياسة قطرية لا تخدم المصلحة القومية لا تحقق مثلاً أعلى، وهي بالتالي لا يتوافر فيها العامل الأخلاقي. وبعبارة أخرى لا تكون تلك السياسة منسجمة مع الأخلاق بل مفترقة عنها. فكما إن سعي الفرد الحاكم أو المجموعة الحاكمة من أجل مصلحة شخصية، تتعارض مع مصلحة المجتمع، يشكل سياسة متناقضة مع المبادئ الأخلاقية، كذلك وبالمنطق نفسه تكون سياسة الدولة القطرية المتناقضة مع المصلحة القومية فاقدة الأساس الأخلاقي بغض النظر عن الكلام عن مصلحة الدولة القطرية، لأن المصلحة القطرية في هذه الحالة هي مصلحة الجزء المتعارض مع مصلحة الكل، وعندما يقوم الجزء بعمل يحقق له مصلحة على حساب مصلحة الكل، يفقد ذلك العمل أساسه الأخلاقي، فالدولة قامت في الأساس من أجل تلافي مثل هذا الوضع ـ تعارض مصلحة الجزء مع مصلحة الكل ـ إن حالات التناقض بين السياسة القطرية والمصلحة القومية موجودة وليس من الصعب التدليل عليها.

ثالثاً، العنصر الثالث في أزمة السياسة في الدولة القطرية يتعلق بأساليب التطبيق. والسؤال هو هل الأساليب التي تستخدمها الدولة القطرية الآن منسجمة مع الغاية الأخلاقية، أي مع الصالح العام؟

إن هذه المسألة معقدة ومشبعة بالتناقض واختلاف الحالات، ولكن مهما يكن من أمر فذلك بسبب أساليب متبعة في السياسة العربية في الدولة القطرية ليست منسجمة مع المبادئ الأخلاقية ولا حتّى قريبة منها في كثير من الحالات. والعوامل التي سببت هذا الافتراق داخلية وخارجية كما سبق ذكره، تعود إلى التخلف وإلى التأثر بالغرب المستعمر. من المعروف أن الأساليب التي تحدث عنها ماكيافيللي من أجل الوصول إلى حكم والبقاء فيه يمكن أن يصل إليها الحاكم تلقائياً بفعل الإصغاء إلى غرائزه عندما يكون الوازع الأخلاقي الداخلي والقيد الخارجي المجتمعي غائبين أو ضعيفين، أي من دون حاجة لأن يكون قد قرأها في كتاب. فماكيافيللي قد وصف ما يحدث في الواقع الموجود وأطره بشكل نظرية وكذلك الحال في الذرائعية، فالسياسي في الدولة القطرية يمكن أن يصغي إلى أحاسيسه الذاتية الصادرة عن مصالحه الشخصية ويستخدم عقله في حساب الأرباح والخسائر ويستنبط الوسائل المؤدية إلى النجاح بغض النظر عن الوسيلة أخلاقية كانت أم غير أخلاقية. أنه يستطيع أن يكون ذرائعياً من دون أن يقرأ عن جيمز وهولمز وديوي، وهذا ما هو واقع فعلاً. إن تفاصيل سياسة الدولة القطرية فيها الكثير من ممارسات تصح عليها مقولة الغاية تبرر الوسيلة مما هو معروف. وهنا أيضاً في مجال التطبيق تفقد سياسة الدولة القطرية مزيداً من الأساس المبدئي ويزداد ابتعادها عن الأخلاق.

ـ ٤ ـ

في الوطن اليوم أزمة في السياسة ذات جانبين. الجانب **الأول**، يتعلق بمفهوم الدولة في بعض أجزاء الوطن العربي، فهناك حالة لا يزال الحاكم يعتبر الدولة ملكاً متوارثاً خلقه الجهد الشخصي لفرد أو لعائلة، وليست مؤسسة خلقها المواطنون تحقيقاً لهدف نبيل. أقول إن هذا الفهم للدولة لا يزال موجوداً بشكل ضمني وإن لم يكن بشكل رسمي.

أما الجانب **الثاني**، فيتعلق بعنصر من عناصر الدولة ألا وهو الحكومة، أي الممارسة العملية اليومية للسلطة حيث تتظافر عناصر متوارثة مع اختراق ثقافي غربي لتكوين مفهوم واسع لما يمكن وما لا يمكن أن يتبعه الحاكم من أساليب للبقاء في الحكم. العامل المتوارث يعود إلى تخلف الفترة المظلمة عندما ضمر المفهوم الأخلاقي للدولة، وانسحب الفرد من دائرة المجتمع إلى دائرة ذاته الضيقة، وأصبح الدفاع عن الذات والانقياد إلى الغرائز الشخصية هو المحرك الأساس

للسلوك، فشاعت المناورة والدسيسة والإكراه والإغراء، وشتى أساليب اللعبة السياسية الشخصية ذات الجذور الماكيافيللية في الحياة السياسية، حيث بلغت ذروتها في فترة ملوك الطوائف وحكم المماليك.

وفي الحياة السياسية العربية المعاصرة أضيف عامل جديد هو أثر الاختراق الثقافي الغربي القادم بشكل فكري هو الفلسفة الذرائعية، وبشكل عملي هو التصرف السياسي الدارج في الغرب؛ ففي الولايات المتحدة أدت هذه الظاهرة إلى التفريق بين رجل الدولة والسياسي، فرجل الدولة هو الذي يربط السياسة بالمبادئ فيعمل على أساس تحقيق أهداف نبيلة للمجتمع بأساليب تتناسب مع ذلك، أما السياسي فهو المحترف الذي يعتبر السياسة مهنة هدفه منها الوصول إلى الحكم والبقاء فيه مستخدماً كل الأساليب التي تمكنه من ذلك وإن كانت غير أخلاقية. وقد انعكس ذلك في النظام السياسي الأمريكي القائم على موازنة تأثير السياسيين المحترفين في الكونغرس بمنصب رئيس الجمهورية المنتخب مباشرة من الشعب، وإعطاء دور مهم للمحكمة العليا ووضع دستور مكتوب، إلا أن كل ذلك لم يعصم أعلى مناصب الدولة من التدهور الخلقي الذي كشفته الحوادث المتعلّقة بمنصب الرئيس خلال السنوات الأخيرة، وقد عبرت حالة الفساد الواسعة التي بدأت تتكشف مؤخراً في الوسط السياسي الغربي، عن تدهور الأساليب والممارسات العملية للسياسيين المحترفين، حيث دخل المال والجريمة المنظمة في أساليب العمل، وهكذا امتزجت أفكار ماكيافيللي مع الذرائعية لتكوّن منظومة تفكير غير معلن يوجه سلوك السياسيين المحترفين في الغرب ويقوم على أساس المصلحة وليس المبدأ. ويمثل هنري كيسنجر مثالاً جيداً على ذلك.

بعد حرب تشرين الأول/أكتوبر ١٩٧٣ بين مصر والكيان الصهيوني، قال كيسنجر لوزير خارجية مصر، إننا الآن نتكلم معكم وذلك لأنكم حاربتم فماذا يعني ذلك؟ صحيح أن على المظلوم أن يحارب، ولكن هل يعني ذلك أن المظلوم إذا لم يستطع أن يحارب يصبح استعمار بلاده من الصحة أخلاقياً؟ وبحسب تفكير كيسنجر، نعم فإن الحق ليس قيمة مطلقة في حد ذاته، بل ما يثبت نفسه وتلك بالضبط ذرائعية وليم جيمز. وقد سئل كيسنجر إن كان لحكومة الولايات المتحدة خطّة كدولة عظمى تسير عليها؟ فقال: كلا نحن ليس لدينا خطّة طويلة الأمد، بل هناك واقع موجود نعالجه وننتقل من حالة إلى حالة أخرى بحسب ما تقتضيه المصلحة. إنه تعبير بليغ بلغة غير فلسفية عن الذرائعية.

الملاحظ أن هذا النمط من التفكير يلقى هوى عند كثير من السياسيين العرب لأسباب عديدة، فهو إضافة إلى كونه يتجاوب مع الموروث المتخلف لمعنى الدولة وأهداف السياسة، فإنه أيضاً ينسجم مع أحاسيس المصلحة الذاتية للسياسي المحترف، أي مع غرائزه في حب الحكم والسلطة. وما يزين هذا المفهوم للبعض من السياسيين الناشئين وحتى بعض المثقفين، أن عملية الفصل بين السياسة والأخلاق تتم من خلال العقلانية المجردة القائمة على حساب الأرباح والخسائر، والعقلانية اتجاه له هوى في النفس. العقلانية منهجية صحيحة عندما يكون العقل متحداً مع الضمير، أما عندما يكون العقل مفصولاً عن الضمير يكون مفعوله مجرد التحليل وحساب الأرباح والخسائر، وهي مَلَكَة موجودة عند الجميع: الإنسان الخير والإنسان المجرم.

ـ ٥ ـ

ويلاحظ أن عملية الافتراق ما بين السياسة والأخلاق في الوطن العربي التي كانت موجودة، قد أصبحت الآن أكثر وضوحاً، فقد تفاقمت أزمة السياسة العربية وازداد انحدار الخط البياني. فهناك الآن ظواهر في التصرف السياسي لم تكن موجودة في السابق؛ ففي المراحل الأولى من النهضة العربية الحديثة كان هناك نوع من الفهم الضمني بوجود شيء من قواعد السلوك الملزمة، وحد أدنى من التصرف الخلقي لا بد من الوقوف عنده من قبل السياسي العربي. ويلاحظ مع الأسف أن ذلك لم يعد معمولاً به في الوقت الحاضر، إذ تجري عملية التجاوز والتخلي عن محرّمات السلوك. والأمثلة على ذلك متعددة، فالاستعانة بالأجنبي التي كانت تجري بصورة غير مباشرة أصبحت تمارس الآن من البعض بشكل علني فيها الكثير من التحدي للشعور العام؛ والتعاون مع الحركات الانفصالية من أجل مكاسب سياسية التي لم تكن معروفة أصبحت الآن تمارس وأحياناً من دون تردد دونما اهتمام بسلامة الوطن العربي ووحدة أرضه.

والتحريض الطائفي والفئوي في الإعلام من قبل عربي على عربي آخر لم يعد نادراً. وأخيراً حدث ما هو أعظم وأدهى، عندما وقف الحاكم العربي بالسلاح مع الأجنبي في العدوان على العربي، وعندما عمل العربي مادياً ومعنوياً لفك الحصار عن العدو الصهيوني وإحكامه على القطر العربي المحاصر ـ ما هو معروف للجميع، وهكذا تتوسع عملية الفصل بين السياسة والأخلاق لما هو أدنى لتمسّ الأهداف القومية العليا.

والجدير بالتنويه أن أزمة السياسة هذه تشكل جانباً مهماً من عملية التناقض التي تتسم بها حياة المجتمع العربي الآن، ذلك التناقض الذي تدور رحاه بفعل قوتين متضادتين، قوة الواقع الراهن بجميع عناصره الموروثة والمستجدة الداخلية والخارجية، مقابل قوة النهضة المتمثلة بالقومية العربية التقدّمية ومشروع النهوض الذي تناضل من أجله؛ فحركة القومية العربية منذ نشوئها وتركيز مبادئها، نادت بمفهوم أخلاقي مبدئي للدولة هي دولة الوحدة، وجعلت هذا المفهوم هو المقياس الأخلاقي للسياسة في جميع دوائرها الفردية والقطرية، فالدولة ليست ملكاً شخصياً وليست مؤسسة قمعية بل هي تجسيد لإرادة الأمة في النهوض وتحقيق دور إنساني ومساهمة في بناء الحضارة البشرية. وفي مجال العمل والتطبيق أكدت بنصوص واضحة قاطعة أن الوسيلة جزء من الغاية، وأن الغاية النبيلة لا تتحقق إلا بوسائل من نوعها في النبل والمبادئ الأخلاقية.

السياسة ليست حرفة ولا صنعة قوامها فن الإتقان، ولا غايتها الوصول إلى حكم والبقاء فيه، بل هي نضال ومسؤولية أخلاقية وعمل باتجاه المبادئ. لذلك فإن الصفات الحميدة للسياسي أمر لا بد من توافره، والسلوك الأخلاقي لا يمكن التساهل فيه. وبذلك يكون السياسي مناضلاً يتحد فيه الضمير مع العقل، ومن دونه يتحول إلى محترف تسيطر عليه الغرائز. وهكذا كان الصراع بين مفهومين ومدرستين في السياسة، وبين فئتين من المتصدين إلى العمل السياسي، فئة الحكم والمرشحين له، وفئة المناضلين في صفوف الأمة.

الذي يقرأ بعض الكتابات التي صاحبت الانحدار في علاقة السياسة بالأخلاق، يلاحظ الكلام الكثير عن التطور الذي حدث في العالم وعن القرن الواحد والعشرين وعن التحولات التي طرأت، متخذاً من كلّ ذلك مادة للتدليل على ضرورة تغيير المفاهيم وإعادة النظر في الفكر العربي، وعلى أهمية الخروج من القديم إلى الجديد والتكيف مع الظروف وما المناداة بتجديد الفكر القومي إلا أحد شعارات هذا الاتجاه. ويلاحظ على هذه الكتابات نقاط ضعف عديدة منها أن غالبيتها سردية تكتفي بالحديث عن التطورات التي حدثت في العالم، فتذكر ثورة المعلومات وانتهاء الحرب الباردة وتوسع الاهتمام بالرفاه الاقتصادي، وتتحدث عن الواقعية والعقلانية. . إلخ، ولكنها لا تقول كيف أو لماذا يجب أن تؤدي هذه التطورات إلى ضرورة تغيير ثوابت النهضة العربية والتحول إلى الذرائعية في السياسة والاندماج في تفكير الغرب وطريقة حياته. وهي في حالات أخرى تهتم بالشكلية الكلامية في دمج المتناقضات على غرار

مقولة «عرب نعم وشرق أوسطيون أيضاً»، لذلك تتخذ هذه الكتابات طابعاً إعلامياً يستخدم التأثير النفسي وخداع الكلمات أكثر من البحث الفكري الرصين.

أما عن علاقة الحديث عن هذا الاتجاه بموضوع علاقة السياسة بالأخلاق، أرى أن العلاقة وثيقة. إن هذا الاتجاه يمثل في جوهره اختراقاً ثقافياً يقوم به الغرب بوسائل شتى لإعمام طريقة في التفكير تقوم على أساس الالتحاق بالغرب. والالتحاق بالغرب مسألة لها أوجه عديدة سياسية واقتصادية وثقافية؛ فإلى جانب قبول مشاريع الغرب السياسية، يهدف هذا الاتجاه إلى إحلال مفهوم ذرائعي للسياسة بدلاً من المفهوم الثوري النضالي. وهنا تؤدي الصهيونية دوراً فعالاً في ذلك، حيث عرفت منذ نشوئها بالفصل التام بين السياسة والأخلاق. وهكذا يعمل الغرب على بناء مفهوم جديد للسياسي يعير الاهتمام بالواقع أكثر من المُثُل العليا، ويتجه نحو التكيف أكثر من التغيير الجذري؛ فالاندماج بالغرب والتفاهم مع الصهيونية لا يمكن إلا أن يؤدي إلى تبني مفهوم غير أخلاقي للسياسة.

١٣ ــ السياسة العربية والعوامل الذاتية(*)

نتحدث عن الذاتية بمعنى أنها نقيض الموضوعية، والذاتية تعني ما يصدر عن الذات من عواطف وأحاسيس تتصارع مع العوامل الموضوعية النابعة من حيثيات الموضوع خارج النفس.

وقال أكثم بن صيفي في الجاهلية «آفة الرأي الهوى»، قاصداً أن ما يعكّر الرأي الصواب هو الخضوع لهوى النفس، ما تحب وما تكره.

في الفكر العربي حديث كثير عن العوامل الموضوعية وهي سمة حسنة تدلل ولو بالشكل ما على الاهتمام بالحقيقة النابعة من الموضوع مقابل الهوى النابع من النفس.

ولكن هل أن كل ما يجري في السياسة العربية مصدره الموضوع؟ ذلك ما نتمناه، ولكن ما نتمناه ليس ما هو حاصل، فالعوامل الذاتية ذات دور كبير في السياسة العربية. صحيح أن العوامل الذاتية موجودة في كلّ مكان طالما أن المتعاملين هم بشر، والبشر من لحم ودم كما يقال، ولكن الأمر يتوقف على مدى فاعلية اللحم والدم، فعندما تكون العوامل الذاتية عاملاً محدود الأثر وغير حاسم في عملية اتخاذ الموقف شيء، ولكنها عندما تكون هي العامل الأكبر والحاسم والعوامل الموضوعية ملحق أو غطاء يكون الأمر شيئاً آخر.

الحديث عن أثر العوامل الذاتية قليل في الكتابات العربية، فالمحلل العربي يرغب أن ينال سمعة الموضوعية، فحديث الموضوعية هو سمة العلم والناس ترغب عادة بسمة العلم. ولكن للأمر جانب آخر. التحليل في العوامل الذاتية لم تتوافر له بعد الأداة العلمية الكافية والأداة هي علم النفس، وعلم النفس لم

(*) نُشرت هذه المقالة في: **العرب اليوم** (عمان)، ٧/ ٧/ ١٩٩٧، و**الثورة**، ٧/ ٧/ ١٩٩٧.

يتطور كما يبدو إلى الحد الذي يستطيع تقديم معرفة مفيدة في هذا المجال؛ فعلم النفس لم يستطع حتى الآن أن يسعف المحلل بوسائل تمكنه من معرفة كيف يتصرف الإنسان وما هي عناصر عملية التفاعل التي تتم في داخله عندما يواجه بهذا الموقف أو ذاك. وبكلمات أخرى لم يستطع التوصل إلى قوانين علمية لعمل النفس البشرية. إن هذا العامل يخص كلّ البشرية وليس السياسة العربية وحدها. يضاف إلى ذلك أن الحديث عن العوامل الذاتية في السياسة العربية سرعان ما يصل إلى الأشخاص، والحديث عن الأشخاص في السياسة العربية أمر محرج كما هو معروف.

ورب سائل يسأل عن أهمية ذلك؟ والجواب هو وجود فرق مهم بين أن تكون الظاهرة السياسية الفلانية قد سببتها عوامل موضوعية، وبين أن يكون سببها الحقيقي ذاتي وإن كانت مغلفة بالسبب الموضوعي، فمعالجة العوامل الموضوعية يختلف عن معالجة العوامل الذاتية، والخلط بين العاملين يؤدي إلى تشويش وعدم وضوح في الرؤية. إذ هناك فرق جوهري بين أن نذهب لإجراء تغييرات في الاقتصاد أو التعليم لنعالج مشكلة من المشاكل، في حين أن علّتها لا تكمن لا في الاقتصاد ولا في التعليم، بل سببها رغبات شخصية لأفراد والعكس هو صحيح.

لننتقل إلى أمثلة ملموسة. كان للرئيس الراحل جمال عبد الناصر خصومات من بعض الأنظمة العربية أثرت في المصلحة العامة كما هو معروف، فهل كانت كل تلك الخصومات مبعثها موضوعي يتعلق بتباين الاجتهادات حول أفضل السبل لخدمة الصالح العربي؟ أم أن ذلك يصح على بعض الحالات وبعض الأوقات ولا يصح على حالات وأوقات أخرى؟ إن الذي يبدو أنه كان للعوامل الذاتية أثر وأثر غير جزئي في الحروب التي شنها بعض الحكام العرب على الرئيس الراحل.

والآن عندما يظهر قائد جديد في العراق لم يصل إلى القيادة عن طريق الوراثة، ولا عن طريق الانقلاب العسكري، ولا عن طريق اللعبة السياسية، بل خرج من صفوف عامة الشعب بالنضال والعمل والاجتهاد، ودلل بالقول والعمل إنه نصير كل قضية عربية ومدافع عن مصلحة الأمة اليوم وغداً، وواضعاً إمكانيات العراق في خدمة ما هو وطني وقومي، ومكرساً وقته وحياته برمتها للخدمة العامة شاقاً الطريق أمام مشروع النهضة القومية، أقول عندما يحدث ذلك، أليس جديراً على كل من يتبوأ المسؤولية من العرب أن يكون فرحاً مستبشراً أن الله وأن الظروف قد هيأت وتمخضت عن ظهور قائد جديد يشد الأزر

ويضيف قوة إلى قوة؟ إنني كمواطن قومي أسعى من أجل الوحدة وتحرير فلسطين والنهضة العربية والتحرر من الاستعمار، أجد ذلك حدثاً إيجابياً تفرض علي وطنيتي وواجبي أن ألقاه بالتأييد والمؤازرة ورص الصفوف لا العكس.

ألم نكن نحن العرب دوماً ننتظر ظهور القيادة القادرة على شق طريق النهوض والوقوف في وجه التخلف والتراجع؟ فما لنا عندما يحدث ذلك تتغير أحاسيسنا وتتحرك الأهواء في نفوسنا وتتغلب علينا مصلحة الذات بدلاً من الصالح العام؟ إن القائد الجديد الذي ظهر في العراق ليس في معجمه كلمات المحاور ولا رغبات المجد الشخصي ولا قطعاً أهواء المال أو الجاه أو لذة الحكم، وليس في ما يحركه هوى هذا أو كره ذاك، فلماذا لا يستطيع بعضنا أن يرى ذلك فيكبت في نفسه أهواء النفس غير المبررة؟

إننا بحاجة إلى نظرة صادقة إلى النفس وصريحة في تفسير ما نحن فيه إيجاباً أو سلباً، فعلينا أن نعرف من دون مبالغة فضائلنا وعيوبنا على وجه سواء، فنحن مقابل مزايانا العديدة (ولعل من أهمها اهتمامنا بالمثل العليا) فينا عيوب كما هو حال جميع الأمم. إننا نتساوى مع بلدان العالم الثالث في أن الحكم مشكلة.

لئن كانت النهضة تؤدي إلى إرساء الحكم على قاعدة المصلحة العامة وخدمة المجموع، فإن التخلف يعني ويؤدي إلى جعله مسألة شخصية تدور في فلك المصلحة الذاتية بكل ما يتبعها من منافع مادية ومعنوية. والوطن العربي اليوم لا يخلو من هذه الظاهرة الواضحة حيناً والمستترة حيناً أخر إلا أنها موجودة؛ فكما إن هناك لعبة بين الأمم بتأثير مصالحها، هناك لعبة الأشخاص بدافع المصالح.

إن الغيرة والحسد والتشبث بالمكانة والسعي إلى الدور والظهور في الإعلام والخوف على الكرسي، عوامل لا يمكن استبعادها في تفسير هذه الحالة أنه كلما ظهر قائد وطني يعمل من أجل المصلحة القومية، ناصبه بعض الحكام العرب العداء تحت شتى الأعذار ومختلف التبريرات، وجدير بنا أن نعالج ذلك وأول العلاج هو التعرف عليه.

١٤ ــ الحقـوق والواجبـات

ـ ١ ـ

لعل أهم ما حدث في تاريخ تطور الإنسان، هو انتقاله من العيش المنفرد إلى العيش في مجتمع. قد لا يكون ذلك قد حدث مرة واحدة بل بالتدريج.

إن قضية الحقوق والواجبات المتعلّقة بالفرد يمكن بحثها نظرياً في مرحلة ما قبل نشوء المجتمع، إلا أن فائدتها العملية ومعناها المفيد بالنسبة إلينا لا تتجلى إلا عند بحثها في مرحلة نشوء المجتمع. والسبب في ذلك واضح هو أن الإنسان في المجتمع أصبح ذو علاقة بالآخرين، فما يعمله الفرد لا تنحصر أثاره بذلك الفرد بل تتعداه إلى الآخرين، وبذلك أصبح الفرد مؤثراً في حياة الآخرين وأصبح كل من الآخرين مؤثراً فيه، فنشأت شبكة معقدة من العلاقات المتقابلة بين كلّ فرد وبين من يعيش معهم.

ولنلق الآن نظرة أولى على موضوع الحقوق. الحقوق في نظري نوعان: أساسي ثابت واجتماعي متحرك. الأساسي الثابت ينبع من حقائق بسيطة إلا أنها جوهرية عن الإنسان هي أنه وُجد في البداية لوحده، أي من دون مجتمع، فكان يعيش وسط الطبيعة. إن هذا الإنسان في حالته الأولى وبمجرد ولادته لا بد أن تكون له حقوق أساسية مشتقة من ضرورة المحافظة على البقاء كحق الحياة، أي أنه وجد وله حقّ المحافظة على ذلك الوجود. وتتضح أهمية هذا الحق ليس من الملاحظة البسيطة فحسب، بل من مسألة عملية أيضاً ألا وهي أن الحياة برمتها لم يكن من الممكن استمرارها لو لم يكن هذا الحق محفوظاً للفرد. لذلك ومنذ أن وجد الإنسان كان القتل جريمة بغض النظر عن القدرة على مقاومتها. إن مجرد استمرار حياة الإنسان كان يعتبر منذ أن وجد شيئاً جيداً والمطلوب المحافظة عليه.

كما إن الإنسان الأول قد ولد ومعه حقّ الحرية، أي انعدام القيود وهو ما يُعبّر عنه بالقول المأثور «ولدتهم أمهاتهم أحراراً»، وهنا أيضاً يلاحظ أن حقّ الحرية نابع من الملاحظة العقلية البسيطة وهي أن الإنسان الأول ولد في الطبيعة لوحده فهو حرّ. إضافة إلى ذلك، فإن حق الحرية ضرورة عملية لأنه وسيلة البحث عما يبقي الحياة من طعام وشراب ومأوى؛ فالإنسان ولد حراً من دون قيود يسعى ويعمل كما يشاء إلى المحافظة على حياته وتحقيق أقصى ما يستطيع مما يعتبره سعادةً أياً كان مفهومها.

وبشيء من التطور، أدرك الإنسان حقاً جديداً هو حق التمتع بثمار عمله الشخصي محافظة على وجوده وتعبيراً عن عدالة بسيطة إلا أنها جوهرية؛ فالإنسان وهو يسعى إلى المحافظة على حياته، يحتاج إلى العمل ولهذا العمل ثمار مهما كان نوعها ومن حقّه هو أن يتمتع بتلك الثمار لا أن يستحوذ عليها الآخرون.

تلك هي الحقوق الأساسية. صحيح أن الإنسان الحديث قد حمل هذه الحقوق معه من حياته البدائية الأولى، إلا أنّه قد تطور حتّى وصلنا إلى المجتمع الحديث.

لقد جلب التطور حقوقاً أخرى نمت وازدادت بمرور الوقت تتعلق بمختلف جوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والصحية. لذلك فنحن نتحدث الآن عن حقّ التعليم والحقوق السياسية وحق الحد الأدنى اللائق من مستوى المعيشة.

وقد تجسدت هذه الحقوق الجديدة بعملية التشريع وتراكم التقاليد في المجتمع الحديث. وأهم سمة لهذه الحقوق هي أنها متحركة نشأت وتطورت مع نمو الوعي العام وبفعل التقدّم المادي والمعنوي الذي حصل في المجتمع. إن مفهوم المحافظة على الحياة قد تطور، ومفهوم تحقيق السعادة قد تطور، فنشأ مفهوم الرفاه ونشأت مع ذلك حاجات جديدة لازمها تقدّم مادي وثقافي في المجتمع. ولعل الازدياد الهائل بالسلع الاستهلاكية الذي نعرفه في عصرنا الحديث المظهر المهم لهذا التطور.

إذاً نشأت حقوق جديدة مصدرها التقدّم من جهة، والوعي من جهة أخرى؛ فكلما ازداد التقدّم وازداد وعي الإنسان بذلك نشأت حقوق جديدة تضاف إلى الموجود. إن البداية تكون بشكل مطالبة تتوسع بمرور الوقت لتصبح حقوقاً بالشيء الجديد وهكذا.

ولكن عملية ظهور الحقوق: الأساسية منها والاجتماعية لم تكن ظاهرةً بسيطةً في حياة الإنسان، بل إن ممارستها قد أظهرت أن للموضوع جانباً آخر هو ظهور حاجة جوهرها دوافع ومبررات الحقوق نفسها ألا وهي المحافظة على الإنسان واستمرار المجتمع، وذلك هو الواجبات. إن ممارسة الحقوق لا بدّ أن يقترن بتحمل واجبات معينة من أجل أن تصبح تلك الحقوق ممكنة وقابلة للممارسة. ولعل أوضح مثل على ذلك يمكن أن يضرب عن حقّ الحياة نفسه. إن الإنسان من أجل أن يتمتع بحق الحياة لنفسه عليه أن يعترف به لغيره أيضاً، فهو إذا أراد حقه بالحياة عليه أن يقرّ بأن لكل فرد آخر هذا الحق نفسه. ويعني ذلك أن حقّه بالحياة يعني ترتيب واجب على الآخرين في المحافظة عليه. وبالمعنى نفسه أن اعترافه بحق الآخرين بالحياة يرتب عليه واجباً هو المحافظة على حياة الآخرين. إن الحقوق لا يمكن المحافظة عليها إلا بواجبات يلتزم بها الآخرون، إلا في الحالة الفرضية عن إنسان فرد يعيش لوحده في جزيرة نائية، أي في حالة غياب المجتمع. إذاً حيثما يوجد المجتمع فالحقوق لا بدّ أن تقابلها واجبات. ومن ذلك يتضح أن مصدر الواجبات هو المجتمع، أي حقيقة كون الإنسان يعيش في مجتمع وليس وحده.

لذلك فإن مسألة نشوء الواجبات ليست لاحقة بل مصاحبة للحقوق. فطالما أن وجود الإنسان في ضمن مجتمع هو حقيقة قائمة، لذلك فإن مسألة الحقوق مقرونة بنشوء الواجبات لسبب جوهري بسيط هو أن ممارسة الحقوق في ظلّ المجتمع تصبح غير ممكنة إذا لم يلتزم الأفراد بواجبات متقابلة بعضهم إزاء بعضهم الآخر. إن الأدلة على اقتران الحقوق بالواجبات في مجتمعنا الحديث بيّنة للعيان. إن حقّ استخدام الطريق لا يصبح ممكناً إلا بوجود واجب مراعاة قواعد المرور التي تحفظ حقوق الآخرين.. إلخ. وهذا هو معنى القول إن الإنسان الحديث هو الذي يأخذ ويعطي، هو الذي يطالب بحقوقه ويؤدي واجباته. والأدوات المنظمة لهذه العملية هي القانون أو العرف.

وهنا أيضاً يمكن تصنيف الواجبات إلى واجبات أساسية وواجبات اجتماعية متحركة؛ فالحقوق الأساسية تقابلها واجبات من نوعها تترتب على الآخرين. والحقوق الاجتماعية المتحركة تقابلها واجبات اجتماعية متحركة تترتب على الآخرين. وإذا أردنا التفتيش عن القيمة العليا أو المحرك الأساس لكل هذه العملية، نجده في النهاية أخلاقي يمكن تلخيصه بالمحافظة على الحياة وتحقيق سعادة الإنسان بغض النظر عن تشعب الآراء والنظريات حول ذلك.

ـ ٣ ـ

بعد هذا الإيضاح لنشوء وطبيعة الحقوق والواجبات، يبرز سؤال مهم هو هل أن هذه العملية تجري دائماً بصورة منتظمة وخالية من الصعوبات؟ والجواب عن ذلك: كلا؛ فما هي دوافع الإنسان لمحاولة الحصول على زيادة في حقوقه خارج ما يقرّه القانون أو العرف؟

إن أهم ما يعرّض المجتمع للاضطراب هو عندما يأخذ فرد أو بعض الأفراد بالعمل للحصول على أكثر من حقوقهم. ويمكننا أن نتصور دافعين أساسيين لهذه الحالة.

الدافع **الأول**، هو غرائز الإنسان، فالإنسان مكون من غريزة وفكر، والغريزة هي مصدر سعيه إلى الحصول على ما يديم حياته، إلا أن هذه الغريزة ليس فيها بذاتها ما ينظم حركتها، فهي اندفاع لا يحده إلا الفكر أو ما يدعى بالضمير. ولكن العلاقة بين الغريزة والضمير ليست متوازنة دائماً وعند جميع الأفراد، فهناك من يستطيع ضميره أن يحد من غرائزه ويحفظ اندفاعها ضمن ما يقره القانون أو العرف، وهناك من لا يقوى ضميره على ذلك فتتغلب غريزته على ضميره. كما إنّ التوازن بين الغريزة والضمير قد يكون موجوداً في وقت ولا يكون موجوداً في وقت آخر.

إذاً عندما لا يستطيع الضمير أن يكبح جماح الغرائز يندفع الإنسان إلى الحصول على أكثر مما يستحق قانوناً أو عرفاً، أي أنه يحاول الحصول على حقوق أكثر من حقوقه المتوازنة مع حقوق الآخرين. وذلك مصدر جزء كبير من أنواع الجريمة والخيانة والخروج عن قواعد المجتمع.

وبجانب العوامل الذاتية هناك **ثانياً** عوامل خارجية أيضاً. إن وسائل الدعاية الحديثة للسلع الجديدة وأنماط الاستهلاك الذي يمارسه الآخرون وعامل المحاكاة، قد تعمل على تنبيه الغرائز فتخلق حالة التوتر وبداية السعي إلى الحصول على حقوق أكثر.

ـ ٤ ـ

إذا كانت الحقوق مقرونة بواجبات لا تستقيم من دونها، وإذا كانت الواجبات هي الوجه الثاني لقضية الحقوق، وإذا كانت الممارسة الفعلية للحقوق والواجبات هي الصفة الجوهرية للمجتمع الحديث، فما هو السبيل إلى تحقيق

أقصى درجات السعادة بالنسبة إلى الإنسان؟ الجواب عن ذلك هو التوازن بين الحقوق والواجبات. ولكن ما هو معنى التوازن؟

الشيء الأساس الأول في شرح معنى التوازن هو الاقتران. إن أول شيء يعنيه التوازن هو أن كل حق مقرون بواجب؛ فمهما قيل عن الحقوق الطبيعية أنها موجودة مع الإنسان، تبقى ممارسة تلك الحقوق غير ممكنة في المجتمع إلا بوجود واجبات كما سبق إيضاحه؛ فحق الحياة لا يمكن أن يكون له معنى إلا بالتطبيق، والتطبيق في ظلّ المجتمع لا يمكن أن يحصل إلا إذا اقترن بواجبات تترتب على الآخرين في المحافظة على حياتي. وممارسة حقّ الآخرين في المحافظة على حياتهم لا تصبح ممكنة في المجتمع إلا بترتيب واجب عليّ هو إن امتنع عن كلّ ما يهدد حياتهم. إذاً لا يوجد أحد ليس عليه واجب إذا أراد الجميع ممارسة حقّ المحافظة على الحياة. ويصح الشيء نفسه على مختلف الحقوق الأخرى الأساسية والاجتماعية.

بعبارة موجزة: إن الحقوق مهما كان نوعها إذا ما أريد لها أن تمارس في ظلّ المجتمع فإنها يجب أن تقترن بواجبات.

إن هذا الكلام قد يبدو بديهياً إلا أن تجاهله كان دوماً من أهم أسباب الاضطراب في المجتمع. إن كلّ محاولة من فرد أو من مجموعة من الأفراد إلى ممارسة الحقوق من دون تأدية الواجبات التي ترتبها تلك الحقوق، يعني الاندفاع بفعل الغريزة وخارج سيطرة الضمير للحصول على حقوق أكثر مما تتطلبه عملية التوازن في علاقات الأفراد بعضهم ببعضهم الآخر وبالمجتمع. وإلى جانب الاقتران، فإن التوازن يعني إدراك مرحلة التطور زمانياً ومكانياً.

إن الإنسان يقرأ التاريخ فيطلع على أخبار الزمان، ويقرأ ويسمع عن المجتمعات الأخرى ويسافر إليها فيطلع على أخبار المكان، ومن خلال كل ذلك تتكون لديه الآمال والرغبات. وبذلك تبدأ عملية السعي والمطالبة إلى تكوين حقوق جديدة. إلا أن هذه العملية بإمكانها أن تكون متوازنة، وبإمكانها أن تكون غير ذلك بحسب درجة الوعي والنضج والحكمة وبعد النظر الذي يسود الأفراد؛ فكلما استطاع الأفراد تكوين معرفة دقيقة عما أصبح ممكناً وقابلاً للتحقيق من الحقوق الجديدة، وكلما كان استعداد الأفراد إلى تأدية الواجبات التي تتطلبها ممارسة الحقوق الجديدة متوفّراً، كانت عملية خلق الحقوق الجديدة متوازنة والعكس صحيح؛ فقد تكون معرفة الأفراد بكل هذه الاعتبارات ناقصة عندما تكون عملية التحرّك للحصول على حقوق جديدة خارج نطاق التوازن.

إن التحرّك خارج نطاق التوازن يعني حصول اضطراب اجتماعي لأن الآمال والرغبات في مثل هذه الحالة ستصطدم بمحدودية الإمكانية؛ فالفرد أو الأفراد الذين يحاولون الحصول على حقوق جديدة ليس في الزمان ولا في المكان إمكانية لتحقيقها من دون اضطراب اجتماعي يمارسون بذلك عملاً سلبياً بحق أنفسهم وبحق المجتمع. إن الأمثلة على هذه الحالات كثيرة سواء تمثلت بالسعي والمطالبة أم بالتحقق الفعلي. هناك أمثلة كثيرة على قوانين تنشىء حقوقاً لم يحن الوقت بعد إلى إنشائها، أو أنها تحاكي حقوقاً موجودة في مجتمعات أخرى من دون مراعاةٍ لتفاوت الظروف بين المكانين. وتوجد أنواع من الحقوق الجديدة تصبح ممارستها صعبة بسبب ضعف استعداد الأفراد لتأدية الواجبات التي تتطلبها تلك الحقوق.

إن عملية اختيار الزمان الملائم والمكان الملائم مسألة معقدة لا توجد لها معادلة بسيطة أو وصفة جاهزة، فهي تتعلق ببصيرة المجتمع ومدى نضجه وغنى تجاربه. إذاً، **التوازن يعني أولاً الاقتران بالواجبات، ويعني أيضاً حسن اختيار الزمان والمكان**. إن المجتمعات تتفاوت بالطبع من حيث قدرتها على تحقيق هذا التوازن الدقيق في عملية ممارسة الحقوق وتأدية الواجبات. وعلى درجة الدقة في هذه العملية، يتوقف الاستقرار والسلام الاجتماعي وخلو عملية التقدّم من المعوقات والاضطراب وتبديد الجهود.

ـ ٥ ـ

إن هذه الملاحظات لا تكفي لتحديد مفهوم التوازن، فهناك بعد آخر للموضوع يتعلق بالسؤال المهم: من أجل أي شيء نريد التوازن؟ قد يأتي الجواب: لتحقيق سعادة الإنسان، ولكن السؤال يبقى عن حدود ومعنى سعادة الإنسان.

المسألة الأولى، الذي تحتاج إلى إيضاح هي تحديد معنى السعادة من حيث الهدف. إن أهداف حياة الإنسان مزيج من أهداف مادية وأهداف معنوية. إن سوء الفهم لا يتعلق بالأهداف المادية فهي في الغالب معروفة، ألا وهي مجموع السلع والخدمات التي يحصل عليها الإنسان إذا أردنا التحدث بعبارات الاقتصاد. إن سوء الفهم ينشأ عادة من جعل أهداف الإنسان مقصورة على ذلك، في حين أن الأهداف الروحية والمعنوية هي الأخرى موجودة ولا تقل أهمية، وبغيابها تتحول حياة الإنسان إلى حياة الحيوان. إن الإنسان يسعى إلى الكرامة والحرية والمحافظة

على الشرف والعرض والمقدسات الدينية وتحقيق إمكانياته في الخلق والإبداع.

إن هذه الأهداف جزء لا يتجزأ من مفهوم السعادة، لذلك كانت السعادة لا تتحقق إلا بتحقيق مزيج من الأهداف المادية والروحية، وبغياب أحد هذين العنصرين يختل المفهوم.

المسألة الثانية، هي أن الإنسان الحديث من أجل تحقيق سعادته لا يستطيع أن يستغني عن الآخرين. ومفهوم الآخرين هنا يعني كل ما هو خارج عن ذات الفرد. لذلك فكلمة «الآخرون» قد تعني المجتمع أو الشعب.

إن وجود الإنسان الحديث مقرون بوجود المجتمع فلا يمكن تصور الإنسان من دون مجتمع.

إن مفهوم سعادة الإنسان لا يمكن فصله عن علاقة تلك السعادة سلبياً أو إيجابياً، تأثيراً أو تأثراً بالمجتمع أو الشعب.

لذلك لم يكن من الصدف أن تكون حياة الإنسان الحديث حياة اجتماعية، وأن يتوزع العالم على مجتمعات بحسب تفاوت العوامل الفاعلة في تكوين الشخصية القومية المستقلة لكل مجتمع عبر التاريخ. إن الإنسان الذي يتصور أنه يستطيع أن يمارس حقوقه (أي أن يحقق سعادته) من دون اعتبار للآخرين، أي تأدية الواجبات نحوهم، إنما هو في أحسن الأحوال حلم وخيال وفي أسوأها موقف لا أخلاقي يقود إلى الجريمة والخيانة، ولا بدّ في النهاية من أن ينتهي بخسارة تلك الحقوق بسبب استحالة ممارستها. إن التشريع أو العرف الذي يسود المجتمعات الحديثة يعكس هذه العلاقة؛ ففي كلّ حالة ينشأ فيها حق ينشأ فيها واجب، وممارسة كل حق تكون مقرونة بتأدية واجب.

المسألة الثالثة، في تحديد محتوى السعادة، هي أن الإنسان الحديث الذي لا يستطيع أن يستغني عن الأهداف الروحية ولا يستطيع أن يستغني عن الآخرين لا يستطيع أن يستغني أيضاً عن المستقبل مقارنة بالحاضر. ويعني ذلك أن السعادة الحقيقية أو المصلحة الحقيقية للإنسان لا يمكن أن تكون مقصورة على الحاضر من دون المستقبل، لسبب بديهي هو أن المجتمع لا ينتهي وجوده الآن بل هو كائن مستمر الحياة؛ كان موجوداً في الماضي وهو موجود في الحاضر وسيستمر في المستقبل. إن الاهتمام بمصير المستقبل قيمة أخلاقية من دون شك، فمصلحة الأجيال القادمة ومستقبل الأمة والوطن، أمور لا يمكن إلا أن تؤخذ في الاعتبار إلى جانب الحاضر في تحديد مفهوم المصلحة أو السعادة. إن المستقبل متصل

عضوياً بالحاضر ومن الصعوبة تحديد حد فاصل بين الحاضر والمستقبل؛ فالمستقبل هو غداً وهو بعد سنة وهو بعد مائة سنة وهو بعد ألف سنة. ذلك كله مستقبل، لذا لا يمكن النظر إليه بصورة بدائية تبسط الأمور كالقول إن المستقبل بالنسبة إلى الفرد هو ما يعقب انتهاء حياته. إن هذه النظرة في جوهرها أنانية غير أخلاقية، كما إنها غير صحيحة، فما هو مستقبل لفرد ما، ليس هو المستقبل لأبنائه، كما إنه ليس المستقبل لأبناء وطنه وأمته. إن أخطاء هذا المفهوم لا يقتصر على كونه أنانياً ولا أخلاقياً، فهو إضافة إلى ذلك قول مرفوض عملياً. إذ في كلّ مرة أهمل الإنسان المستقبل واقتصر على الحاضر، كانت النتيجة النهائية إلحاق الضرر بالحاضر نفسه، والشواهد العملية على ذلك كثيرة.

من كلّ ذلك نخلص إلى القول إن سعادة الإنسان ومصلحته الحقيقية تعني تلبية متطلباته الروحية إلى جانب متطلباته المادية، وتعني مراعاة حقوق الآخرين، أي تأدية الواجبات التي تتطلبها حقوق المجتمع إلى جانب حقوقه الشخصية، وتعني ضمان مصلحة المستقبل إلى جانب مصلحة الحاضر. إن التوازن في هذه الجوانب الثلاثة يشكّل قاعدة المجتمع الحديث وهو الضمان إلى تحقيق السعادة الحقيقية للإنسان، وهو الذي يؤدي إلى التقدّم الصحي في مختلف المجالات المتعلّقة بالفرد وبالمجموع، وهو الذي يضمن استمرار المجتمع على أسس أخلاقية متينة وعلى أسس عملية قابلة للبقاء والديمومة. إن الخروج عن هذه القاعدة يؤدي في النهاية إلى نتيجتين غاية في الخطورة، هما تحطيم المجتمع، وتحويل حياة الإنسان إلى ما يشبه حياة الحيوان.

إن عدم تأدية الواجبات التي تتعلق بالآخرين وعدم الاهتمام بالمستقبل، يعني قيام الفوضى والتعرض إلى الخطر الذي يهدد في النهاية وجود المجتمع نفسه.

كما إن الاقتصار على الأهداف المادية من دون المعنوية، يحوّل الحياة الإنسانية إلى حياة حيوانية تسودها الغريزة. إن وضعاً كهذا لا يصعب تصور مدى تدهوره، وليس من العسير فهم ما ينطوي عليه من مخاطر على الإنسان وحضارته والتقدّم المادي والروحي الذي حققه خلال العصور. لذلك نجد أن الإنسان الحديث يناضل ويجتهد بشتى الوسائل لمقاومة العوامل التي تؤثر سلباً في تحقيق التوازن، فيقاوم الجريمة والخيانة والانحطاط الأخلاقي والأنانية والكسل، ويمجّد الفضيلة والوطنية والعمل النشيط والشعور بالمسؤولية وحب الآخرين والاستقامة وتمجيد الشعب والاهتمام بالمستقبل تحقيقاً للتوازن الذي تحدثنا عنه، متوسلاً جميع الوسائل القانونية والتربوية والعملية لتقويم السلوك وإيقاظ الضمير.

نحن كشعبٍ أخلاقي عرف بالجدية، وكجزء من أمة عريقة في الحضارة، لا يمكن إلا أن نكونَ على هذا الطريق؛ فما هو واجبنا في ظلّ ظروف الحاضر الذي نعيشه؟

إن نقطة البداية هي أن يصاغ التوازن بما يناسب الوضع الذي يطبق فيه، أي وضع الزمان والمكان.

وبتحديدٍ أكثر إذا أردنا بحث مسألة الحقوق والواجبات فعلينا أن نبحثها ليس بصورة مجردة عامة، بل بصورة محددة خاصة تتعلق بمجتمعنا الذي نعيش فيه وببعد زمني يربط الحاضر بالمستقبل. وهنا تتضح القدرة على المعرفة المفيدة واتخاذ المواقف المجدية المؤدية إلى التقدّم. علينا أن نعرف ماذا يبرر وضعنا الحاضر من حقوق من جميع النواحي، وماذا تتطلب ممارسة تلك الحقوق من واجبات. وعلينا ونحن نبحث بنوعية وكمية تلك الحقوق والواجبات أن نفكر بالمستقبل وعلاقته بالحاضر، لا أن ننظر إلى مجتمع آخر أو إلى زمن آخر ونقيس على ذلك، فنطلب هذه الحقوق أو تلك، أو نتحدث عن هذه الواجبات أو تلك.

إن أبرز ما يطبع مرحلتنا الحالية هو أننا في حالة حرب. حالة الحرب حالة خاصة ترجح عوامل على عوامل، لسبب جوهري واضح هو أن الموضوع لا يعود متعلقاً بمصلحة أو سعادة فردٍ أو مجموعة أفراد، بل بحياة المجتمع ذاته، أي بوجوده المادي والمعنوي الآن وفي المستقبل. إن مجرد البقاء يصبح هو الموضوع، أي المحافظة على الكل بكل ما يعنيه ذلك من مضمون.

بعبارة أخرى، إن الوطن هو الذي يصبح معرضاً إلى التهديد، لذلك فإن العلاقة بين الحقوق والواجبات تصبح من نوع آخر غير النوع الذي تتطلبه أوضاع السلم. في وقت الحرب لا بد من صياغة علاقة جديدة بين الحقوق والواجبات تضمن حماية المجتمع وإزالة الخطر المحدق بالوطن. إن عملاً كهذا يعني الكثير في ما يتعلق بنوعية وكمية الواجبات التي يرتبها الوضع على الفرد مقارنة بحقوقه التي كان يتمتع بها في أوقات السلم. لذلك كانت ظروف الحرب هي ظروف توحيد الصفوف والتركيز على الواجبات كمّاً ونوعاً، وتقليص الحقوق كمّاً ونوعاً.

إن الواضح البديهي، هو أن حقوق الفرد وسعادته ومصلحته أمور ليس لها معنى ويستحيل وجودها في الأمد الطويل إذا لم يكن الوطن محمياً والمجتمع مصاناً من الأخطار. لذلك يمكننا القول ـ منطقياً ـ إن قضية التضحية وقضية

تأدية الواجبات والتنازل عن الحقوق ليست قيمة أخلاقية فحسب، بل هي مسألة عملية أيضاً. بمعنى إن الحرب تجعل تحقيق السعادة والمصلحة للفرد أمراً ممكناً فقط عن طريق التضحية وتأدية الواجبات والتنازل عن الحقوق. إن القول بذلك يعني قبول الفرد للتضحية في سبيل المجموع، وقبول التضحية بالحاضر في سبيل المستقبل، وقبول التضحية بما هو مادي في سبيل ما هو معنوي. وتاريخ البشرية برمته لا يدلنا على غير هذا الطريق ولا يثبت غير صحة هذا الموقف في وقت الحرب.

إذاً، لكل وضع علاقة بين الحقوق والواجبات تناسبه، ونحن لنا وضع خاص في الوقت الحاضر. لذلك فإن المصلحة الحقيقية والمبادئ الأخلاقية توجب علينا أن نعيد ترتيب العلاقة بين الحقوق والواجبات بما يتلاءم مع هذه الخصوصية. الحقوق ليست أمراً مطلقاً والواجبات ليست أمراً مجرداً عن الزمان والمكان والظروف؛ فالحقوق قد تُختزل أو تُؤجل، والواجبات قد تزداد وتتقدم على الحقوق إذا اقتضت الظروف والعكس بالعكس. إن إنسان المجتمع الفاضل يستطيع عن طريق الضمير والمحاكمة العقلية أن يدرك العلاقة التي يجب أن تقوم بين الحقوق والواجبات في الظروف الخاصة.

ولولا هذا الإدراك لما استطاعت الأمم في مختلف حقبات التاريخ اجتياز الأزمات والظروف الصعبة والسير في موكب التقدّم والمحافظة على الحضارة.

إن بلادنا اليوم تواجه عدواً لا يخفي نواياه، فقد قال وعمل ما يدلل بكامل البرهان إنه يريد القضاء على استقلالنا واحتلال أراضينا وإهانة شعبنا، ومن خلال كل ذلك ينوي أن يبدأ مرحلة الهيمنة على ما يستطيع الهيمنة عليه من الوطن العربي، وفرض إراداته ونظامه عليه، والاستحواذ على مصادر القوة المادية والروحية فيه.

إنكم أيها الرفاق والإخوان تعرفون جيداً أن هذه الثورة قد حققت لشعبنا قبل الحرب وبعدها إنجازات مهمة، وأضافت إليه حقوقاً جديدة في مختلف نواحي حياته الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والسياسية، لفتت الانتباه الواسع في منطقتنا وفي ما هو أوسع من ذلك.

إن الحرب ظرف خاص فحواه أن الوطن برمته معرض إلى الخطر، الأمر الذي يتطلب منا نظرة جديدة لمعادلة الحقوق والواجبات تلائم الوضع الجديد. كما إنكم لا بد أن تلاحظوا أن جماهير شعبنا قد أدركت ذلك بصورة عفوية ومن دون

كثيرٍ من التحليل، فقبلت إجراءات التقشف وقدمت المال والجهد وزيادة العمل، وتحملت كل ما يترتب على ذلك من معاناة، ولكنها فوق كل ذلك قدمت الدماء فأقبلت على الاستشهاد في ساحات القتال دفاعاً عن الوطن ومستقبله.

إن عمل الإنسان انعكاس لتفكيره، لذلك فنحن في هذه الظروف بحاجة إلى تغيير تفكيرنا بما ينسجم مع الوضع الخاص الذي نمر به. إن الخطأ الجسيم الذي يمكن أن نقع فيه يكمن في أن يبقى تفكيرنا من دون تغيير بعد أن تغيرت الظروف، فنبقى نفكر في وقت الحرب بتفكير ما قبل الحرب.

علينا أن نتجه إلى الواجبات فنعطيها الأولوية وأن نزيدها كماً ونوعاً، فتلك هي الوسيلة الوحيدة المتاحة أمامنا للمحافظة على الحقوق. إن تقديم الواجبات على الحقوق إذا ما انعكس في عملنا وسلوكنا اليومي فإنه يعني الكثير من التغيير في ما اعتدناه. كما إن ذلك أمر لا يعني فرداً دون آخر ولا فئة دون أخرى، بل يعني الجميع من الطالب إلى المقاتل، ومن الطفل الصغير إلى الشيخ الكبير، لأن الوطن للجميع وواجب حمايته يقع على الجميع.

إن ما قامت به أمم أخرى لمواجهة أوقات الحرب معروف لنا جميعاً ونحن لسنا أقل منهم حباً لوطننا وتمسكاً بمبادئنا ودفاعاً عن شرفنا وكرامتنا واستقلالنا.

علينا جميعاً أن نتنازل الآن عن أكبر قدر من الحقوق، وأن نتحمل أكبر قدر من الواجبات كل في مجاله، فتلك هي الوسيلة الوحيدة المضمونة بشهادة التاريخ لحماية حقوقنا الآن وفي المستقبل.

١٥ ــ الأمس واليـوم
العبــرة المنسيــة(*)

في التاريخ السياسي العربي القريب أحداث تستحق الرصد؛ فالفئة الحاكمة في أغلب الأقطار العربية لم تتبع سياسة المرونة والسماح للتغييرات السياسية والاقتصادية التي كانت الجماهير الواسعة تطمح إلى تحقيقها بهدوء وإنسانية، وبذلك منعت التطور من أن يأخذ طريقه، فالفئة السياسية الحاكمة في العراق في العهد الملكي ألغت الحياة الحزبية وحلّت المجلس النيابي، وأجرت انتخابات جديدة فاز فيها أكثرية النواب بالتزكية، وفرضت بالقوة حلف بغداد، ووضعت العراق بالقوة ضد القومية العربية.

وبذلك أدخل سياسة القوة إلى الحياة السياسية. ومعروف ماذا حصل في مصر إذ فعلت عوامل فساد القصر وشراسة الإقطاع وتواجد القوات البريطانية فعلها؛ وفي ليبيا كانت هناك القواعد البريطانية في برقة وقاعدة الملاحة للأمريكان في طرابلس.

على مستوى الوطن العربي كانت هناك مشاريع الأحلاف من حلف بغداد ومبدأ أيزنهاور، إلى بقية قصة الأحلاف العسكرية. كل ذلك كان يجري بالضد من رغبات الشعب ومطامح الحركة القومية والوطنية فماذا كانت النتيجة؟ كانت النتيجة أن الفئة الحاكمة المعنية قد وضعت الوطن العربي في حالة عدم استقرار، فأدخلت سياسة العنف لفرض موقفها، وتصلبت في مواقفها، وأغلقت منافذ الحوار والتفاعل مع تيار النهضة القومية والوطنية حتّى أوصلت الشعب وقواه

(*) نشرتها، في الوقت نفسه عام ١٩٩٧، كل من جريدة **الثورة** وجريدة **القدس العربي**.

الوطنية إلى الاستنتاج الصعب وهو أن القوة لا تقابلها إلا القوة، وأن الاستبداد لا ينفع معه إلا العنف، وبذلك بذرت بذور الثورة فكانت ثورة ٢٣ تموز/ يوليو١٩٥٢ في مصر، و١٤ تموز/يوليو ١٩٥٨ في العراق، وثورة ليبيا في الأول من أيلول/ سبتمبر ١٩٦٩.

دفن حلف بغداد وخرجت قوات الإنكليز والأمريكان، وصفيت القواعد، وانتهت سياسة الأحلاف العسكرية. حدث ذلك بالثورة ولكن ليس من دون ثمن، حصل ذلك لأن الفئة الحاكمة كان ينقصها الكثير من المرونة وبُعد النظر، فقد كان التحرر من نفوذ الاستعمار المتمثل بالقوات الأجنبية والأحلاف رغبة شعبية وهدفاً قومياً قامت الثورات من أجل تحقيقه؛ فماذا يحصل الآن؟ إن أهم ما حصل دولياً هو تفكيك المعسكر الاشتراكي وعلى رأسه الاتحاد السوفياتي.

في مرحلة تنافس القطبين، اضطر الغرب إلى تليين موقفه إزاء الحركات الوطنية في بلدان العالم الثالث تحسباً من انتشار الشيوعية، فانسحب من كثير من الأقطار المستعمرة، وخرجت قواته من كثير من البلدان. ولكنه وبعد أن زال القطب المنافس ولم يعد تحت ضغط الخوف من انتشار الشيوعية، رجع إلى حقيقته الأولى، حقيقة الاستعمار والهيمنة والاستغلال بصورته القديمة وربما بأشد من ذلك، فهو الآن يملك السلاح والتقنية والإعلام الذي يفوق ما كان يملكه أيام الاستعمار القديم.

ومع هذا الرجوع إلى الخلف، بدأت عملية التفاعل من جديد بينه وبين أوساط عديدة من الفئة الحاكمة العربية، وانطلقت أساليب الترغيب والتهديد وغسل الدماغ وتبادل المنافع تفعل فعلها، وإذ بتلك الفئة تنسى ما حصل في الماضي القريب فتصاب مجدداً بقصر النظر والغرور فأخذت تتحدث، ومعها إعلام واسع، عن التطورات في عالم اليوم والمتغيرات الإقليمية والدولية والعولمة والعقلانية ومراجعة التفكير والتكيف للظروف. ومع هذا التنظير والإعلام الموجه، دخلت القوات الأجنبية من جديد، وأعطيت القواعد العسكرية وتتالت المناورات المشتركة وسلسلة الاتفاقيات العسكرية الثنائية، وكل الحديث عن الأمن المشترك والإجراءات الأمنية. . إلخ.

فهل تدرك الفئة الحاكمة العربية التي تدخل هذا الباب من جديد ماذا تفعل وماذا يعني ذلك وماذا ستكون النتائج، هذا هو المهم؟ إن الذي يبدو

أنها لا تعرف أجوبة عن هذه الأسئلة بالرغم من التجربة المرة في الماضي القريب.

إن الذي يبدو أمر مؤسف ومأساوي، إذ إن العبرة لم تؤخذ من الماضي والدرس لم يصل إلى من يجب أن يصل إليه؛ فكما أدت المصالح والخضوع لإرادة الأجنبي إلى إهمال مطامح الشعب وعدم التفاعل مع حركته القومية في الماضي القريب إلى سلسلة من الهزات الاجتماعية، فستؤدي ـ ما تقوم به تلك الفئة الحاكمة ـ اليوم إلى النتيجة نفسها، ألا وهي إدخال الأقطار العربية من جديد في الطريق نفسه بكل ما ينطوي عليه ذلك. لقد تصلبت الفئة الحاكمة العربية في السابق وأهملت مطامح الشعب وأهدافه القومية، فبدلاً من أن تسمح بالتطور سلماً قاومته بالعنف حتّى أزاحها العنف المضاد.

الذي لا شكّ فيه، أن الفئة الحاكمة العربية المصابة بقصر النظر، قد قللت من قوة الشعب وعظمت من قوة الاستعمار، فظنت أن القواعد العسكرية حماية دائمة وأن الحليف حليف في كل وقت.

إن سياسة الأحلاف والقواعد العسكرية مع عدو الأمس واليوم التي تعود بعض الأنظمة العربية إلى ممارستها من جديد، لا يمكن أن تؤدي اليوم إلى غير ما أدت إليه بالأمس.

فهل في منظور من يروج لهذه السياسة أن العالم يتجه مجدداً نحو الاستعمار وهيمنة البعض على البعض الآخر؟ هل هذا هو اتجاه البشرية حقاً، وهم الذين يتحدثون عن الواقعية والعقلانية؟ أم تراهم مهتمون باليوم وبعد ذلك ليأتِ الطوفان؟

إن إرجاع العجلة إلى الخلف لن يؤدي إلى غير ما أدى إليه بالأمس، وربما بشكل أشد قسوة وأغلى ثمناً، فقد تفكك الاتحاد السوفياتي ولكن ذلك ليس نهاية التاريخ كما قيل، بل لا بد أن تنمو من جديد قوى المقاومة وتظهر الأقطاب الجديدة وهي بالفعل بدأت بالظهور، عندما ينادي الرئيس الروسي والرئيس الصيني بتعدد الأقطاب. ولكن الأهم من ذلك هو أن جماهير الشعب في كل مكان من الوطن العربي لم تتخل عن هدف النهضة والتقدّم، وهي من دون شك ستبدأ بمقاومة التواجد العسكري الاستعماري من جديد، وسيحدث ما في الحسبان وما ليس في الحسبان، والبوادر قد بدأت هنا وهناك مما هو معروف. ألم يكن جديراً بالفئة الحاكمة العربية المعنية أن تأخذ من الماضي عبره،

وأن تمد بصرها إلى أبعد من المصلحة الذاتية الآنية، وتجنب البلاد والعباد أهوال العنف الذي تتحدث ضده صباحاً مساءً؟ أليس من يزرع الشر يحصد في عواقبه ندامة؟

عندما يحصل الطوفان ستزول الدنيا المبهرجة الحالية المحاطة بالمال والأعوان والجدران، أما الاستعمار وقواته فسيخرج على رؤوس أصابعه كما دخل على رؤوس أصابعه كما يقال، فذلك أمر يسير سهل وهو العملي الذرائعي، فقد دخل عندما كان الدخول نافعاً له وسيخرج عندما يصبح الخروج أكثر نفعاً من البقاء. أليس من المأساة أن يلدغ الإنسان من جحر مرتين؟

١٦ ـــ عـن موازيـن القـوى(*)

الواقعية مشتقة من الواقع ولكن الأمر أعقد من ذلك. ما هو الواقع؟ هل هو جامد أم متحرك؟ هل هو غاية أم مرحلة؟ هل يتغير تلقائياً أم بفعل فاعل؟ هذه أسئلة أخرى يثيرها الموضوع.

التقدّم يتضمن في مجمله وضعاً راهناً وهدفاً أعلى منه، والمهمة هي رفع الوضع الراهن ليبلغ ذلك الهدف، وبهذا المعنى يكون الواقع متغيراً متحركاً وليس جامداً أزلياً. ولولا ذلك لما كان هناك تقدّم. إذاً ما هي المشكلة؟ نعم هناك مشكلة عند البعض من دعاة الواقعية ضمناً أو صراحة، المقصود بالواقعية عند البعض هو قبول ما هو موجود والاستسلام له عن طريق تحليل تجريدي جامد لكفتي الميزان، وحساب لقوى في طرفي الصراع، بين قوى النهضة والتحرر وقوى التخلف والاستعمار.

المقارنة بين قوى الطرفين تظهر ولا شك الفارق الكبير، ولكن في ذلك خطأ ليس في الحساب المجرد بل بالتقييم والاستنتاج. وجوهر الخطأ يكمن في أنه لا قوى النهضة المحدودة بحدود الواقع ولا القوة المعادية ممتنعة لا سبيل إلى قهرها. ورب سائل يسأل وكيف يكون ذلك؟

الواقع العربي فيه قوى قابلة إلى التطوير والنماء، وقابلة إلى التوحيد والتجميع والتنسيق، وجماهير الأمة عندها الاستعداد إلى التضحية والبذل في سبيل الصالح القومي. والفرد العربي فيه من الصفات الشخصية القوية ما يؤهله إلى القيام بالواجب القومي. والأمة العربية بثرواتها وجغرافيتها وقواها العددية المادية والروحية تستطيع أن توجد القوة المطلوبة للمجابهة والتصدي للقوى

(*) نُشرت هذه المقالة في: **العرب اليوم**، ٣٠/ ٦/ ١٩٩٧، و**الثورة**، ٣٠/ ٦/ ١٩٩٧.

المضادة. والذي يقول إن الواقع العربي الراهن هو أقصى إمكانيات الأمة، لا يقترب من الحقيقة. والأدلة المنظورة وغير المنظورة القريبة والبعيدة متوافرة تشير إلى خطأ ذلك؛ فقوى الأمة قابلة إلى التطوير والاستخدام والتقدّم للمجابهة، كما إنها قابلة إلى التبديد والتعطيل والإضعاف لجهل أو مصلحة أو خوف. إن ميزان القوى يمكن أن يحسب مرة على أساس متحرك يستخرج كل ما في الأمة من قوى، كما يمكن أن يحسب على أساس جامد معطل، والحساب في الحالتين مختلف من دون شك.

في الجانب الآخر، فإن لقوة العدو أكثر من طريقة لحسابها وحساب طريقة مجابهتها، طريقة تجريدية عمومية تؤخذ بالظاهر وتتخيل المجابهة مع قوى الاستعمار والصهيونية على غرار حلف وارسو مقابل حلف شمال الأطلسي، مهملة الخصوصيات ونقاط الضعف وتجارب المقاومة التي تراكمت في موروث الشعوب التي كافحت من أجل الحرية. الولايات المتحدة الأمريكية مثلاً ليست من دون نقاط ضعف، ونقطتا ضعفها هما النفط وقتل جنودها.

إذاً، عندما يؤخذ الواقع على أنه الموجود الحالي بضعفه وتشتته، ويؤخذ العدو على أنه حلف شمال الأطلسي، فالنتيجة الحسابية لميزان القوى تكون مرجحة لاستنتاج الاستسلام. أما عندما تكون النظرة إلى الواقع على أساس متحرك يعبىء جميع قواه ويفجر كل إمكانياته، وتكون النظرة إلى العدو على أساس مقاومته في نقاط ضعفه واعتماد الصبر والمطاولة وقبول التضحية والإبداع في التكتيك، عندها فقط تكون النتيجة الحسابية لميزان قوى التقدّم وليس إلى قوى الاستسلام للموجود. وهكذا يكون التقدّم صعوداً وليس مراوحة أو تراجعاً. الواقعية في الحالة **الأولى**، تعني الخضوع للواقع، وفي الحالة **الثانية**، تعني استخدامه والانطلاق منه لتغييره مهما كانت درجة التغيير. والتقدّم الحقيقي هو الذي يتغير به الجوهر، أي الإنسان، أما التقدّم الخادع فهو الذي يستعيض عن الجوهر بالشكل، ويترك أمراض الواقع تمعن تخريباً أكثر في شخصية الإنسان، تفكيراً وسلوكاً، وهو ما يحصل الآن في بعض الأقطار العربية.

هنا نصل إلى قضية مهمة في تناول هذا الموضوع، هي كيف يحصل التقدّم؟ الواقعية الاستسلامية تنتهي بالقول إن الواقع الذي قبلته على علاته يتغير وحده بفعل عوامل التقدّم في العالم، أي بتأثير حوافزه الذاتية والأفكار التي تترشح إليه مما يجري في العالم، وتلك هي أفكار الاقتصاديين الكلاسيكيين الأُوَل، الذين قالوا إن التقدّم يحصل تلقائياً في نقاط تبرز هنا وهناك في المجتمع.

الواقعية المتداولة حالياً تبدو في صميم هذا التفكير، فالواقع كل الواقع هو هذا الذي نراه ونلمسه، لذلك علينا أن نقبله على علاته؛ أما التقدّم فحاصل لوحده تلقائياً بفعل ما يسمّى بسنّة التطور، فهل كان ذلك صحيحاً في التاريخ العربي القديم أو الحديث؟ لنقل شيئاً عن التاريخ الحديث.

كان في الجزائر قبل الاستقلال واقع لحسابات موازين القوى المنظورة فيه توصل إلى نتيجة الاستسلام، في حين أن الحساب بالمنظور الآخر أدى إلى الاستقلال. شعب الجزائر كان يقابل فرنسا بكل قواها المادية وكل حلفائها في الداخل والخارج، فماذا كانت النتيجة لو أن الثورة قبلت المنظور الاستسلامي للواقعية؟ هل كان هناك تكافؤ في القوى المادية المنظورة؟ هل كانت هناك أدلة ظاهرة ملموسة على التكافؤ قبل الثورة أو حتّى في مراحلها الأولى؟ الجواب معروف، فما هو إذاً السر الذي جعل الواقع في الجزائر يتطور من الجامد إلى المتحرك ومن المحدود إلى المتفجر؟ ما الذي حول الجماهير من التفرج والابتعاد، إلى دخول معترك الجهاد من أوسع الأبواب، ومكّن الثورة أن تتحول من أفراد معدودين إلى جيش واسع يقاتل لسنين ويكبد العدو الخسائر؟ هل حصلت الجزائر على الاستقلال تلقائياً أم بفعل فاعل؟ والجواب على ما أظن واضح.

والمثل الآخر من تاريخ أكثر حداثة هو العدوان على العراق. كيف استطاع العراق أن يقف ضد تلك القوة المادية الهائلة، وكيف استطاع أن يقف على قدميه بعد كل ذلك التدمير الذي شمل كلّ شيء؟ فمن الجسور الكبيرة فقط دمر العدو ١٣٥ جسراً والقائمة طويلة لا سبيل إلى حصرها. كيف استطاع بلد صغير كالعراق خارج من حرب الثماني سنوات ضدّ التوسع الإيراني، أن يتحمل متفجرات تعادل سبع قنابل ذرية من طراز هيروشيما، فيقوم بجميع مرافقه وبنيته التحتية ويستمرّ قوياً ناهضاً متفائلاً، يصل إلى كل فرد يسكن على أرضه مواطناً وغير مواطن في نهاية كلّ شهر حصة من المواد الغذائية بنظام محكم قلما عرفه أي بلد آخر دقة وعدالة، لا يطأطئ لغير الخالق ولا يساوم على مبدأ ولا يتنازل قيد أنملة عن قضية النهضة العربية التي نهض من أجلها؟ هل كانت موازين القوى توحي بذلك؟ أم أنه طوّر الواقع واستخرج من طياته قوى لم تكن منظورة، واستطاع تطوير القوى الكامنة فيه؟ إنها الإرادة التي جعلت من الواقع نقطة بداية وليست نقطة نهاية، وحولته إلى جسر وليس إلى هدف، وبقي العراق على دعوة النهضة العربية نفسها بكل ما تعنيه وتهدف إليه. هل كانت حسابات الأرقام توحي بذلك؟ هل كانت الواقعية بمنظورها الاستسلامي

ستؤدي إلى هذه النتيجة لو أنها اعتمدت قاعدة إلى التصرف؟ قطعاً لا.

إذاً، هناك واقعية وهناك واقعية. واقعية تأخذ بالأشياء وتهمل الإرادة، وأخرى تبدأ بالإرادة، فتحول الأشياء من حال الضعف إلى حال القوة. هل يعرف التاريخ حالة تقدّم حصلت من موضع الاستسلام إلى الواقع؟ هل نجحت الثورات التي نقلت البشرية إلى ما هي عليه الآن من غير مغالبة الواقع وتطويعه بدلاً من قبوله والاستغراق فيه؟ الواقعية الاستسلامية تتحدث عن أهمية التكتيك وتورد الأمثلة من دنياه لتدلل على صحة موقفها مع تفريق ظاهري بين ما هو استراتيجية وما هو تكتيك. ولكن ذلك حديث شكلي، فالتكتيك الذي لا يكون على طريق الهدف النهائي ليس إلا عبثاً خادعاً؛ فهو من أجل أن يكون جاداً لا بد أن يقطع جزء من طريق الهدف النهائي وهو بهذا المعنى ضروري ونافع. الواقعية الاستسلامية ليس لها هدف نهائي والواقع هو كلّ هدفها، لذلك فإن التكتيك لا يعدو أن يكون لعبة داخل جدران الواقع، فيتحول إلى لعبة مخادعة.

١٧ ـــ عـن الإرادة والنهضــة

كيف تحدث النهضة؟ ذلك سؤال جوهري تصعب الإجابة عنه. وإلى حد ما أعلم لا يوجد جواب يحظى بالحد الأدنى من الاتفاق بالرغم من كثرة ما كتب وقيل عن الموضوع. كيف تحدث النهضة في هذا الوقت وليس في وقت آخر، وفي هذا المكان وليس في مكان آخر؟ هل هناك عوامل إذا ما توافرت يكون حصول النهضة أمراً أكيداً؟ هل عملية النهضة عملية مسيطر عليها وواقعة ضمن قدرة الإنسان على التحكم؟ كيف ظهرت النهضة في اليونان في ذلك الوقت ولم تظهر ثانية في تلك البلاد؟ كيف ظهرت النهضة العربية الإسلامية؟ وبعبارة أخرى كيف نستطيع أن ننهض نحن الأمة العربية في الوقت الحاضر؟ إنني بالرغم من قناعتي بعدم وجود أجوبة كاملة عن هذه الأسئلة، يبقى البحث في الموضوع ضرورياً ومجدياً لسبب بسيط هو أن الموضوع يتعلق بأهم شاغل لنا نحن العرب في الوقت الحاضر، والبحث في ذلك، مهما كانت درجة اقترابه من الحقيقة يبقى مفيداً.

ـ ١ ـ

الإنسان هو مركز الكون والقوة المحركة للمجتمع ـ من دون الدخول في مناقشات ميتافيزيقية ـ فكيفما يكون الإنسان يكون ما يحيط به في المجتمع وفي المجال الطبيعي. لذلك كان العامل البشري مقارنة بالعوامل الأخرى هو العامل المهم والمركزي في التقدّم سواء كان التقدم اقتصادياً أم اجتماعياً أم ثقافياً. إن موضوع النهضة والتقدّم في النهاية، هو موضوع نوعية الإنسان أي صفاته، فعندما يكون الإنسان قوياً في صفاته كذلك يكون المجتمع، والعكس صحيح؛ ففي التنمية الاقتصادية مثلاً يؤدي العامل البشري الدور الأول مقابل الموارد الطبيعية والعلوم التطبيقية (التقنية)، فهذه العوامل في نهاية المطاف تبقى جامدة

ومحايدة إذا لم يكن هناك إنسان يستثمرها لصالح عملية التنمية؛ فالبعد البشري للموارد وللتقنية هو الذي يجعلها مفيدة أو يبقيها جامدة لا فائدة منها. لذلك قيل إن الموارد التقنية يمكن أن تعتبر عوامل متحركة وغير محدودة إذا ما توافر العامل البشري، كما يمكن أن تعتبر محدودة وجامدة وبالتالي غير مفيدة إذا لم يتوافر ذلك العامل، أي إذا ما أخذت كما هي بذاتها مجردة من ذلك.

إن مجرد وجود الموارد والتقنية لا يؤدي تلقائياً إلى التنمية، إذ هناك بلدان تتوافر فيها الموارد الطبيعية، كما إن التقنية يمكن أن تشترى وبذلك فهي متوافرة، إلا أن تلك البلدان بقيت متخلفة فقيرة، في حين هناك بلدان أقل موارد وأقل تقنية استطاعت بسبب قوة العامل البشري من تحقيق تقدّم اقتصادي يفوق النوع الأول من البلدان.

إن المقصود بالعامل البشري هو مجموع صفات النشاط والقدرة على العمل والتحمل والمبادرة والدقة والحرص والشعور بالمسؤولية والرغبة بالتقدّم والنظرة العلمية والثقة بالنفس والاستعداد إلى التضحية والشجاعة والقدرة على المثابرة والاستمرارية والفاعلية والتحرر من الخرافة وقوالب السلوك والتفكير المتخلف والانضباط والنظام إلى آخره، من الصفات الباعثة على التقدّم والنهضة مقابل ما يناقض ذلك من الصفات الشائعة في المجتمعات المتخلفة.

إذا كان العامل البشري هو العامل المركزي في قضية التقدّم، إذاً كل شيء يعتمد على ما يدور في داخل الإنسان، فكيفما يكون داخل الإنسان يكون بالتالي سلوكه وتصرفه، وكيفما يكون سلوكه وتصرفه يكون حال المجتمع الذي يعيش فيه وحال ما يحيط به من عوامل طبيعية. لذلك يحتل موضوع فهم الطبيعة البشرية المكان المهم في البحث الاجتماعي وفي الفلسفة وعلم الاجتماع. وقد حاول الباحثون الاجتماعيون ـ كل بحسب قدرته وبحسب توجهه ـ أن يكون قاعدة لفهم الطبيعة البشرية. وعلى أساس تلك القاعدة كان يبني نظريته وموقفه من مختلف الأمور الأخرى، وبمقدار ما يكون فهم الطبيعة البشرية مقترباً من الحقيقة تكون النظرية التي تبنى عليها أكثر واقعية وأقرب إلى احتمالات النجاح. وهكذا فالذي يقرأ النظريات في مختلف ميادين المعرفة، يجد أنها جميعها في النهاية تعتمد على نظرة في طبيعة النفس البشرية، أي أنّها تبدأ من نقطة محاولة فهم كيف يفكر الإنسان ويتصرف.

ومن دون التوغل بعيداً في هذا الموضوع الفلسفي من ناحية، والنفسي من ناحية أخرى، أود الإيضاح أنني أستطيع أن أغامر في القول بوجود عامل أصيل

غير مكتسب مستقر في النفس البشرية هو عامل البقاء، أي الدفاع عن النفس. وسواء أكان تفسير وجود وأزلية هذا العامل فلسفياً يرجع إلى مبدأ أخلاقي هو بقاء البشرية واستمرار الإنسان، أم أنه يعود إلى فهم غريزي يرجع إلى أهمية الغريزة في تكوين الإنسان إلى جانب العقل الحسابي، ذلك المزج الذي حصل من جمع عامل العقل الميكانيكي الحسابي الذي أكد عليه فكر نيوتن في الفيزياء، مع عامل الغرائز الذي أكد عليه داروين في **أصل الأنواع**. أقول بغض النظر عن التفسير أن هذا العامل موجود وأزلي ومستمر في النفس البشرية يمكن التدليل عليه نظرياً عن طريق قواعد المنطق العقلي المجرد، وعملياً عن طريق التجربة والملاحظة الحية. نعم في الإنسان ـ أي إنسان ـ دافع إلى البقاء ورغبة في استمرار الحياة وإن اختلفت طريقة التعبير عن ذلك وتباينت الوسائل. إذ إن الطرق والوسائل أمور ثقافية ـ حضارية تختلف من مجتمع إلى آخر ومن وقت إلى آخر، إلا أن الدافع يبقى واحداً هو الشعور الداخلي بضرورة البقاء والاستمرار في الحياة. ونظراً إلى أن هذا الشعور أمر داخلي في الإنسان، لذلك كان كل شيء يعتمد على روحه المعنوية، أي على مدى شعوره بالقوة الداخلية وليس الوسائل المادية المحيطة به، سواء كانت موارد طبيعية أم تقنية. إذاً النهضة ليست عملية تلقائية تحدث خارج الإنسان بفعل الصدف أو ما نسميه بالعوامل المحايدة، أي توافر الموارد الطبيعية أو التقنية، بل هي عملية تبدأ بالإنسان ومن داخله على وجه التحديد.

إن نقطة البداية هي تفكيره وقناعاته وما يعتمل بداخله، كيف يرى وكيف ينظر وكيف يقيّم الأمور، وما هي قناعاته بما هو صواب أو خطأ وما هو حق أو باطل، وبالتالي ما يجب أن يعمل وما لا يجب. . إلخ. ذلك هو ما ندعوه في كتاباتنا بالروح المعنوية. وآمل أن ينتبه القارئ الكريم إلى أن المقصود بالمعنوي ليس ما هو عكس المادي، بل ما يجري داخل الإنسان مقابل ما يوجد في خارجه. وخلاصة ذلك هو أن ما يدور في داخل الإنسان هو نقطة البداية في عملية النهضة.

وإذا كان ذلك كذلك فهو يظهر السؤال العملي الملح ألا وهو كيف نستطيع تحريك ما بداخل الإنسان باتجاه التقدّم والنهضة؟ صحيح أن علم النفس لم يتطور بعد إلى حد الفهم الكامل أو شبه الكامل للطبيعة البشرية (وذلك شأن العلوم الاجتماعية عموماً) إلا أننا كما قلت سابقاً نستطيع مع ذلك أن نبحث وأن نحاول.

وإذا كان التاريخ مفيداً وملاحظة الشواهد مجدياً، أمكننا القول إن في حوادث التاريخ مادة عندما تجمع وتنسق وتحلل مؤشراتها يمكن أن تكون مفيدة

في الاستدلال واستنتاج بعض المؤشرات العامة التي تمهد الطريق إلى استنباط القوانين الثابتة. إن استعراض التاريخ يشير إلى أن النهضة كانت دوماً تحتاج إلى حافز معنوي، لا بل إن جميع نهضات التاريخ قد تحققت لها مقدماً تلك الحوافز المعنوية، فالحافز المعنوي كان نقطة البداية في حدوثها. إن خلاصة ذلك الحافز المعنوي كان الشعور بالأهمية، أي الشعور بالذات والمقصود بذلك ليس تجسيداً عملياً محدداً لذلك الشعور، كما إنَّ المقصود بعبارة (الذات) ليس المعنى الشائع المتداول القريب من الأنانية. إن الشعور بالذات والأهمية قد يكون «رسالياً»، أي تبليغ رسالة يعتقد أصحابها بمثاليتها وصلاحها للبشرية، وقد يكون «سامياً» بمعنى آخر ينبع من الشعور بضرورة تحقيق أمانٍ قومية لأمة مجزأة أو ضعيفة أو مستعمرة. أنه الشعور بضرورة تحقيق حالة متقدمة على الوضع الموجود سواء أكان نطاق ذلك التقدّم الأمة أم المنطقة المجاورة أم العالم، وسواء أكان الهدف محدوداً أم واسعاً. إن النهضات الكبرى في التاريخ كانت نقطة البداية فيها الحافز المعنوي، أي الشعور بالأهمية وبالوجود والذات.

إن الحضارة العربية الإسلامية بكل ما تجسد فيها من تقدّم روحي ومادي وعمراني كانت نقطة بدايتها ذلك الشعور بالرسالة والأهمية وتحسس الذات الذي خلقه الإسلام عند العرب. إنه تلك الحماسة الملتهبة التي حركت النفوس وحفّزت التفكير وغيرت صفات الفرد من حال إلى حال، فكان الجهاد والعمل والتقدّم والنهضة.

لقد كانت الفلسفة هي العمود الفقري لنهضة اليونان. والذي يتمعن جيداً في التراث الفلسفي اليوناني نجده في النهاية يصل إلى استنتاج عام هو سيادة الفكر: فالفلاسفة هم قمة المجتمع المقسم إلى طبقات ثلاث في **جمهورية** أفلاطون، وهم الفلاسفة والجند والمهنيون، وكذلك العالم فيه اليونان، وما عداها مكون من البرابرة خارج نطاق الحضارة. إن هذا الشعور العام بالأهمية وتحسس الذات (مهما كانت درجة صحته ودرجة مشروعيته) كان موجوداً ويوفر الحافز والحماسة إلى التقدّم والنهضة.

إن مجمل المدرسة الفلسفية المثالية في ألمانيا وعلى رأسها هيغل، تدور حول مفهوم الفكرة المطلقة التي تنكشف خلال التاريخ عن طريق التناقض الديالكتيكي والتي هي في النهاية الدولة القومية الألمانية: وحدتها ونهضتها وتقدّمها. وقد أدى هذا الشعور الذي كان سائداً في الوسط الفكري دوراً مهماً في إعمامه وسط الجمهور، والذي كان له أبعد أثر في سلوك الفرد وتصرفه تجاه التوحيد والنهضة.

المعروف أن حركة التصنيع الثقيل الذي حدثت في بداية الثورة الاشتراكية في الاتحاد السوفياتي في عهد ستالين، كانت تدور عجلتها بفعل تلك الحماسة التي نتج منها تحرير جماهير الفلاحين من الإقطاع وخلاص عموم المجتمع من مظالم العهد القيصري، وانتشار شعور جديد ببناء دولة كبرى عصرية ذات أهمية في العالم، وتحقيق مُثُل عليا لم يعرفها المجتمع القديم، مثل المساواة والعدالة ومنع الاستغلال. وتكون اليابان مثالاً جيداً على أهمية الحافز الداخلي والشعور بالأهمية في تحقيق النهضة الحديثة؛ فمنذ ما يسمّى برجوع الميجي وتوحيد اليابان في دولة واحدة في ظل الامبراطورية وتأجج الشعور القومي بضرورة بناء كيان قوي جديد له أهمية في العالم، بدأت النهضة وتصاعدت. إن الذي يدرس التاريخ الحديث لهذا البلد يجد بوضوح أن النهضة الحديثة قبل الحرب العالمية الثانية وعملية بناء اليابان مجدداً بعدها، قد أدى الحافز القومي والشعور بالأهمية والإصرار على البقاء دوراً حاسماً في تحريك الإنسان ودفعه في مجال التقدّم وتكوين الصفات الملائمة لعملية النهضة. لذلك نجد أن البلدان التي تسعى في طريق النهضة، والتي تحاول في عالم اليوم إعادة بناء اقتصادها الوطني وتحقيق التنمية، نجد أن هذه البلدان تهتم كثيراً بوسائل توفير هذا الحافز المعنوي وغرس الشعور بالأهمية وتحسس الذات، فنجدها تعير نظام التعليم أهمية خاصة، وتوجه الإعلام باتجاه يخدم هذا الهدف، وتحاول بجميع وسائل التعبئة الجماهيرية بثّ روح الحماسة القومية للنهضة، فتخلق الرموز القومية وتبعث صور البطولة من الماضي وهكذا.

ـ ٢ ـ

أرجو ألا يتصور القارئ الكريم أن هذا الحديث عن الحافز الداخلي أمر من قبيل الافتراضات التي لم تصلها قواعد البحث العلمي بعد، أو أن الأدلة عليها مقصورة على شواهد التاريخ، فالأمر بالعكس تماماً. ليس التاريخ وحده يدلل عن أن النهضة تبدأ من داخل الإنسان، كما إن البحث الفلسفي مهما تشعبت الآراء واختلفت، هو في النهاية يمر من خلال الإنسان، سواء أكان الإنسان هو مركز القوة الأزلية أم أن القوة الأزلية مصدرها الخالق، إلا أنها تمارس من خلال الإنسان، يبقى الإنسان هو نقطة البداية عملياً، إذ لا شيء يحدث لوحده من دون تدخل الإنسان. سواء أكان مختاراً أم مجبراً، وسواء أكان هو المصدر أم هو الواسطة.

كما تجب الملاحظة أن البحث العلمي نفسه أخذ يتجه مؤخراً إلى محاولة

استكشاف القوى الخفية في الإنسان، قوة تفكيره وكيف أن في الإنسان، كل إنسان، قوة فاعلة هائلة هي في حالة سبات إلا إذا حركها وطورها وأطلقها الإنسان. إن مفعول هذه القوة الخارقة يتضح عند الأفراد الأقوياء ذوي التأثير في ما يحيطهم الذين يستطيعون توجيه النشاط الإنساني وعامل الطبيعة المحيطة لتحقيق نتائج عظمى في مختلف المجالات، الأمر الذي جعلهم قادة ومبدعين. إن هذه القوة موجودة عند كلّ فرد ومن أجل أن تُحرَرَ وتنطلق تحتاج إلى تنبيه. وأساس ذلك هو الشعور بقوة الأنا، أي قوة الذات ووجودها وأهميتها. وبديهي لا يمكن أن يحصل ذلك الشعور إلا بحافز يستثير كوامن النفس بالأهمية والتحسس بالوجود المهم في هذا العالم. إن الشعور القومي ومهمة الرسالة وتأدية الدور التاريخي والتعلق بالمُثُل العليا وإنجاز المهمات الكبرى، هو مفتاح عملية تنبيه كوامن النفس واستثارة قواها.

إن القول بذلك يجب ألا يفهم على أساس غير عملي، فالحافز الذاتي الذي نتحدث عنه لا يأتي من فراغ، بل يجب أن تحصل القناعة الداخلية في الإنسان بإمكانيته وقابليته للتحقيق. والمقصود بهذا الاستدراك هو القول إن شعور الرسالة والأهمية وتحسس الذات، لا يمكن أن يحدث من دون قناعة الإنسان داخلياً بذلك، والقناعة هذه لا تتحقق داخلياً إلا إذا توافرت المعطيات. إن الإنسان يستطيع أن يقول وأن يتظاهر بحصول ذلك، إلا أن ذلك ليس هو المهم بل المهم قناعته الداخلية. إن شعور الرسالة والأهمية والثقة بالنفس مثلاً لا يمكن أن تحصل إلا إذا كان قد توافر حد أدنى مقنع يستطيع أن يخلق الرضا والقناعة والإيمان بداخل الفرد بإمكانية ذلك. لذلك لا يستطيع أي فرد أن يقول إنّه صاحب رسالة ويكون فعلاً كذلك. كما لا تستطيع أي دولة أن تدّعي في عالم اليوم إنها ذات رسالة ودور تاريخي لمجرد إنها ترغب في بذلك.

إننا اليوم في الوطن العربي نقف على أعتاب مرحلة النهوض، فالنهضة قد بدأت جذورها تمتد ونحن أحوج ما نكون إلى متابعة المسيرة ووضع ما بدأ على الطريق الصحيح. والطريق الصحيح هو العمل على تغيير الإنسان بالدرجة الأولى، وبيت القصيد في ذلك هو توفير الحافز المعنوي، أي رفع معنويات الإنسان العربي. ولا أقصد برفع المعنويات غير إعادة البناء الذي يحوله من حال إلى حال من تفكير وتصرف متناقض مع النهضة، إلى تفكير وتصرف منسجم معها ويخدم أغراضها. ومهما قيل ويقال من اجتهادات في موضوع هذا الحافز فإنني لا أجد غير القومية العربية وهدف الوحدة العربية ما يمكن أن يوفر ذلك الحافز، ويشعل ذلك الحماسة في النفس من أجل النهضة.

إن الدولة القطرية مهما كانت لا تستطيع أن توفر هذا الشعور مهما حاول المسؤولين ذلك والسبب هو عدم توافر المعطيات كما سبقت الإشارة.

إن الحافز القومي لا يعني الترديد المجرد الجامد للقومية والانتماء للأمة العربية، بل يعني أول ما يعني الثقة بالنفس والإيمان بالقدرة على تغيير الواقع والقوة على مجابهة الأعداء في الداخل والخارج، وتحدي الصعوبات والالتصاق بالمبادئ والاستعداد إلى التضحية بِكل شيء في سبيلها.

ـ ٣ ـ

رب قائل يقول أليست هذه الصفات متوافرة الآن في المجتمع العربي؟ وجوابي عن ذلك: نعم كبداية، وكلا كاتجاه عام شامل. وإذا ما أردنا التعبير بكلمات أوسع وبشرح أوفى لما ينطوي عليه الحافز القومي، أقول إن الشعور القومي وحافز الثقة بالنفس والشعور بالأهمية وتأدية الرسالة يتطلب روحاً قتالية مقابل ميول الاستسلام، واستعداداً إلى التحمل والتعب والعمل المضني، مقابل الراحة والركود. ويستوجب التعلق بالمبادئ السامية في كل الظروف والأحوال، والاستعداد إلى التضحية بأغلى ما لدى الإنسان وهو حياته مقابل الخوف من الموت والتعلق بالراحة والمتعة المادية. يجب أن يكون الإنسان قوياً بروحه المعنوية، يقول نعم عندما يقتنع، ويقول لا عندما لا يقتنع مهما كانت الظروف المحيطة، وبغض النظر عن موقف الآخرين مهما كانت قوتهم وعددهم. إن روح القتال والتحدي والتعلق بالحق والجهاد في سبيل المبادئ لا تُغرس في الإنسان إلا إذا كان واثقاً مستقراً في داخله، مؤمناً بحتمية انتصار الحق والعدل والتقدّم. إن الأمة العربية اليوم تشهد صراعاً بين هذه الميول وبين ما يناقضها من ضعف وانهزام وإحباط وخوف من التضحية، وتعلق بالمادة والمجد الزائف والراحة المهينة والأنانية والتخلي عن الأخلاق والـمُثُل العليا وقبول الإهانة وهدر الكرامة والعبودية للأجنبي وللغرائز البدائية. إن هذا الوضع غير المحسوم بعد يجب أن يكون موضع تبصر وإدراك ونظر من قبل المخلصين القوميين في مجال المسؤولية وفي أوساط الشعب. وهدف ذلك الإدراك والتبصر والنظر الذي يجب أن يكون لتقوية قوى الرسالة والخير والنهضة على الميول التي تناقضها.

إن روح النهضة بالمعنى الذي شرحناه قد ظهر في بعض الأحيان وفي بعض المواضع من الوطن العربي؛ فقد ظهر في بدايات النهضة العربية الحديثة متجلياً بالثورة للتخلص من الحكم العثماني والمطالبة باستقلال ووحدة البلدان العربة،

وظهر بشكل سديمي محدود في الحركة الاستقلالية في مختلف الأقطار العربية، وتجلى في ثورة الجزائر والثورات الفلسطينية وثورة ٢٣ تموز/يوليو في مصر، وثورة ١٤ تموز/يوليو في العراق. وهو يتجلى الآن في المقاومة الفلسطينية، ولكنه لم يظهر بأجلى وأوضح وبشكل أكثر تطوراً كما ظهر في العراق ابتداء من الحرب ضدّ العدوانية الإيرانية، وما يجري الآن من مقاومة لعدوان الغرب بقيادة الولايات المتحدة والصهيونية. إن الثابت من التجربة الحية الحديثة العهد هو أن النصر الذي تحقق للعراق على العدوان الإيراني، لم تكن أسبابه خارجية، بمعنى أنها لا تعود إلى عامل الموارد طبيعية كانت أم تقنية، بل إلى عامل داخلي يعود أولاً وأخيراً إلى الإنسان وما يدور في داخله. إنه الروح المعنوية للإنسان سواء أكان في جبهة القتال أم في صفوف الشعب؛ فالإنسان هو الذي حصل فيه ذلك التغيير الحاسم والنجاح على العدو. إنّها الروح المعنوية والحافز الجديد الذي ضاعف طاقات الفرد وأطلق الكامن منها. ثمّ أتت المعركة ضد عدو أكبر وأقوى هو أمريكا والصهيونية وحلفائهما، فتأجج ذلك الحافز وازداد قوة ورسوخاً وتأثيراً في النفس، فكانت تلك الروح القتالية المتحدية المتعلّقة بالمبادئ الرافضة لدنيا الذل والعبودية والاستسلام، بغض النظر عن حجم التضحيات. وتصاعدت تلك الروح في وجه الحصار بكل ظروفه المادية والنفسية، فكانت حملة الإعمار والتنمية والتحدي ومزيد من البناء الجديد للإنسان باتجاه النهضة. إن الذي جرى في العراق منذ بداية الحرب مع إيران وتصاعد خلال العدوان الأمريكي ويتصاعد الآن بوجه الحصار، هو في صميم قضية تكوين الحافز المعنوي في داخل الإنسان من أجل التقدّم، وهو بالضبط المقصود بخلق الروح المعنوية المؤاتية للنهضة؛ ففي هذا الحافز شعور عميق بالأهمية وبالرسالة والتعلق بالمبادئ.

ـ ٤ ـ

بغض النظر عما يسمّى بالظروف المحيطة: الموارد والتقنية، فالأمة العربية في وضعها الحالي أمة مجزأة ضعيفة الأجزاء عموماً وتقع كثير من أجزائها تحت ضغوط المستعمرين، وتتعرض يومياً إلى الإهانة من الصهيونية وخطرها المحدق، كما يتعرض استقلالها وسيادتها إلى الاعتداء والانتقاص. ومادياً تعيش الأمة العربية وضعاً تناقضياً لا يخفى على أحد من حيث تباين الثروة بين أنظمة النفط والأقطار العربية الأخرى، حيث يصل معدل دخل الفرد في مكان النفط إلى حوالى ٥٠ مرة معدل دخل فرد عربي آخر في مكان آخر، وتتصرف أنظمة النفط في الخليج بثروة الأمة بشكل فضائحي. إن مثل هذا الوضع الذي لا يرضاه أحد

أحوج ما يكون اليوم إلى ذلك العمل المعنوي الذي تحدثنا عنه ـ الحافز الذي يغير ما بداخل الإنسان من حال إلى حال ـ وتراثنا يؤكّد بأشكال عديدة على مبدأ ﴿**إن الله لا يغير ما بقوم حتّى يغيروا ما بأنفسهم**﴾[1].

إن الاهتمام بمسألة الروح المعنوية ليس جديداً ولا هو من قبيل الرغبات، فالتاريخ العربي لا بل تاريخ العالم مليء بالأمثلة العملية، وتراثنا العربي الديني والثقافي مليء بالتأشير الواضح إلى أهمية ذلك. ذلك معروف. أما الذي هو غير معروف تماماً فهو اهتمام البحث العلمي في وقتنا الحاضر به وما نتج من ذلك من بحوث علمية.

جاء في كتاب وليم فالكر أتكينسون (William Walker Atkinson): **قوة الفكر في الحياة العملية** ما يلي:

«لقد تعود الكثيرون التحدث عن «الأنا» الشخصية كجسد جسماني فحسب، هذه وجهة نظر مادية. وبالفعل إن «الأنا» تسمو على العقل بقدر ما يسمو الأخير على الجسد. ولكن كلّ من العقل والجسد يخضعان لها. كلاهما أدواتها ويستخدمان لأداء عملها عندما يبدوان لها ملائمين للاستخدام. نحن جميعاً عشنا بعض مراحل حياتنا نشعر «أناتنا» الحقيقية، ولكننا فوتنا فرصة استيعاب معناها الكامل. إن ما نعنيه من مدلول لكلمة إرادة إني موجود كإنسان. والإرادة تتصل بالإنسان بصلة سببية شأن الفكرة بالعقل. وحين نتحدث عن تنامي الإرادة، فإنما نقصد في حقيقة الأمر قضية تطور العقل بمعنى الاعتراف بالإرادة كقوة مسيطرة عليه»[2].

إن الأفكار الصادرة من الإنسان ذات تأثير وهي قوة جبارة. ويستشهد أتكينسون بآراء برينتس ملفورد أن «الأفكار جوهر الأشياء، الفكرة ليست قوة دينامية فحسب، بل إنها أيضاً شيء ملموس شأن أي مادة صلبة أخرى. الفكرة ما هي إلا الشكل الأرق للمادة، أو أنها الشكل الأغلظ بعض الشيء للروح. في الطبيعة توجد على العموم مادة واحدة ولكنها تتخذ أشكالاً مختلفة ابتداء من الحالة الصلبة وانتهاء بالشكل الأثيري جداً للروح»[3].

---

(١) **القرآن الكريم**، «سورة الرعد،» الآية ١١.

(٢) وليم فالكر أتكينسون، **قوة الفكر في الحياة العملية** (بغداد: وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٨٨)، ص ٥٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ٨٣.

ثمّ يقول عن الأفكار وتأثيرها:

«حين نفكر نرسل في العالم الخارجي ذبذبات بأعلى درجات المادة (الجوهر) رقة وأثيرية والتي توجد تماماً كما يوجد البخار والأجسام السائلة الصلبة؛ فنحن لا نستطيع مشاهدة الأفكار كما لا نستطيع رؤية الغاز. وكما هو حال الهواء النقي ليس بوسعنا أن نشم أو نذوق الفكرة. ولكن بوسعنا أن نحس الفكرة، وهي عبارة عن ذبذبات تفوق الذبذبات المغناطيسية. الضوء والحرارة كذلك عن طريق ذبذبات أقل درجة من الأفكار بيد أن المبدأ يبقى كما هو: فلإثبات وجود أي شيء مادي أو أي قوة ليس ضرورياً أن ندركهما بأحاسيسنا الخمس»[٤].

ويورد أتكينسون أيضاً رأياً للعالم البروفسور إليزيه غريه في كراسه **معجزات الطبيعة** ما يلي:

«أن ما يوجد في الأفكار من موجات صوتية لا تستطيع أي أذن بشرية سماعها، ومن موجات لونية ضوئية لا تستطيع أي عين رؤيتها، ليعطي مسوغات كثيرة للتفكير بين ٤٠ ألف و٤٠٠ ألف مليون ذبذبة في الثانية فضاء واسع مظلم أخرس وحسب بالنسبة إلى حواسنا الخارجية»[٥].

ويستشهد أتكينسون أيضاً بما ورد في مؤلّف م. وليامز الموسوم **فصل واحد موجز عن العلم** ما يلي:

«لا يوجد أي معبر بين أسرع الموجات الميكانيكية أو الباعثة على حسن الصوت بتذبذب الهواء من جهة، وبين إبطاء الذبذبات التي تبعث فينا عن تحسس أكثر الحرارة اعتدالاً من جهة أخرى. بينما توجد قوة كبيرة يستطيع العالم الثاني للحركة أن يجد فيها مكاناً. هذا العالم كلّه قائم بين عالمنا للصوت وعالمنا للحرارة والضوء ليس من أدنى مسوغ للافتراض أنه لا يوجد أي شيء بمقدوره أن يثبت أحاسيس وسطانية لو كانت قد وجدت أعضاء لإدراك هذه الأحاسيس ولتصور الحركة»[٦].

ثمّ يقول: «إن كل فكرة قوية كانت أم ضعيفة، سيئة أو جيدة تثير عند نشوئها أمواجاً تذبذبية تمس بدرجة كبيرة أو صغيرة كل من يمت إلينا بصلة، أو

---

(٤) المصدر نفسه، ص ٨٤.

(٥) المصدر نفسه، ص ٨٤.

(٦) المصدر نفسه، ص ٨٤.

يتواجد في مجال دائرة أفكارنا. بالإمكان مقارنة أمواج الأفكار بالدوائر المتكونة على سطح بركة ماء حين يرمى فيها حجر.

بيد أن الأفكار لا تخضع بتأثيرها الآخرين وحدهم. وإنما تخضعنا نحن أنفسنا أيضاً»[٧].

وخلاصة كل ذلك هو أن في الإنسان قوة جبارة بإمكانها التأثير في عالمه الخارجي لو استطاع تنميتها. ولما كانت الأمة في النهاية مكونة من مجموعة أفراد، لذلك ففي الأمة ما في أفرادها من قوة داخلية هائلة يمكن تطويرها وإطلاقها. إن الاسم المتداول لذلك هو الروح المعنوية.

إن الذي جرى أو يجري في العراق اليوم هو من دون شك لصالح قضية النهضة، لأنه يتعلق بالإرادة ويعمل باتجاه تغيير ما بداخل الإنسان وليس ما يحيط به فحسب. إن الذين يقيّمون الأمور بصورة مادية فحسب، والذين يعبأون بالنتائج المادية الآنية فقط وليس بالأسباب البشرية، لا يستطيعون إدراك ذلك كما يجب، الأمر الذي يجعلهم معرضين إلى مخاطر الإحباط الروحي. ولو أدرك الجميع أن النهضة لا تحدث إلا نتيجة إلى قوة الروح المعنوية للأفراد، لعرفوا أن ما يجري في العراق هو بداية النهضة الحقيقية، ولوقفوا بالتالي معه.

---

(٧) المصدر نفسه، ص ٢٠.

١٨ ــ البراغماتية: الفكر في خدمة الاستعمار(*)

كان في مكتبتي منذ أيام الدراسة كتاب اسمه بالإنكليزية: **البراغماتية فلسفة الإمبريالية** لهاري ويلز[١]. كنت أعرف عن وجود هذا الكتاب في مكتبتي ولكني لم أجد الوقت للرجوع إليه. إن اهتمامي بهذه الفلسفة الأمريكية قديم، وتعمدت أن أحضر درساً لفلسفة جون ديوي عندما كنت طالباً في أمريكا. كنت اعرف عن هذه الفلسفة أموراً عامة، ولكني عندما درست تاريخ الفكر السياسي كجزء من متطلبات الدكتوراه في الجامعة كاختصاص ثانٍ بعد الاقتصاد. رجعت إلى هذا الموضوع وإلى هذا الكتاب بالذات. يقع هذا الكتاب بـ (٢٢١) صفحة وهو كتاب مهم ويلفت النظر وهو سهل اللغة.

يقول مؤلّف الكتاب في **الفصل الأول** المعنون «جذور البراغماتية» ما يلي: إن التفكير البراغماتي هو طريق الوصول إلى النتائج بغض النظر عن الوسائل المستعملة. إذ لا يوجد فيه مقياس موضوعي لقياس الحقيقة، لذلك فالمقياس الوحيد هو النجاح؛ فكل شيء مقبول من دون قيود طالما أنه يعمل (أي ينجح) والسؤال المهم الوحيد هو هل يعود علي بالفائدة؟ فإن كان كذلك، فهو صحيح وجيد وإلا فهو خطأ وسيئ.

إن الشائع عن هذه الفلسفة التي تسمى أحياناً في أدبياتنا بالذرائعية هو هذا بالفعل، وما نجده في الكتب هو المعنى نفسه وإن كان بلغة متحذلقة معقدة أحياناً شأنها شأن الكتابات الفلسفية الأخرى. إن مؤسسي هذه الفلسفة الرئيسين هما وليم جيمس وجون ديوي وهي مشروحة في كتاباتهم المعروفة، ومن التعابير المهمة التي

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ٥/ ٤/ ١٩٩٢.

(١) Harry Wells, *Pragmatism, Philo-Sophy of Imperialism*, Essay Index Reprint Series (Freeport, NY: Books for Libraries Press, [1971]).

تزيد من توضيح هذه الفلسفة، هي أنها نوع من المثالية الذاتية والتي تؤكد أن ذهننا هو الوحيد الموجود حقيقة، أي أن العالم الطبيعي والاجتماعي موجود فقط في أحاسيسنا وأفكارنا. ويعني ذلك عملياً أنه لا يوجد مقياس موضوعي فوق أفكارنا وأحاسيسنا نقيس به ما هو خطأ أو صواب؛ فالخطأ والصواب هو ما يتكون في أفكارنا نحن،أي ببسيط العبارات ما يتكون عندنا نحن، وتلك هي نظرة الرأسمالية العالمية التي تبلورت في الولايات المتحدة. ولنوسع الكلمات حول هذا المفهوم للعالم وبلغة مبسطة: إننا بشر نجيء ونذهب في هذا العالم وكل منا يعمل بحسب ما يراه صحيحاً أو مفيداً والمقياس هو ليس في نقطة البداية وليس في الوسيلة بل في النتيجة النهائية لي أنا صاحب العمل، فإن كانت النتيجة ناجحة ومفيدة لي فهي صحيحة ولا يهم بعد ذلك ماذا كانت نقطة البداية، ولا يهم ماذا كانت الوسائل طالما كانت النتيجة ناجحة.

إن هذه الفلسفة بالطبع ومن خلال أفكار آدم سميث في **ثروة الأمم** تفلسف وجود يد خفية تنسق أعمال الأفراد فتلائم بينها وتجعلها غير متضاربة، فما هو مفيد لي مفيد للمجتمع، ومن مجموع الأعمال الناجحة المفيدة لي وللآخرين تتحقق مصلحة المجتمع ويحصل التقدّم. هذا هو ملخص النظرية التي لا يصعب أبداً تشخيص المغالطة فيها والخطأ الفادح فيها. إن مصلحة العدد الناجح بمشاريعهم في أمريكا غير متلائم أبداً مع الملايين الذين يعيشون تحت خطّ الفقر، والذين يبيتون في عزّ الشتاء في الأنفاق والعراء، ولا في مصلحة الزنوج ولا مدمني المخدرات والمرضى النفسيين، ولا سكان السجون ولا غيرهم، ناهيك عن سكان المستعمرات في طول العالم وعرضه الذين حصل لهم ما حصل، إنهم يتحدثون عن التلاؤم الذي يحصل في الأمد البعيد بنظرهم ولمصلحة الأقلية، وفي الأمد البعيد جداً نحن كلنا أموات، كما يقول الاقتصادي كينز.

لذلك ففي العقل الأمريكي أن إبادة الهنود الحمر وسلب أراضيهم وفرض حياة المسيجات عليهم، ليس جريمة طالما أن مشروع الولايات المتحدة نجح بشكله المادي الحالي. وبالعقل الأمريكي استعمار فلسطين من قبل الصهيونية بكل مآسيه وما ينطوي عليه من جرائم قلما عرف مثيلها التاريخ، مقبول طالما أنّه قد نجح حتّى الآن. وهكذا.

أتذكر مرة أنّه بعد حرب عام ١٩٧٣، بين مصر والكيان الصهيوني، سمعت أن كيسنجر قال لوزير خارجية مصر: إننا الآن نستطيع أن نتكلم معكم وذلك لأنكم حاربتم. إن هذا القول فيه جزء من الحقيقة وليس كلّ الحقيقة. صحيح أن

المظلوم يجب أن يحارب وصحيح أن الحرب واجب علينا، ولكن السؤال المهم هو هل لو أننا لم نستطع أن نحارب يكون استعمار بلادنا على يد الصهيونية يصح أخلاقياً؟ في العقل الأمريكي الجواب يكون: نعم.

ـ ٢ ـ

في عقلنا نحن العرب كلا. الحق حقّ والباطل باطل. صحيح أن صاحب الحق يجب أن يحارب من أجل حقّه ولكن ذلك وحده لا يقلب الحق باطلاً ولا العكس. هذا هو الفرق بين تفكيرنا نحن ورثة الأديان السماوية، وبين ورثة الرأسمالية. الحق هو الحق ولا بدّ أن ينتصر عاجلاً أم آجلاً، أما الباطل فهو باطل وإن انتصر موقتاً. إن مؤسسي هذه النظرية قد صاغوها ضمن جو معين هو جو نشوء الرأسمالية في أمريكا ونجاحها الاقتصادي في التوسع بكُل ما أوحته وكوّنته من أجواء ومعتقدات وآراء.

فجارلس بيرس قد ساهم في صياغة هذه النظرية، فحل مشكلة التفتيش عن الحقيقة بأن قال إن الحقيقة هي الاعتقاد أو التوصل إلى عقيدة. لا توجد هناك حقيقة موضوعية خارج اعتقاد الإنسان، فعندما يتوصل الإنسان بعد الأخذ والرد إلى الاعتقاد بشيء ما، فتلك هي الحقيقة، بغض النظر عن أي شيء آخر. وقد نشر شرحاً لهذه النظرية في مقالة نشرها في مجلة **العلوم الشعبية** الشهرية في عام ١٨٧٨. أما فيسك، فقد تخصص بالدراسات التاريخية في عام ١٨٩٨، وكتب في عام ١٨٨٥، كتيباً باسم **الأفكار السياسية الأمريكية**. يقول فيسك في هذا الكتاب ما نصه:

لم تأتِ حكومة الولايات المتحدة نتيجة إلى خلق خاص بل نتيجة إلى التطور، لكن التطور الاجتماعي هو تطور باتجاه هدف مثالي أعلى. ثم يقول: إننا لا نقيّم نجاح أو فشل الأمم على أساس الجانب السياسي، ولكننا نقيّم نجاح أو فشل الأمم سياسياً على أساس نجاحها أو فشلها في تحقيق هذا الهدف السامي الأعلى.

ولكن من أين يأتي هذا الهدف السامي الأعلى، هل يأتي من التحليل العلمي للتاريخ؟ هل يأتي من القوانين الموضوعية للتطور الاجتماعي؟ كلا إنّها موجودة في جوهر المصير الأكيد للعنصر (الأنكلوساكسوني). هذا بالضبط هو ملخص نظرية بيرس المؤسس التاريخي للنظرية البراغماتية. ويستطيع القارئ أن يتصور ماذا يترتب عن هذا الكلام الصريح من استنتاجات عنصرية توصلت إليها هذه النظرية في جميع نواحي الحياة العملية.

في مجال القانون تصدى هولمز لصياغة نظرية مكملة لهذه الفلسفة؛ ففي حين كان الفكر القانوني السائد في بريطانيا وفرنسا وحتى في الولايات المتحدة إبان ثورة الاستقلال، هو أن أصل القانون هو القانون الطبيعي، أي أن الإنسان ولد ومعه حقوق طبيعية هي حق الحياة وحق الحرية وحق الملكية، وأضاف إليها الدستور الأمريكي حق البحث عن السعادة، وأن هذه الحريات سابقة لكُل قانون يضعه الإنسان، وأن الإنسان أتى بها قبل أن تتأسس الدولة، وأن الحكومة التي تعتدي عليها تفقد شرعيتها ويجوز للمواطنين الثورة عليها؛ في الوقت الذي كانت نظرية الحق الطبيعي هي السائدة، أتى هولمز بنظرية مخالفة تماماً، ففي كتابه **القانون العام**، يقوم هولمز بنفي وجود حقوق طبيعية ومبادئ موضوعية سابقة لرغبات الإنسان، فقال جملته المشهورة في مطلع هذا الكتاب «إن حياة القانون ليست المنطلق بل التجربة». وقد شرح وفصّل هذه النظرية.

لذلك وبحسب رأيه لا يوجد هناك مقياس موضوعي فوق الرغبات وقرارات البشر يقاس به الحق والباطل، الشر والخير، بل كل ما هناك هو ما يقرره الإنسان أي تجربته الشخصية، وبذلك جعل القانون رهينة رغبة البشر أي القائمين عليه. وقد كانت النتيجة المنطقية لذلك أن القانون تقرره المصلحة وليس المقياس الموضوعي للحق والباطل. إذاً ما هو ملائم وما هو في مصلحة القوي أو الحاكم في النتيجة هو مقياس الحق والباطل. لذلك فإن الذي يمسك الميزان ليس معصوب العينين كما يظهر في شعار العدالة، بل إن الذي يمسك الميزان مبصر ويرى ويحكم بحسب خبرته وما يرى فيه المصلحة، وهكذا نسف الأساس الذي تقوم عليه العدالة.

ثمّ أتى جون ديوي بنظرية في التربية ـ ومن المؤسف أن بعضاً من المعنيين بالتربية عندنا معجبون بهذا الكاتب والكثير منهم مهتمون به من دون تمحيص ودراسة عميقة ـ هذا الكاتب الذي عمل في جامعة شيكاغو لمدّة عشر سنوات منذ عام ١٨٩٤، قد طور الجانب التربوي لهذه النظرية خصوصاً من خلال كتابه المعروف **المدرسة الابتدائية الجامعية**، أن خلاصة مساهمة ديوي في صياغة البراغماتية أمر غاية في الخطورة.

الأول، هو أن ديوي اعتمد على نظرية فروبل الألماني الذي طور نظرية الغرائز في التربية قبل ديوي بحوالى قرن من الزمان في ألمانيا. إن نظرية التربية التي كانت سائدة ومعروفة هي أن تعليم الطفل يعتمد على ما يأتي من خارج

الطفل: الكتب، المحيط، الأستاذ، الزملاء.. إلخ، وليس من الغرائز والفعاليات الآتية من داخل الطفل نفسه. قام ديوي بقلب هذه النظرية رأساً على عقب وجعل التربية قائمة على غرائز الطفل وانفعالاته وقواه الداخلية فقط، لذلك فمهمة التربية هي رعاية ما في داخل الطفل وتطويرها وبخاصة ما يتعلق بالغرائز، فماذا يعني ذلك؟ يعني إنها تجعل المجتمع يعتمد ويدور حول الغرائز الموجودة في الطفل، وبذلك تكون التربية عملية داخلية وليس خارجية تتعلق بالمجتمع والجهد العام.

العنصر **الثاني**، في نظرية ديوي هو أنه طالما التعليم أصبح عاماً ودخل فيه الجميع فيجب علينا التمييز بين الأقلية الموهوبة التي يجب أن تتابع التعليم والمعرفة الجامعية من أجل أن تقود، وبين الأكثرية غير المؤهلة للمتابعة والتي عليها أن تتجه إلى تطوير غرائزها وقدراتها المهنية التقنية، وبذلك يكون المجتمع في النهاية مكوناً من أقلية موهوبة قائدة مفكرة، وأكثرية تعمل بأجسامها وتمارس مهناً يدوية، وهذا هو أساس المجتمع الرأسمالي.

ـ ٤ ـ

لعل أهم مؤلّف يفلسف ويشرح النظرية البراغماتية هو كتاب وليم جيمس **مبادئ علم النفس**[٢]. وهو كتاب من جزأين ظهر في عام ١٨٩٠، والفكرة الأساسية في هذا الكتاب هي التفسير الخاص للنفس البشرية أو لما يسمّى بنظرية المعرفة. والمسألة المركزية في نظرية جيمز في تحليل النفس البشرية هي أن النفس البشرية ليس فيها شيء خاص يجب التركيز على معرفته وتحليله، فتحليل النفس البشرية ليس إلا المعرفة المستمرة لتطور وتفاعل العوامل الذاتية المستقرة في النفس بشكل مجرد في الإنسان عموماً، والتحليل النفسي ليس إلا ذلك التكشف المستمر للميول المستقرة في النفس البشرية، أي الغرائز الذاتية للإنسان الاعتيادي. وبعبارة أخرى أن الذي موجود في الإنسان هو الميول والدوافع والرغبات الذاتية الاعتيادية التي مصدرها الغرائز. والمغزى المهم في كلّ ذلك أن جوهر النفس البشرية فسيولوجي غرائزي، وليس فيه العامل الروحي الذي يدعى اعتيادياً بالضمير، حيث تكون النفس البشرية فيسيولوجية تتعلق بالغرائز، وروحية تتعلق بالضمير، والصراع قائم بين العاملين ومهمة التربية هي تغليب الجانب الروحي على الجانب الغرائزي، أما وليم جيمز فيقول بعامل واحد هو الجانب الغرائزي، لذلك فإن رغبات الإنسان بالربح والمنافسة وحب الذات والتملك هي

---

(٢) William James, *Thes Principles of Pcychology*, 2 vols. (New York: Holt and Company, 1890).

جوهر الإنسان، ولذلك يجب الاعتراف بها واعتبارها أصل المجتمع.

إن هذه النظرة في علم النفس هي أساس الفلسفة البراغماتية التي يعكسها تنظيم المجتمع الرأسمالي وبخاصة المجتمع الأمريكي.

ـ ٥ ـ

تلك هي بإيجاز الأسس الفكرية لهذه النظرية التي تمت صياغتها تاريخياً بصورة غير موضوعية، فهي ليست نتاج مفكرين فكروا بالحقيقة ودرسوها وتوصلوا إلى أنها أفضل ما يجب أن يكون عليه المجتمع، بل العكس تماماً: المجتمع الرأسمالي الأمريكي نشأ أولاً بِكُلّ ما فيه من طبقية وظلم وتعسف واستغلال، ثم أتى هؤلاء المثقفون وصاغوا الفلسفات لتبريره ووضع الأسس النظرية للدفاع عنه وتنظيره. إنها حقاً أكمل نظرية وأصرح نظرية لتبرير الاستعمار والظلم والاستغلال. خلاصتها هو وجود واقع مكون من وقائع ومعلومات بغض النظر عن علاقتها بالمثل والأخلاق. وهناك أفراد يعملون في هذا الواقع كل بحسب ما تمليه مصلحته، فمن ينجح فهو على حق، ومن يفشل فهو على باطل.

والحق والباطل والخير والشر، هي في ما نعقده نحن وما يستقر في نفوسنا وهو ما ينجح في النهاية، وما عدا ذلك أوهام ميتافيزيقية. ليس في التاريخ خط سير منطقي يسير بموجبه الإنسان صعوداً نحو الخير والتقدّم. والحق ليس من الأكيد أنّه سينتصر والباطل ليس من الأكيد أنه سيندحر في النهاية؟ كلّ شيء يعتمد على ما يعمله الإنسان بجهوده وبوسائله. أتذكر أنني قرأت مرة أن كيسنجر قد سئل إن كان لحكومة الولايات المتحدة خطّة كدولة عظمى تسير عليها من أجل خير البشرية؟ فقال: كلا، نحن ليس لدينا خطّة طويلة الأمد بل هناك واقع موجود نعالجه على الأقل من حالة إلى حالة أخرى بحسب ما تقتضيه المصلحة. إنه تعبير ممتاز بلغة غير فلسفية عن هذه الفلسفة التي يمارسها المثقفون والسياسيون والأفراد العاديون بدرجات متباينة وأسماء مختلفة. في الخمسينيات كان في أمريكا زعيم نقابي لنقابة سواقي الشاحنات اسمه جيمي هوفا، وهذه النقابة وجيمي هوفا نفسه معروفون بعلاقتهم بمجتمع الجريمة والخروج عن القانون، سئل هذا الزعيم النقابي عن ما يمكن أن يفعله الزعيم في النقابات وشرعية ما يقوم به؟ فقال كلمته الشهيرة: «اعمل ما تشاء بشرط إلا يمسكك القانون».

إنني كعربي شرقي استغرب أحياناً من هذا التأييد الأعمى من قبل أمريكا للصهيونية في ما تفعله في فلسطين والبلدان العربية، فأقول في نفسي ترى أليس هؤلاء الأمريكان بشراً فيهم حد أدنى من الشعور الإنساني؟ ألا يرون الأمور واضحة كالشمس: الشعب الفلسطيني صاحب البلاد يطرد من أرضه علناً ويعيش في الخيام لأكثر من أربعين سنة على خمسة سنتات في اليوم صدقة من الأمم المتحدة، ويأتي يهود من كل أنحاء العالم حتى من سيبيريا ويحتلون بلادهم ويسكنون مدنهم وبيوتهم ويستولون على أملاكهم ويعملون بهم ما لم يعمل في التاريخ، ولا يتحرك في هؤلاء الأمريكان أي ضمير ولا يحركون ساكناً؟ إن عجبي ناتج عن كوني عربياً مسلماً لي قيم مختلفة في الحق والخير. أما هم أي الأمريكان فقيمهم تختلف.

قد يرون الحق بالعين المجردة إلا أنهم مستعدون أن يقبلوا بالباطل والظلم، طالما أنه يبدو قوياً قادراً على تحقيق أغراضه. تلك هي الفلسفة الظالمة الممعنة في تبرير الجريمة: البراغماتية الشائعة في أمريكا والتي لا تعدم من يدافع عنها.

لذلك فإن الفرق بيننا نحن العرب المسلمين، وبين أولئك الذين تمكن الشر من نفوسهم وعقولهم، كبير جداً. هذا هو التفسير الحقيقي. لذلك ألاحظ أنني عندما أتحدث معهم عن هذه الأمور أجدهم يصمتون ولا يقولون شيئاً. إن ذلك لا يصح على الجميع فهناك من هو ليس كذلك.

١٩ ــ العقـل والغريـزة(*)

ـ ١ ـ

كمقدمة للموضوع لا بدّ من شيء من التعريف لبعض الكلمات. وأهم كلمة تحتاج إلى إيضاح هي كلمة العقل، إذ غالباً ما يكون هناك عدم تفريق بين العقل بمعناه الواسع، وبين العقل بمعناه التقني الضيق؛ فالعقل المقصود هنا ليس هو القدرة على المقارنة والتحليل وتمييز الأمور عن بعضها البعض، إذ إنّ تلك القدرة الفنية على المحاكاة الذهنية يعبّر عنها عادة وفي الكلام الدارج «بواحد زائد واحد يساوي اثنين»، كطريقة في النظر إلى الأمور وكمنهج إلى تقييمها. إن هذا الجانب الفني هو مظهر من مظاهر العقل وليس العقل، ونتيجة لفعالية العقل وليس هو الجوهر. المقصود بالعقل في هذا المجال هو الجانب الروحي الذي ينظر إلى الأمور ليس بدوافع ذاتية نابعة من الشعور الخفي والواضح أحياناً بضرورة البقاء والدفاع عن الذات بالمعنى المادي، أي البقاء على قيد الحياة. إن العقل هو الجانب الروحي في الإنسان ومصدر القيم والمثل العليا والتعلق بكل ما هو جيد يؤدي في النهاية إلى تقدّم البشرية عموماً! وذلك بتحسين حياتها المادية والمعنوية. وبكلمة أخرى إنه ما يدعى أحياناً بالضمير.

إن التعبير الدارج الذي يقول إن الله قد ميّز الإنسان عن الحيوان بأن وهبه العقل، تعبير صحيح فلسفياً وإن كانت ألفاظه غير منمقة؛ فالذي يميز الإنسان عن الحيوان ليس هو التصرف القائم على طريقة أن واحداً زائداً واحداً يساوي اثنين، فتلك مسألة فنية قد لا يخلو وجودها حتّى عند بعض الحيوانات بدرجة أو بأخرى. ولكن ما يميز الإنسان عن الحيوان هو ذلك الإدراك الواسع بأهمية الخير

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الجمهورية**، ١٩/ ٤/ ١٩٩٢.

مقابل الشر، وبأهمية الصحيح مقابل الخطأ، وبضرورة التقدّم العام لبني الإنسان مقابل ما يؤدي إلى التخلف والانحطاط، إن قضية الحضارة والثقافة وتقدّم البشرية عموماً هو في النهاية قصة ذلك الصراع الأزلي بين هذين العاملين وهذين الدافعين الموجودين في الإنسان: العقل بهذا المعنى، والغريزة.

ـ ٢ ـ

الحديث عن التقدّم المطلق في الغرب أمر شائع، ويكاد يعده البعض بديهياً لا يحتمل النقاش، ولكني لست مع هذا الرأي، صحيح أن تطور المجتمع الغربي لا يخلو من بعض التقدّم، ولكنه على العموم وفي اتجاهه العام لم يخل أيضاً من ميول التخلف ومظاهر الرجوع إلى الوراء في أمور ليست ثانوية في نظري. ولكي يكون الحديث أكثر تحديداً، فالمقصود عندي في هذا الحديث هو المجتمع الأمريكي على وجه الخصوص كمثال على المجتمع الغربي. إن هذه المقالة ليست مكرسة لشرح مظاهر التقدّم التي حدثت في المجتمع الأمريكي، ولكنها مكرسة للإلقاء الضوء على مواضع التخلف فيه، إني لست الوحيد الذي يقول إن المجتمع الغربي عموماً والأمريكي خصوصاً قد حقق تقدّماً في الجانب الفني، إلا أنه حقق تخلفاً كبيراً في الجانب الخلقي خلال تاريخه الحديث، فكيف حصل ذلك؟ إنني لا أتكلّم عن الاستعمار وكيف حدث وإلى ماذا أدى، وما هي أبعاد مأساته وآثامه بحق البشرية، فذلك أمر واسع يطول الحديث عنه وليس بمقدوري أن أحيط بجميع جوانبه، ولكن لنأخذ أموراً حياتية أخرى. المهم هو الميل المستمر في هذا المجتمع إلى قبول ظاهرة الشر واستيعابها وجعلها جزء من حياته اليومية، ما جعل ميول الشر تحقق قبولاً عند المجتمع، في حين أن العكس هو الذي يجب أن يحصل. إن ظهور ميول الشر أمر مستمر بشكل أو بآخر. ومصدر ذلك هو الإنسان نفسه بما يكتنزه في نفسه من غرائز وميول أنانية شريرة.

إن هذه الميول تتفاعل في داخل النفس أولاً، ثمّ سرعان ما تظهر عندما تجد المجال إلى ذلك، وظهورها في البداية يكون محدوداً ومتردداً وخجولاً، فيلقى شيئاً من المقاومة من ميول الخير عند عموم الناس، ولكن الذي يلاحظ في المجتمع الأمريكي، هو أن ظاهرة الشر سرعان ما تقوى، وروح المقاومة لها سرعان ما تضعف، حتى يصل الوضع إلى مرحلة قبول الظاهرة واستيعابها تدريجياً؛ في الحياة العامة، حدث ذلك على سبيل المثال في موضوع المشروبات الكحولية في التاريخ الأمريكي والقصة معروفة، ثمّ أتت قضية البغاء والتجارة بالجنس، فحصل الأمر نفسه، حتّى وصلت الآن إلى مرحلة القبول العلني الضمني. وبعد

الجنس، أتت مسألة الشذوذ الجنسي. والذي يتتبع تطورها يجد أيضاً أن الخط البياني إلى قبولها في صعود أيضاً: في شذوذ الرجال وشذوذ النساء وشذوذ الأطفال إلى شذوذ الحيوانات، ثم الإعلام الجنسي ومطبوعاته والقصة هي القصة نفسها تقريباً. ثمّ أتت مسألة المخدرات وتطورها التطور نفسه، وأتذكر أنني سألت زميلاً أمريكياً كان معي في الجامعة عندما التقيت به في إحدى السنوات في نيويورك وهو متزوج وله ولد واحد، وقد حدثني بصراحة أن ولده يتناول الماريغوانا، وقد سألته لماذا لم نعد نسمع شيئاً في الإعلام الأمريكي عن الماريغوانا؟ فكان جوابه منسجماً مع ما نتحدث عنه الآن، قال لي بالضبط أن الماريغوانا أصبحت واسعة الانتشار وشائعة ومن المستحيل تقريباً مقاومتها، لذلك وجدنا أنه من الأفضل قبولها والاتجاه إلى مقاومة ما هو أخطر منها، ألا وهو الهيروويين، وكان جوابه مثالاً نموذجياً لموقف المجتمع الأمريكي من قضايا الرذيلة، والمخدرات ليست أقل الرذائل والأخطار الاجتماعية كما هو معروف ويصح الشيء نفسه عن القمار. فالقمار كانت له عاصمة واحدة هي لاس فيغاس، وبسبب الأرباح التي كانت تدرها هذه الآفة الاجتماعية، عمد السياسيون، والمقصود بهم رجال الكونغرس في المنطقة الشرقية من أمريكا وبمختلف وسائل التبرير والحجج العملية إلى إنشاء عاصمة ثانية هي اتلانتيك سيتي على الساحل الشرقي للولايات المتحدة، والحبل على الجرار.

أما قصة الجريمة وامبراطوريات المافيا الكبيرة والأصغر منها فمعروفة أيضاً، إن تجارة السلاح نفسها تمثل في حد ذاتها جريمة، فكيف تتغلب اعتبارات المصالح المادية الضيقة المدفوعة بميول الغرائز ومصالح منتجي وتجار السلاح إلى مثل هذا الوضع الغريب الذي هو دون شكّ من أهم أسباب انتشار الجريمة؟

ـ ٣ ـ

إن مسألة السرعة في قبول الخطأ والتكيف مع الشر واستيعابه والتعايش معه، تلفت النظر حقاً في المجتمع الأمريكي، والتي يحلو للبعض أن يسميها بالعملية وربما يعطيها صفة إيجابية وهي قطعاً ليست كذلك، إن قبول الخطأ والتكيّف له ومعه، ليس روحاً إيجابية، بل هو ضعف خلقي ويدلل على قوة ميول الشر في صراعها مع ميول الخير في داخل الإنسان. والآن لنأت إلى شيء من التحليل لموقف المجتمع الأمريكي قبل حصول العدوان وموقفه الآن. قبل حصول العدوان كانت هناك مقاومة واضحة في صفوف الرأي العام للحرب ولسياسة البيت الأبيض فماذا كانت الدوافع؟

إني لا أشك في أن بعض تلك الدوافع كان خيّراً ونزيهاً ونابعاً عن الرغبة بمقاومة العدوان ومنع العدوان على الآخرين، ولكن ذلك لا يبدو أنّه التفسير الكامل للموضوع. إن الذي يبدو هو أن جزءاً مهماً من تلك المعارضة كانت بسبب الخوف من تقديم التضحيات، أي الخوف من الموت والخوف من الضرائب، أي الخوف من الثمن المادي والمعنوي للحرب، والعامل المحرك طبعاً في كلّ هذا الوضع كان ولا يزال هو الإعلام الموجه، صاحب الدور الكبير في التأثير في الرأي العام بهذا الاتجاه أو ذاك. ثمّ حدث العدوان ورسم الإعلام للرأي العام أن الولايات المتحدة قد حققت نصراً عسكرياً بانسحاب القوات العراقية من الكويت، وإذا بالكونغرس ـ الذي كان الاتجاه المعارض للحرب فيه قوياً ـ ينقلب إلى مدافع عن الحرب ويوجه اللوم إلى البيت الأبيض على عدم ذهابه حتى آخر الشوط في العدوان، وثم أتت الأموال من الشركات والمؤسسات الصهيونية لإجراء الاستعراضات العسكرية ابتهاجاً بما حدث. وهكذا.

ثمّ أتت قضية المقاطعة بكل تفاصيلها، وأذيعت المعلومات عن فظاعتها من مصادر أمريكية، ثمّ توالت تقارير بعثات الأمم المتحدة وكلها تشير إلى مأساة إنسانية وإلى بشاعة آثار ذلك الموقف الشرير، فحدث شيء من رد الفعل وارتفعت أصوات بعض أحرار الضمير ضدّ ذلك، ولكن الميل الذي سبق الحديث عنه قد عمل مفعوله أيضاً، إذ بالرغم من التسليم بأن ما قامت به حكومة الولايات المتحدة كان عدواناً، وبالرغم من الاعتراف الواسع والضمني أن قرارات مجلس الأمن لم يسبق لها مثيل، وأنها ليست منسجمة مع نصوص الميثاق، وأنها في التطبيق قد تجاوزت حتى نصوصها، وبالرغم من أن آثارها الإنسانية في الشعب العراقي كانت مجافية للضمير الحي، وآثارها في الأطفال والنساء والمعوقين والمرضى تقشعر له الأبدان، على الرغم من كل ذلك فقد حدث الشيء نفسه، تحدث البعض وارتفعت بعض الأصوات هنا وهناك، ولكن بمرور الوقت، بدأ الرأي العام بفعل قوة الآلة الإعلامية ووسائلها وتقنياتها وأثر المناورة وأساليب التضليل، أقول بسبب كلّ ذلك، بدأ الرأي العام عموماً يتعايش مع هذه الجريمة البشعة التي تقترفها حكومة دولة ذات ادعاءات واسعة في الديمقراطية وحقوق الإنسان، لقد بدأت عملية قبول الشر في هذه القضية الخارجية، كما تمّ قبوله في القضايا الداخلية مما سبقت الإشارة إليه، والسر في كل ذلك هو السر نفسه، المجتمع الأمريكي مكوّن من مجموعة من البشر ككل مجتمع آخر، فيه ميول للخير وميول للشر، وبدلاً من أن تعمل مؤسسات هذا المجتمع، وبخاصة مؤسسة الإعلام وأجهزة الدولة على رعاية ميول الخير

وتقويتها، ومقاومة ميول الشر وكبحها، فهي تعمل العكس تماماً، وبذلك وجدت في هذا العالم دولة الشر الأكبر، كما أسميناها في مقالة أخرى، دولة ميول الشر في نفوس أفرادها (على العموم وليس بالإطلاق)، أقوى من ميول الخير، توجهها مؤسسات ذات هدف مسبق هو هدف الشر، وهذا العامل البشري مدعوم بقوى مادية كبيرة متمثلة في الإمكانيات الاقتصادية والتقنية، وهي مسخّرة بعمومها للهدف الشرير نفسه.

ولذلك فإنني أعتقد أن الذي حدث في أمريكا وفي عموم الغرب، هو تقدّم مادي من جهة، وتخلف أخلاقي من جهة أخرى، وبما أن المادة هي دوماً وسيلة في يد الإنسان فقد ازدادت ميول الشر قوة، بسبب القوة المادية التي أوجدها التقدّم الاقتصادي والتقني، فوظفها في خدمة ذلك الإنسان المتجه عموماً نحو الشر وليس نحو الخير. إنني بالطبع لا أقول ذلك على سبيل الإطلاق ولا أعني أن هذا القانون كان من دون استثناءات، إذ إن التقدّم الاجتماعي عملية معقدة وفي المجتمع الأمريكي أفراد وجماعات تناضل ضدّ هذه الميول، وأنه قد حدثت تطورات لصالح عملية التقدّم لخير الإنسان، نعم أمور من ذلك قد حدثت فعلاً ولكن الاتجاه العام لم يكن كذلك. وتجدر الإشارة إلى أن القول بذلك لا يعني عدم إمكانية عمل شيء، بل على العكس فميول الخير موجودة في كلّ إنسان وهي قابلة إلى الاستيقاظ إذا ما عُمل على إيقاظها، إن الذي أريد أن أقوله، هو أننا نحتاج إلى بذل المزيد من الجهود من أجل ذلك.

ـ ٤ ـ

ثمّ لماذا نتحدث عن هذه القضية بالذات؟ أهو لمجرد المناسبة، أي مناسبة العدوان الأمريكي وموقفه الحالي من المقاطعة وكل ما يقوم به تجاهنا من أعمال عدوانية؟ نعم ذلك جزء مهم من الموضوع ولكنه ليس كل الموضوع، القضية التي أريد أن ألفت إليها النظر، هي أن وهماً كبيراً يدور في عالم اليوم وبخاصة في عالمنا نحن، فحواه هو أن التقدّم البشري قد حدث في الغرب وفي أمريكا على وجه الخصوص. هذه خدعة كبرى ووهم كبير، فالتقدّم لم يحصل في الغرب ولا في أمريكا، بل على العكس تماماً، إن الذي حصل في الغرب وفي أمريكا، هو نمو القدرات المادية المستخدمة أساساً من أجل الشر وليس من أجل الخير، فكيف نستطيع أن نسمي ذلك تقدّماً؟ ومثال بسيط واحد على ذلك يدلل على زيف ادعاء التقدّم هذا، هل حدث تقدّم في تقنيات السلاح التدميري كما حصل في معالجة السرطان والأمراض القاتلة الأخرى وفي حلّ مشكلة شحة

المياه في العالم؟ الجواب عن ذلك: كلا؛ أما الاستعمار والتمييز العنصري واستغلال العالم الثالث وكل مسلسل الظلم القائم الذي جره الغرب وأمريكا على العالم فأمره معروف.

إنني أعرف بالطبع أن لهذا الوهم عن تقدّم أمريكا أسباباً وأنه لم يأت من فراغ، هناك قضية الإعلام وهي في عصرنا الحديث أخطر مزيف للحقيقة. إن مظاهر التقدّم المادي في حد ذاتها، أمر مبهر في العمران والبنية التحتية والاختراعات، ثم إننا كأفراد عندما نذهب إلى تلك المجتمعات، مهما بلغ اهتمامنا العلمي وتقديرنا للإحصاء، لا بد أن نتأثر بتجاربنا الشخصية ونحكم من خلال ما نراه، فماذا نرى نحن عندما نذهب إلى أمريكا غير الطبقة الوسطى المرفهة نسبياً في مظاهرها المادية؟

إن العقل البشري في عمله اليومي يبقى قاصراً عن الوصول إلى الحقيقة التي هي من أصعب المشكلات الفكرية. هناك عدد غير قليل ممن تعرفوا على هذه المسألة وقالوا وكتبوا عنها: مسألة التدهور الخلقي للغرب عامة وأمريكا بخاصة.

بقي أن أقول ومن أجل تجنب سوء الفهم، أنني إذ أؤكد على أهمية الجانب الروحي والتقدّم الأخلاقي، لا أعني أننا يجب أن نهمل التقدّم المادي، إن التوازن أمر مهم والتقدّم يجب أن يحصل في الجانب الروحي للإنسان كما يجب أن يحصل في الجانب المادي، عندها تصبح القوة المادية الاقتصادية والتقنية، سلاحاً إضافياً بيد الإنسان من أجل الخير لا من أجل الشر.

٢٠ ــ في معنى الوطنية(*)

ـ ١ ـ

الوطنية مأخوذة من الوطن، والوطن يعني ببساطة الأرض التي يعيش عليها شعب من الشعوب؛ فهو المكان أو بقعة الأرض التي يعتقد الجميع أو الأكثرية الغالبة أنه المكان الذي عاش ويعيش فيه الآن. إذاً، الوطنية هي التعلق بهذا المكان، فما معنى التعلق؟

التعلق يعني ارتباط الإنسان عملياً وفكرياً وعاطفياً بذلك المكان. ومهما اختلفت الآراء حول ما يتكون منه الإنسان وتفسير سلوكه وتحديد القوة الكبرى الفاعلة فيه، يبقى هناك أمر أقرب ما يكون إلى التفسير الحقيقي لمكونات الإنسان، هو أنه مكوّن من عاملين أساسيين هما الغريزة والفكر؛ في الإنسان غريزة طبيعية للدفاع عن بقائه هي غريزة البقاء، وغريزة البقاء هذه هي أساس الطعام والشراب والمحافظة على الجسم ودرء الأخطار بجميع أنواعها التي تهدد ذلك البقاء. وفي مسألة وجود هذه الغريزة يشترك الإنسان مع المخلوقات الحية الأخرى من حيث جوهر هذه الغريزة وإن اختلفت بدرجة وضوحها؛ ففي الحيوان وفي النبات إلى حد ما قوة دافعة نحو المحافظة على البقاء بالتفتيش عن الطعام والشراب واتقاء الأخطار.. إلى آخر ما هو ضروري للمحافظة على البقاء.

وقد قال بعض المفكرين إن الغريزة هي القوة الرئيسة في الكائنات الحية بما فيها الإنسان، فتصرف الإنسان فردياً وتصرفه جماعياً دافعه الأساس هو غريزة حبّ

(*) محاضرة ألقيت في عدد من الجامعات والمنظمات المهنية والشعبية والكليات، وفي عدد من محافظات العراق في أثناء الحرب مع إيران.

البقاء والدفاع عن النفس. وبالمقابل يرى مفكرون آخرون أن الفكر هو أساس تصرف الإنسان، فهو القوة الفاعلة الأولى فيه. ومهما يكن من أمر فإن الذي يبدو هو أن الإنسان لديه غريزة يشترك بها مع باقي المخلوقات الحية، إلا أنه يمتاز عليها بقوة الفكر. إذاً الفكر والغريزة كلاهما قوتان موجودتان في الإنسان.

فما هي علاقة التعلق بالوطن أي الوطنية بهاتين القوتين؟

ـ ٢ ـ

إن أساس الغريزة هو المحافظة على البقاء، وبسبب ذلك يسعى الإنسان بالدرجة الأولى إلى التفتيش عن مكان يسكن فيه ويختص به. وابتدأت عملية التفتيش عن المكان في ظل الشجرة والمغارة لإيواء الفرد، ثمّ إلى مكان أوسع لإيواء العائلة، ثمّ إلى منطقة أوسع لإيواء القبيلة، حتّى تكوّن الوطن، وأخذ بمرور الوقت يتحدد من حيث الرقعة وتحديد الحدود.

إن وجود الوطن ما هو إلا حاجة نابعة من صميم غريزة الإنسان للمحافظة على وجوده واستمرار حياته. وعلى نطاق أضيق وبأشكال أقل وضوحاً نجد أن الحيوانات قد كون كل منها أو كل مجموعة منها مكاناً محدداً يعيش فيه، وكذلك الحال في النبات إلى حد ما.

أما كيف يوفر تحديد المكان للكائن الحي متطلبات المحافظة على الوجود فأعتقد أنه أمر واضح. إن تحديد المكان تتطلبه ضرورات توفير الطعام والشراب وضرورات الاجتماع والعيش المشترك وضرورات الدفاع الجماعي ضدّ الأخطار التي تهدد الوجود مهما كان نوعها. لذلك نجد أن لكل إنسان في هذا العالم وطننا مهما كانت درجة تطوره؛ فمن الشعوب البدائية إلى أعرق أمم العالم في الحضارة هناك الوطن لكل منها تعيش فيه، تكون بفعل الميل الغريزي إلى البقاء. إن حدود الوطن ووضوح فكرته ودرجة التعلق به قد تطورت ـ بمرور الوقت ما في ذلك من شكّ ـ إلا أن الظاهرة موجودة عند الجميع.

أما في ما يتعلق بقوة الفكر، فهي موجودة في الإنسان بغض النظر عن مركزها ونوعية علاقتها بالقوى الأخرى الموجودة فيه. وفي هذا المجال نرجع إلى واحدة من أبرز نظريات نشوء الدولة، ألا وهي نظرية العقد الاجتماعي. إن خلاصة هذه النظرية تقول إن الإنسان قد ولد ومعه حقوق طبيعية أهمها حقّ الحياة وحق الحرية، وهو متعلق بهذه الحقوق ويسعى إلى المحافظة عليها. وقد عاش الإنسان في بداية نشوئه من دون دولة إلا أنه وجد أن عدم وجود دولة، قد أدى

إلى تهديد هذه الحقوق الطبيعية وإلى تعرضها للأخطار، لذلك وبدافع عقلي وجد الإنسان نفسه بحاجة إلى إنشاء تنظيم جديد لحياته يحمي هذه الحقوق ألا وهو إنشاء الدولة، وبذلك حصل العقد الاجتماعي الذي يقول بعضهم إنه ضمني، ويقول بعضهم إنه صريح.

ولكن ما هي مكونات الدولة؟

مكونات الدولة معروفة في مبادئ العلوم السياسية، وهي أربع مكونات: الشعب، الوطن، الحكومة، والسيادة. إذاً فالوطن هو أحد الأركان الأربعة للدولة ألتي أسسها العقل البشري، ومن ذلك نستنتج منطقياً أن الإنسان من أجل أن يحمي حقوقه الطبيعية، قد أنشأ الدولة. والوطن أحد أركان هذه الدولة. إذاً، الوطن ركن من أركان المحافظة على هذه الحقوق. وبالتالي فإن غياب هذا الركن سيؤدي بدوره إلى غياب أركان أخرى مثل الحكومة والسيادة، ويؤدي كل ذلك إلى استحالة قيام الدولة الذي يؤدي بدوره إلى تهديد هذه الحقوق.

إذاً، الوطنية التي هي حب الوطن مسألة تتعلق بالإنسان بجانبيه الغريزي والفكري؛ فالكائنات الحية التي تسعى إلى تكوين وطن لكل منها بشكل من الأشكال بفعل الغريزة، يقابلها الإنسان الذي تدفعه الغريزة والفكر معاً، إلى تكوين الوطن والتعلق به. ومن ذلك نستطيع القول إن الوطن يتعلق بالإنسان كلياً وليس جزئياً، يتعلق بغريزته ويتعلق بفكره.

ـ ٣ ـ

مهما كان تاريخ نقطة البداية في نشوء الوطن، فما حصل في ما بعد من تطور، مهم أيضاً. لقد كونت كلّ مجموعة بشرية ـ أي كلّ أمة ـ وطناً لها منذ أقدم العصور. ولا يعني ذلك بالطبع أن جميع الأوطان قد تكوّنت في وقت واحد بسبب تباين الظروف المتعلّقة بالبشر أنفسهم وبمحيطهم الطبيعي وبدرجة تطور تفكيرهم.

المهم في هذا المجال هو معرفة أثر الزمن ـ أي التطور في مسألة الوطن.

لقد عمل الزمن على تقوية فكرة الوطن، إذ بمرور الوقت توضحت معالم الوطن وثبتت حدوده وحلت المشاكل المتعلّقة بعملية النشوء الأولى. وعمل الاستقرار عمله في تنمية الشعور بفوائد الوطن. لقد اندفع الإنسان بفعل غريزته وبفعل عقله إلى تكوين الوطن، ومرور الوقت قد أضاف قوة جديدة لتلك المشاعر

والقناعة العقلية ألا وهي قوة المزايا الملموسة عملياً؛ فالمعروف أن الإنسان قد يشعر بضرورة شيء ما وقد يقتنع بتلك الضرورة عقلياً، إلا أنه يحتاج أيضاً أن يلمس فوائد ذلك عملياً، وليس غير الزمن والتجربة العملية ما يحقق ذلك. إن مرور الزمن قد قوّى ذلك الشعور وتلك القناعة، إذ بدأ الإنسان يلمس فوائد الوطن واستجابته إلى حاجاته.

لمس عملياً أن وجود الوطن عامل جوهري في تحقيق الاستقرار وتلبية حاجات الحياة المادية وتحقيق الراحة والاطمئنان، كما لمس أن كل ذلك قد ساعده عملياً على التطور والتقدّم وتحسين حياته من جميع الوجوه. وكلما مر الوقت تراكمت التجارب العملية التي تدلل بالملموس على أهمية وفوائد وجود الوطن من جميع النواحي. وبذلك تعززت مشاعر الغريزة وقويت قناعات الفكر بضرورة وأهمية الوطن.

ولكن لمرور الزمن جانب آخر غير جانب التجارب العملية، ألا وهو نمو الشعور العاطفي. إن مرور الوقت يؤدي إلى الألفة ويفتح ينابيع المحبة، وذلك أمر معروف في العلاقات سواء أكانت بين الأفراد، أم بين الأفراد والوطن.

فالمعروف أن مرور الوقت على صداقة بين صديقين ينمي الود بينهما، ومعروف أيضاً أن مرور الوقت يقوي عاطفة الحب بين الحبيبين. وكذلك الحال بين الأفراد كشعب وبين وطنهم. إن مرور الوقت يؤدي إلى نمو العواطف وتقوية الروابط وازدياد الألفة والمعرفة والتمتع بالمزايا وتراكم الذكريات؛ فالزمن وتقوية المشاعر العاطفية أمران متلازمان.

إن للتاريخ أثره في تكوين الروابط الاجتماعية، وهو عامل أساس في الشعور القومي والوطني بكل ما ينطوي عليه من عوامل روحية ومادية مشتركة من شأنها تقوية الروابط بين البشر وبين وطنهم. إن مسألة أثر التاريخ كعامل من عوامل تقوية الروح الوطنية معروفة في البحوث عن نشوء القومية، وهناك من يعتبر التاريخ أكبر تلك العوامل وأهمها.

لذلك كان الاهتمام بتدريس التاريخ الوطني في المدارس، والاهتمام بنشر المعرفة عنه بين جماهير الشعب بمختلف وسائل التعليم والإعلام.

ويستطيع الإنسان أن يلمس أثر الزمن في رصد الفرق بين الأمم العريقة والأمم الحديثة التكوين؛ فالروح الوطنية أقوى عند الأولى منها عند الثانية بصورة عامة.

إذا كانت العلاقة بين حياة الإنسان وحريته وبين الوطن على النحو الذي ذكرناه، فماذا يحصل إذا أصبح الوطن مهدداً؟ إذا كان الإنسان في بداية ظهوره على وجه الكرة الأرضية قد وجد سواء بشعوره غريزي أم عن طريق العقل أم بهما معاً، أن المحافظة على وجوده وصيانة حريته وحقوقه يتطلب إنشاء وطن يعيش فيه، فكيف يكون الحال في العصر الحديث وقد تشعّبت مصالح الإنسان وتعددت حاجاته الضرورية إلى إدامة حياته وتحقيق سعادته؟ وكيف يكون الحال بعد أن عرف نعمة الوطن وجرّب فضائله وعرف مزاياه عملياً، وبعد أن ألفه وارتبط به عاطفياً؟ لقد عبّر الإنسان الحديث عن موقفه المتعلق بالوطن والواعي إلى كل هذه المشاعر بصورة صريحة؛ ففي مجال الدفاع عن الوطن قام الإنسان الحديث بالثورات وخاض الحروب وقدم أغلى التضحيات في سبيل الدفاع عن الوطن؛ وفي مجال بناء الوطن بذل الإنسان الحديث الجهود وتحمل المشاق في سبيل تعمير الوطن وبنائه وتنمية موارده وتحسين الحياة فيه. ويدلل ذلك من دون شك على قوة إدراكه إلى أهمية الوطن، ذلك الإدراك الذي تغوص جذوره في جميع ما في الإنسان من قوى محركة غريزية وفكرية، إضافة إلى قوة التاريخ.

هذه هي خلاصة قضية الوطن والوطنية كما نشأت وكما تطورت وكما هي عليه الآن. إنها أقوى حقيقة في حياة الإنسان لأنها لا تتعلق بغريزته ولا تتعلق بعقله فحسب، بل بهما معاً، ولا تتعلق بأمسه مفصولاً عن حاضره ولا بحاضره مفصولاً عن أمسه، بل بهما معاً.

فهل هناك ما هو أقوى وأكثر أصالة وخلوداً من هذه الحقيقة؟ الجواب في نظري: كلا. إذاً، الوطنية ليست مسألة عاطفية كما قد يتبادر إلى الذهن بسبب ما يصاحبها من مظاهر العواطف. والوطنية ليست مجرد مصلحة محددة يمكن التخلي عنها بموازنتها بمصلحة أخرى. المصالح والعواطف موجودة ولكنها ليست بالمعنى الدارج الذي قد يتبادر إلى الذهن لأول وهلة؛ فالمصالح شاملة عميقة تشمل حياة الإنسان بِكُلّ ما تنطوي عليه هذه العبارة. والعاطفة ليست الانفعال الذي هو مظهر ونتيجة وليس السبب. والعاطفة تعني التعلق الذي ينسجه الزمن أي التاريخ. ويكفينا أن نعرف معنى تهديد الوطن أن نلقي نظرة خاطفة على الحالات التي غاب فيها الوطن في عصرنا الحديث. ما هو عدد الأشخاص في عالمنا الحديث الذين لا وطن لهم يعيشون فيه أو يناضلون من أجله؟ العدد قليل جداً يكاد لا يذكر بالمقارنة بعدد سكان العالم اليوم، وهم مسجلون في الأمم المتحدة،

وإنني أميل إلى الاعتقاد بأنهم غير مرتاحين إلى هذا الوضع، ولو أنهم خيروا بين أن يكون لهم وطن أو لا يكون فلست أشك في أنهم سيختارون أن يكون لهم وطن. ذلك ما يتعلق بالأفراد فما هو حال الشعوب؟ أمامنا الشعب العربي الفلسطيني الذي اغتصبت الصهيونية العالمية بمعاونة الاستعمار وطنه (فلسطين) فما هو شعوره وموقفه الآن؟ إنه كما تعرفون يناضل منذ عشرات السنين في سبيل استعادة وطنه، كما إنكم تقدرون الآلام والمعاناة التي يعيشها والتضحيات التي قدمها وسيقدمها بسبب ما حدث لوطنه، ولو أنني لا اعتقد أن أحداً يستطيع تقدير ذلك الشعور على حقيقته غير من يعانيه فعلاً.

إنكم تعرفون التضحيات بالأرواح التي بلغت الملايين، وبالعمران التي قدمتها شعوب دول الحلفاء دفاعاً عن استقلالها خلال الحرب العالمية الثانية؛ فالشعب البريطاني قدم التضحيات الجسام بالأرواح وتحمل قصف لندن المعروف؛ والشعب الفرنسي استرخص الموت بالجملة وقدم التضحيات الكبيرة؛ كما تعرفون تهديم ثلثي وارسو بالكامل؛ وإن خسائر الشعب البولندي بلغت ستة ملايين دفاعاً عن وطنه؛ ومسجلة في التاريخ تضحيات الشعب اليوغوسلافي في مقاومة الجيوش النازية وأنهار الدماء التي سالت منه دفاعاً عن وطنه؛ كما تعرفون أن الشعب السوفياتي قدم عشرين مليون ضحية دفاعاً عن وطنه بوجه الاجتياح النازي. ومثل ذلك كان حال جميع شعوب أوروبا الشرقية والغربية التي احتلت النازية أوطانها.

وهنا أود التنويه إلى مسألة أراها مهمة، هي أن الإنسان في دفاعه عن الوطن منذ أقدم العصور حتى الوقت الحاضر، كان دوماً مستعداً إلى التضحية القصوى، أي التضحية بالحياة نفسها من أجل الوطن. إن ظاهرة الاستعداد للموت من أجل الوطن كانت موجودة في كل حقبات التاريخ، الأمر الذي يدل على شيء مهم ألا وهو عظم الأهمية التي يوليها الإنسان للوطن؛ فلو لم يكن وجود الوطن يتعلق بصميم مسألة الحياة، لما أقدم الإنسان على مثل هذه التضحية أي بحياته نفسها. وليس صحيحاً إطلاقاً أن الإقدام على الموت مسألة عاطفية، بل عقلية أيضاً. إن الإنسان يعرف تماماً أنه في جميع الحالات التي أصبح فيها الوطن مهدداً أصبحت الحياة نفسها مهددة، لذلك فلا بد من تقديم أقصى التضحية في سبيل ذلك.

إن الإنسان يدرك بعقله أن تضحيته بحياته إنما هي تضحية محدودة في سبيل هدف أكبر وهو حياة المجموع في الأمد الطويل. إن الموت دفاعاً عن الوطن يعني

تضحية محدودة لأنها تتناول جزء من المجتمع وليس كله، وهي تتضمن الحاضر فقط وليس الحاضر والمستقبل. إن التضحية في سبيل الوطن تعني التعلق بمثل أعلى والتعلق بالمثل الأعلى ليس مسألة عاطفية، إن الذي يستشهد يفقد جسمه للفترة ما بين استشهاده وما يقدره الله له من موت طبيعي. ولكن الإنسان ليس غريزة فقط بل غريزة وفكر، مادة وروح. والروح تعني المبادئ والمثل العليا التي يحيا الإنسان في سبيلها ومن دون المبادئ والمُثُل العليا، لا يستقيم المجتمع ولا يمكن أن يعيش ويستمرّ ويتقدم، فالحق والعدالة والإخلاص للشعب والوطن وكل المُثُل العليا التي نعرفها، أساسية في حياة المجتمع وبقائه واستمراره وتقدّمه، ومن دونه لا توجد حياة ذات معنى يختلف في حياة الكائنات الحية الأخرى.

ولمسألة الاستشهاد جانب آخر لا بد من التعرّض له في هذا المجال. إن الاستعداد إلى التضحية بالحياة لا يأتي دفعة واحدة بل ينمو ويتدرج بالظهور. إن لهذه الظاهرة خصوصية ناشئة تتعلق بالحياة؛ فالملاحظ أنها لا تظهر إلا بعد حدوث أمرين هما: الوعي بأبعاد الخطر الذي يهدد الوطن، وكسر حاجز الموت. المسألة الأولى تتعلق بإدراك الفرد إلى حجم الخطر وآثاره في حياته وحريته وما يحترمه من مبادئ ومثل عليا. وعملية الوعي هذه كأي عملية وعي أخرى تتطور مع الوقت، فقد يكون الوقت قصيراً وقد يكون طويلاً بحسب الظروف وبحسب مدى اتضاح نوايا العدو ومدى التبصير تربوياً وإعلامياً بحقيقة وحجم الخطر المهدد للوطن.

إن عملية الوعي قد تكون لحظة وقد تكون أياماً وقد تكون أطول من ذلك. ولكنها عندما تحصل يدرك الإنسان أن الخطر يهدد الوطن حقاً، وأنه إذا ما حصل فستكون حياته وحريته ومبادئه مهددة، عندما تتضح الصورة بضرورة المقارنة بين التضحية بالجزء في سبيل الكل، وتضحية الأمد القصير في سبيل الأمد الطويل. وبحصول هذا الإدراك، تتحرك القوى الكامنة في الإنسان الغريزية والفكرية وقوة العاطفة، لتكون سبيلاً جارفاً من الشعور الوطني بضرورة الدفاع والاستعداد إلى التضحية مهما كان نوعها. هذا ما يحدث في ناحية الوعي.

ولكن لا بدّ من أن يحصل شيء آخر لتعزيز هذا الشعور والاستعداد، وهو كسر حاجز الموت الذي تكون بمرور الزمن. إن المحافظة على الحياة مسألة عميقة في الإنسان لذلك فمن الطبيعي أن تتكون لها مكانة خاصة في النفس ويكون بالتالي للموت حاجز نفسي. إن حاجز الموت مسألة نفسية لا أكثر تتعلق بالمألوف والعادة. لقد اعتاد الإنسان الحياة وأَلِفَها، لذلك تكونت عنده عادة الرهبة من

الموت مهما كان نوع تلك الرهبة. لذلك فمن المنتظر أن يواجه الإنسان الذي بدأ يظهر فيه الاستعداد إلى التضحية بحياته دفاعاً عن الوطن نوعاً من الرهبة، لذلك فهو يحتاج إلى كسر حاجزها النفسي والإقدام على ما لم يعتاده.

إن الوقت والتوعية وتفاقم الخطر والأمثلة التي يضربها الآخرون في الإقدام على الاستشهاد، تعمل متضافرة على كسر هذا الحاجز وفتح الباب لأن يمارس الإنسان التضحية ويجسّد ما يشعر به في الواقع. وهنا أيضاً تتفاوت سرعة كسر حاجز الموت بحسب تفاوت التركيب الجسمي والنفسي والفكري بين فرد وآخر، والكيفية التي تتفاعل فيها عوامل الجذب والدفع في داخل نفسه في مسألة الإقدام على الموت. من ذلك نرى أن عملية الإقدام على الاستشهاد ليست عملية اندفاع بالعاطفة كما قد يتصور البعض، بل هي استعداد تشترك في تكوينه كل القوى الفاعلة في الإنسان: قواه الغريزية وقواه الفكرية. إنها حصيلة القناعة الداخلية بأن الوطن أصبح مهدداً بكل الوضوح الذي يعنيه ذلك من تهديد الحياة المادية والروحية للإنسان الآن وفي المستقبل. إن تكوين هذه القناعة قد لا يكون بالشكل الذي يحصل في حالات الهدوء ومعالجة القضايا الاعتيادية في الحياة، ولكنه هو الذي يحصل وإن كان حصوله بطريقة تتناسب مع الظرف الطارئ والحالة غير الاعتيادية التي يخلقها تهديد الوطن وقيام الحرب.

إن التعبئة والإعلام في وقت الحرب، تكون عادة مقرونة بلهجة عاطفية وتستخدم عوامل التأثير لجلب الانتباه وتحفيز ذهن المواطن ودفعه إلى التفكير في الوضع الذي يخلقه تهديد الوطن. ولكن بغض النظر عن الأسلوب واللغة واللهجة والوسائل التأثيرية الترغيبية، يبقى الأمر هو توعية المواطن بجوهر الموضوع، ألا وهو الدفاع عن الوطن لأن العدو يهدد الحياة برمتها مادياً وروحياً الآن وفي المستقبل. هذا هو محتوى التعبئة فهل في ذلك شيء غير الحقيقة؟ إن هذا المحتوى للتعبئة ليس محتوى عاطفياً أبداً، إنما أسلوبه ولغته تتجه إلى العاطفة والاستفزاز من أجل لفت النظر وتنشيط الذهن وتسريع عملية الوعي بما يحصل. لو كان محتوى الدعوة للموت دفاعاً عن الوطن عاطفياً بالمعنى الدارج للعاطفة، لما كانت ظاهرة ثابتة مستمرة في جميع مراحل التاريخ ولما توسعت مع تطور المجتمع البشري وازدياد رُقيّه وتقدّمه الحضاري. إذاً، الإنسان في الحقيقة يقدم على الاستشهاد في سبيل الوطن نتيجة تفاعل القوى الحقيقية فيه: الغريزية والفكرية، أي بإدراك من كامل كيانه، وليس نتيجة انفعال في جهازه العصبي كما قد يتصور البعض.

إذاً، عندما يصبح الوطن مهدداً يتحرك ذلك التعلق به الذي نسميه بالوطنية بفعل العوامل التي مر ذكرها، وتبدأ عملية الدفاع عن الوطن التي هي في حقيقتها دفاع عن النفس بالمعنى الواسع العميق. إن تحرّك الروح الوطنية في الفرد المواطن يؤدي إلى نشاط إنساني، والنشاط الإنساني يتضمن بذل الجهد في شتى الميادين.

إن كمية ونوع الجهد الذي يبذله المواطن في عملية الدفاع عن الوطن تتطور مع تطور الوعي بالخطر؛ فكلما تفاقم الخطر وكلما ازداد وعي المواطن به، ازداد استعداده إلى بذل الجهد كمياً وتطور نوعياً صعوداً نحو الاستشهاد. وفي هذا الصدد هناك مسألة مهمة تجدر الإشارة إليها تبديداً لمفهوم خاطئ عند البعض. للإنسان ككائن حي قدرة كبيرة على تكوين العادات سواء أكان ذلك في السلوك أم في الرأي. إن الإنسان عندما يعيش حالة معينة لفترة طويلة من الزمن يألفها بالتدريج ويعتادها وتتكون عنده عادات في التصرف والتفكير متلائمة مع السلم. وعندما ينتقل الوضع إلى حالة الحرب يحمل الإنسان معه عادات السلم نفسها وتبقى معه لمدّة حتى تتكون لديه عادات جديدة منسجمة مع الوضع الجديد. وما يهمنا في هذا الصدد هو معالجة وضع الفترة الانتقالية التي يكون فيها المجتمع في حالة الحرب، في حين أن عادات السلوك والتفكير الموجودة لا تزال هي عادات السلم.

في هذه الفترة يحصل شيء من الارتباك الذي يتطلب المعالجة وفي ما يلي بعض الملاحظات عن ذلك.

أولاً، في هذه الفترة يبقى الفرد يتصور أن الجهود التي يستطيع أن يبذلها من أجل الدفاع عن الوطن هي الجهود نفسها تقريباً التي كان بمقدوره أن يبذلها قبل قيام الحرب. ويشكل ذلك قيداً على نشاطه. وهنا يقع الفرد بتصور خاطئ حول ما يستطيع أن يبذله من جهود، فيقع بالوهم أن ما كان يبذله في وقت السلم هو أقصى ما يستطيع أو ما يقرب من ذلك. إن عملية تبديد هذا الوهم عند الفرد تساعد من دون شك على الإسراع في تكوين عادات سلوك وتفكير جديدة منسجمة مع حالة الحرب.

إن الثابت من استقراء تاريخ البشرية، هو أن الإنسان ذو مقدرة هائلة على التكيّف مع الظروف ولو لم تكن هذه الصفة موجودة فيه لما استطاع الاستمرار في الحياة والمحافظة على الوجود. إنه يستطيع أن يتكيّف لتحمّل الجوع والعطش

والتعب والألم، أكثر بكثير مما يتصور في حالة ما قبل حصول الجوع والعطش والتعب والألم. لو سألناه وهو في حالة السلم عن مدى قدرته على تحمل هذه الصعاب، لكان تقديره حتماً أقل مما يستطيع فعلاً أن يتحمله. إذاً، الجهود التي يستطيع المواطن أن يبذلها من أجل الدفاع عن الوطن أكبر بكثير مما يبذله قبل قيام الحرب. حتى ما يتصوره الإنسان من حقائق طبّية عن عمل أجهزة الجسم البشري قد يكون خاطئاً، عندما يتحدث عنها في حالة السلم؛ فلو سألنا طبيباً هل يستطيع الإنسان أن لا ينام لمدّة تسعة أيام؟ لربما أجاب بالنفي، في حين أن قائد الفرقة الحادية عشر في الفيلق الثالث لم ينم النوم الاعتيادي لمدة تسعة أيام متتالية، أثناء معركة الحصاد الأكبر!

إن مقدرة الإنسان الكبيرة جداً على التكيف للظروف ومعها، تجعله قادراً على بذل جهود أكبر بكثير مما يتصور عندما يكون في الوضع الجديد بكل ما ينطوي عليه من تحد وتحفيز واستثارة للقوى الكامنة فيه.

إن وعي هذه المسألة يساعد كثيراً على تقصير فترة الانتقال لتكوين عادات جديدة تلائم وضع الحرب، ويؤدي ذلك بالتالي إلى مضاعفة الجهود التي يستطيع كل فرد أن يبذلها من أجل الدفاع عن الوطن.

ثانياً، إن عملية تكوين عادات جديدة ملائمة للحرب تحتاج أيضاً إلى ضرب الأمثلة العملية.

عندما يتغير فكر الإنسان يتغير عمله، وذلك ما يميزه عن الكائنات الحية الأخرى. وقد قلنا سابقاً إن المواطن عندما يبذل جهداً ما في سبيل الدفاع عن الوطن يعمل ذلك بفعل تكوين قناعة. وعندما نقول له إنه قادر على زيادة تلك الجهود كمّاً ونوعاً، يحتاج أيضاً إلى تكوين قناعة. إن عملية تكوين هذه القناعة قد تكون عند بعض الأشخاص أسهل وأسرع مما هي عند البعض الآخر. لذلك كان هناك المبادرون الذين يتقدمون الصفوف، أو ما نسميهم بالطليعة في البذل والعطاء. إن ما يقوم به المبادرون من ضرب الأمثلة من شأنه أن يسرّع عملية تكوين القناعة عند الآخرين، وبذلك يساعدونهم على زيادة الجهود التي يبذلونها. إن ضرب الأمثلة يعني في الحقيقة توفير الدليل العملي على إمكانية ذلك.

وبذلك تتصاعد عملية تفجير الطاقات وتزداد المبادرات ويدخل الشعب في عملية تسابق في البذل والعطاء من أجل الوطن. وجدير بالتنويه هنا أن تأثير ضرب المثال والمبادرة، يكون أكبر في عملية تفجير الطاقات عندما يأتي من القادة والمسؤولين في المجتمع. وهذا هو تفسير ارتفاع معنويات الجنود عندما يكون

الضابط أمامهم لا وراءهم. إن ضرب الأمثلة يعني توفير أدلة عملية ملموسة تساعد على الإسراع في تكوين القناعة عند الآخرين، أن المزيد من الجهود في سبيل الدفاع عن الوطن أمر ممكن وقابل إلى التحقيق. إن الطليعة القائدة تحتاج إلى قناعة تكونها المحاكمة الفكرية، إلا أن الجماهير الواسعة من المواطنين قد تحتاج إضافة إلى ذلك، إلى أدلة عملية ملموسة على إمكانية ذلك. لذلك فإن الدعوة إلى التضحية ليست كافية لظهورها بل لا بد من ضرب المثال العملي، وهكذا كان الحال في جميع المثل العليا التي انتشرت في التاريخ، فقد كان للتجسيد العملي الذي قام به رواد تلك المثل، الأثر الكبير في إيمان الجمهور بها وبذلهم الجهود في سبيل تحقيقها.

ـ ٦ ـ

إن الأفكار التي تمّ شرحها لها ما يناسبها في وضع بلادنا الآن. إننا شعب العراق جزء من أمة عريقة في التاريخ عرفت معنى الوطن منذ آلاف السنين. وكوّنت مشاعر وثقافة قوية في ما يتعلق بمعنى الوطن وأهميته، ونسجت حوله أقوى العواطف من خلال الزمن. كما إنها اكتسبت من التاريخ الطويل تجربة غنية عرفت من خلالها عملياً ماذا تعني الحرية وسلامة الوطن، وبالمقابل ماذا يعني حكم الأجنبي وما يجلبه الغزاة معهم من ويلات.

إننا اليوم في حالة حرب دفاعاً عن الوطن، وكلنا يعرف من هو العدو وما هو ماضيه وماذا يريد الآن، فقد قال وعمل ما يكفي ويزيد، إلى تكوين القناعة الكاملة لدينا بأنه يريد الشر لوطننا بكل ما تنطوي عليه هذه العبارة من معنى، فما هو واجبنا؟

إن واجبنا هو أن نتكيف تماماً للحالة الجديدة، والتكيف يعني أن نبذل الجهود التي تتطلبها عملية الدفاع وإفشال ما يريد العدو تحقيقه. وفي هذا المجال أود أن أذكر ما يلي:

١ ـ ليس هناك من هو معفي من هذا الواجب، فعلى الجميع وأقصد الجميع فرداً فرداً حتى آخر فرد من مجموع شعبنا، أن يعمل ويصب الجهود في المجرى العام: مجرى المجهود الحربي بالمعنى الواسع لهذه العبارة، أي المجهود العسكري وما يساعد على المجهود العسكري.

يجب أن يعمل كلّ منا شيئاً جديداً لم يكن يعمله في وقت السلم من أجل الدفاع عن الوطن.

٢ ـ علينا جميعاً أن نعرف أن ما يستطيع كل منا أن يقوم به، إنما هو في الحقيقة أكبر بكثير مما يتصور. إن زيادة العمل ومضاعفة الجهود لا تكون مضنية إلا في البداية، فمع مرور الوقت سنتكيف معها ونعتادها، فلا تعود مضنية كما كانت.

٣ ـ إن حياة الإنسان ليست كحياة الكائنات الحية الأخرى، بل تحتل المثل العليا والمبادئ مكانة مهمة فيها. إن التضحية بالنفس بالإقدام على الاستشهاد، مبدأ سامٍ وقيمة عليا لحماية الوطن من الأخطار. إن واجب الوطن على المواطن لا يحده شيءٌ، يبدأ بأقل الأعمال ولا ينتهي إلا بالاستشهاد.

لننظر ماذا كانت نتيجة جميع حالات الاستشهاد في التاريخ من أجل المبادئ؟ كانت النتائج دوماً إيجابية متمثلة بغلبة تيار المبادئ وانتصار جبهة الحق واضمحلال دنيا الباطل. أليس في ذلك أقوى دليل على سلامة مبدأ الاستشهاد في سبيل ما هو حقّ؟ ناهيكم عن ذكر من استشهد في سبيل الحق، مقارنة بذكر من مات على فراشه على حد قول خالد بن الوليد.

إننا نملك اليوم جميع مقومات النصر. إننا شعب عريق وريث حضارات عظيمة وفي ذاكرته أمجاد. قواه المادية واسعة وحياته منتظمة ليس فيها خلل. صفوفه موحّدة، وله تجربة طويلة في الشجاعة والتضحية. قواته المسلحة كبيرة العدد واسعة العدة جيدة التدريب مقدامة وذات خبرة في القتال ومؤمنة بالوطن. وفوق كل ذلك قيادتنا فذة في الكفاءة والشجاعة والإخلاص إلى المبادئ، وبعكس هذه الصورة هو حال عدونا.

إن الجهد في سبيل الوطن واجب، والاستشهاد في سبيل الوطن واجب عندما يكون الوطن مهدداً. ذلك هو معنى التعلق بالوطن أو ما نسميه بالوطنية.

٢١ ــ ما هي القوة المعنوية؟(*)

ـ ١ ـ

قديم هو الحديث في الوسط الفلسفي عن الروح والشكل. ولكننا لسنا في صدد ذلك وإن كان الموضوع هو ذاته. صحيح أن ما نعرفه عن موضوع الروح قليل بالنسبة إلى ما نعرفه عن المادة التي يتكون منها العالم، لذلك كانت معرفتنا في الفيزياء والكيمياء والفلك أكثر من معرفتنا في علم النفس، إلا أن ذلك لا يقلل من أهمية الموضوع. وأساس هذه القضية هو أن الإنسان كائن حيّ وليس آلة مجردة، الآلة المجردة تركيب ميكانيكي لا فرق بين داخله وخارجه، فقوتها تعتمد على تركيبها فكيف ما تكون العناصر والمواد المكونة منها وعلاقاتها ببعضها البعض، تكون الآلة من حيث القوة والفاعلية. أما الإنسان فهو غير ذلك فمركزه في الداخل وكيفما يكون الداخل يكون الخارج في النهاية. إن المظهر قد يوحي بغير ما في الداخل، ولكن في النهاية الداخل الذي يقرر كلّ شيء، وبغض النظر عن ماهية ذلك الداخل، إذ إن ذلك يذهب بنا إلى غير ما نحن فيه، فإن ذلك الداخل هو ببساطة النفس الداخلية بِكُلّ ما تنطوي عليه من إحساس وتفكير واتخاذ قرارات وتصرف بنّاء على أساس تلك القرارات.

إن الإرادة الإنسانية أثبتت أنها قادرة على أن تفعل أكثر بكثير مما يتصور الإنسان أنه قادر أن يفعله. لذلك كانت الإرادة الحازمة المصرة قادرة على تحقيق ما هو أبعد وأكبر بكثير مما يمكن تحقيقه من قبل أصحاب الإرادة الضعيفة والعزم الخائر والمعنويات المنخفضة، إن ذلك أمر معروف في الحياة اليومية الاعتيادية ولا يحتاج إلى كثير من التدليل عليه.

(*) نُشرت هذه المقالة في: **الثورة**، ٢٨/ ٢/ ١٩٩١.

الشيء الأول في هذا الموضوع هو تنبه الضمير. ويعني تنبه الضمير الإحساس بالمثل الأعلى والإحساس بإرادة الخير، فالإنسان عموماً فيه عنصر خير وله مثل أعلى مهما كان ذلك المثل الأعلى. إن يقظة الضمير وحصول حالة الوعي بأهمية ذلك المثل الأعلى يجعل الإنسان مندفعاً إلى تحقيق ذلك المثل الأعلى والدفاع عنه عندما يتعرض إلى الخطر.

إن اكتشاف قوى الفاعلية في الإنسان أمر معروف خلال التاريخ؛ فبشكل مستمر عرف تاريخ البشرية أن في الإنسان قوى عظمى للعمل والإبداع والصمود والتكيف مع الظروف ومواجهة الصعوبات، كانت تظهر تباعاً كلما سنحت الظروف. إن تلك القوى لم تكن معروفة من قبل ولم يكن يتصور الإنسان وجودها فيه قبل أن تُكتشف. إن الموارد الاقتصادية والطبيعية موجودة في محيط الإنسان وهي عامل محايد يمكن أن تستثمر لصالحه، ويمكن أن تبقى معطلة مهدورة حوله من دون استخدامها تبعاً لحالة الإنسان، فإذا كان نشيطاً مبادراً فعالاً، استطاع استخدامها وتطويعها لصالحه، وإذا كان خاملاً مهملاً غير فعال، بقيت على حالها دونما استخدام وربما كانت وبالاً عليه. إن الجهد البشري هو العامل الحاسم الفعال الذي يقرر مدى استخدام تلك الموارد. والتاريخ كله كان حصيلة عمل الإنسان وحركته وفاعليته وتأثيره في المحيط الذي يوجد فيه وليس العكس.

ولكن الموضوع لا يقتصر على القوى المعروفة عند الإنسان، أي قواه العقلية والعضلية، بل هناك قوى كامنة للعقل البشري غير معروفة تماماً، إلا أنها تظهر فاعليتها بين الحين والآخر، وتظهر الدلائل على وجودها من دون أن نستطيع حتى الآن فهمها تماماً.

إن النفس البشرية لها مركز هو الشعور بالوجود والتفكير بالوجود، فكل إنسان يشعر في داخله أنه كائن حيّ مفكر وموجود ويتحرك في محيطه ويستطيع التأثير بالآخرين وبالمواد التي تحيطه، كما إنه يتأثر بالآخرين وبالمواد التي تحيطهم.

إن هذا الإحساس بالوجود بإمكانه أن يكون قوياً أو ضعيفاً أو على درجة معينة من القوة أو الضعف، وبناء على ذلك تتوقف فاعليته وكمية ونوعية عمله ودرجة تأثيره في محيطه.

إن هذه القوة الداخلية هي التي تسمى أحياناً بالروح المعنوية.

لعل أهم ما يؤثر في هذه الروح المعنوية هو الشعور بمدى الانسجام مع

الهدف الأعلى، أي الشعور أن الإنسان على حق، لذلك كانت في داخل المظلوم قوة جبارة تدفعه إلى مقاومة الظلم الذي لحق به، وتلك هي قوة الثورات التي قام بها الذين اضطهدوا وظلموا في التاريخ، ضد الطغاة والحكام الفاسدين.

يلاحظ في جميع هذه الحالات، أن الذي قرر النتيجة وهي انتصار المظلومين على الظالمين، هي تلك الروح المعنوية، أي العامل البشري وليس القوى المادية المحيطة، أي الشكل؛ فالأسلحة والمال والأجهزة والإدارة وكل الماديات الأخرى كانت في يد الظالمين والفاسدين بمقدار يفوق كثيراً ما في يد المظلومين الثائرين، إلا أن الهزيمة كانت دائماً تلحق بالظالمين، أي بما لديهم من وسائل، في حين كان المظلومون الثائرون ينتصرون في النهاية، والسر هو القوة المعنوية التي بداخلهم المستمدة من يقظة الضمير وشعور الانسجام مع المثل الأعلى؛ في حين أن الظالمين مهما كابروا وتحدثوا عن أن الحق إلى جانبهم، ومهما أمعن المنافقون الانتهازيون في التنظير لهم، يبقى ما في داخلهم مزعزعاً ممتلئاً بالشكوك؛ فالظالم يعرف في داخله أنه ظالم مهما كابر وأنكر، لذلك كانت التوعية مهمة جداً في كلّ معركة، والمقصود بالتوعية هو جلاء الحقيقة وتنوير الإنسان بطبيعتها وأسبابها ومواقف الأطراف الداخلة فيها، ويعني كل ذلك توضيح المثل الأعلى، أي الجانب المبدئي، فمتى ما عرف الإنسان حقوقه والاعتداء الواقع عليه وماذا سيكون عليه الحال عندما ترجع إليه تلك الحقوق ويرفع عنه الظلم، كلما تنبه ضميره واتضحت صورة المثل الأعلى واقتربت منه؛ فالتوعية عامل مهم في عملية إيقاظ الضمير الذي هو أساس تقوية الروح المعنوية.

عندما يعرف الإنسان حقوقه تماماً يعرف كيف يدافع عنها، وعندما تكون الصورة مشوشة يحصل عنده الشك، والشك لا ينتج غير القلق والتردد وبذلك تُشل إرادته وتضعف عزيمته.

لكن هناك عوامل أخرى تؤثر إيجاباً أو سلباً في الروح المعنوية، ولعل أهم عامل في هذا الباب هو التركيز في الجهود.

إن التركيز يعني عكس التشتيت؛ فالتركيز يعني تجميع الجهود والجهود عندما تجتمع تتفاعل. والتفاعل فيزيائياً يعني أن تنتج عنه قوى تفوق مجموع قوى العوامل الداخلة في التفاعل، فالتفاعل في حد ذاته تنتج عنه قوة جديدة، فالعناصر التي تدخل في التفاعل إذا كانت قوتها العددية مجتمعة تعادل الرقم (٥)، فإنها عندما تتفاعل تنتج قوة تفوق الرقم (٥) والإضافة الجديدة هي نتيجة للتفاعل بحد ذاته. لذلك معروف في أدبيات علم ما وراء النفس الجديد، أن التركيز وسيلة مهمة

لتقوية الروح المعنوية للفرد، أي تقوية إرادته الداخلية؛ ففكر الإنسان فيه قوى غير التي نعرفها يمكن أن يزداد التعرف عليها وشحذها واستخدامها عن طريق التركيز الذي يشبه أحياناً قطرات الماء المتساقطة في مكان واحد على الصخر، لا بدّ بالاستمرار أن تحفر فيه. كذلك الحال في المجتمع فتركيز جهوده باتجاه واحد من شأنه بالإصرار والاستمرار أن يتفاعل وتنتج عنه قوة هائلة جديدة هي حصيلة قوى الأفراد الذين يتكوّن منهم ذلك المجتمع، وهذه القوة الجديدة بإمكانها أن تفعل ما لم يكن بالحسبان أن تفعله، قبل أن تجتمع وتتفاعل وتتركز على هدف واحد؛ لذلك وفي وقت المعركة يجب التركيز في كل صغيرة وكبيرة على المعركة، ومن هنا كانت عبارات اقتصاد الحرب، وشعار كل البنادق نحو العدو، وكل شيء من أجل النصر، وهكذا بقي أن يتحقق تطبيق هذه الشعارات في الواقع وبكل دقة وشمولية.

كلّ ذلك حديث عن الجانب النظري في مسألة الروح المعنوية، ولنتحول الآن إلى الجانب العملي.

ـ ٢ ـ

في الناحية العملية الإيمان هو نقطة الارتكاز في القوة المعنوية. والإيمان يعني القناعة الراسخة بعدالة القضية التي يدافع عنها الإنسان واتخاذ القرار النهائي بالعمل من أجل تلك القضية. والعمل يعني الجهد في سبيلها بكل الوسائل. إن الإيمان هو أساس اتخاذ القرار، لذلك إن الإنسان يتخذ قراره في داخله ونتيجة إلى تفكيره هو وقناعته هو، لا نتيجة إلى تفكير الآخرين وما يقوله الآخرون. وبعد اتخاذ ذلك القرار وتكوين تلك القناعة الداخلية، أي بعد تكوين ذلك الإيمان، يتحرك الإنسان بناء عليه بغض النظر عن أي شيء آخر يجري حوله.

إن هذا النوع من الإيمان القائم أساساً على ما يُعتقد أنه الحق والصواب، يخلق عند صاحبه التصميم والاستمرارية والقطع في الأمور، فيزول التردد ويتركز النشاط ويتصف بالاستمرار والمثابرة وبذل أقصى الجهود؛ في حين أن التردد والتشكك والازدواج بين الظاهر والباطن أمور تضعف العمل وتثبط العزيمة وتؤدي إلى الركود. إن الإيمان ضروري للمقاتل في المعركة.

ولعل أهم مسألة عملية في ترسيخ الإيمان وتقويته، هي أن الإيمان الذي يتكون في داخل الإنسان يجب ألا يتأثر بأي اعتبار آخر، أي بما يجري في خارج الإنسان، ويعني ذلك عملياً أن تتكون تلك المناعة الذاتية عند الإنسان المؤمن أن

ما يقوله الآخرون مهما تواتر ومهما اتسعت دائرته لا يعني شيئاً ولا يغير من الحقيقة شيئاً، وهذا ما تحاول أساليب الدعاية الحديثة أن تفعله في مجال التأثير في الروح المعنوية للجهة المقابلة، فكثرة الأصوات الإعلامية مثل الإذاعات والتعليقات وما ينشر ويذاع عند إثارة موضوع معين باتجاه واحد، يقصد منه التأثير في الإيمان الداخلي للإنسان في الجهة الأخرى، والإيحاء إليه أن ما توصل إليه من قناعة داخلية بعدالة القضية التي يقاتل من أجلها قد يكون غير صحيح تمهيداً للتخلي عن ذلك الإيمان وقبول موقف الجهة المعادية. الإيمان يعني القرار النهائي المتكون من القناعة الداخلية بغض النظر عما يردده الآخرون.

لذلك فمن الأمور العملية في مجال حماية الروح المعنوية هو التقليل إلى أقصى الحدود الممكنة من مفعول هذا النشاط الفني الذي يمارسه الإعلام المعادي بترديد متواتر وكبير العدد لأفكار وشعارات معاكسة لإيمان المقاتلين في جبهة الحق، ولعل من أهم تلك الوسائل الفنية هو مقابلة التواتر بتواتر، أي الشرح المتواصل والتوعية المتواصلة والتذكير المستمر، والمسألة الفنية في هذا المجال هي أن يكون الإعلام متنوعاً يتناول الجوهر نفسه بأساليب مختلفة وطرق متعددة ومصادر متعددة وبأساليب مشوقة مقبولة للنفس من حيث التلقي.

أما الأمثلة في التاريخ فجميعها تثبت هذه الأفكار، فجبهة الحق في التاريخ كانت دوماً أقل عدداً وعدّة ولكنها كانت أقوى في روحها المعنوية، واستطاعت بقوتها الذاتية وتركيزها وثبات موقفها أن تخلق قوة تفوق قوة جبهة الباطل، وبذلك كانت الغلبة للروح على الشكل، لقد انتصر المسلمون على قريش رغم تفوق قريش بالمال والسلاح والوسائل المادية، أي التفوق بالشكل، وانتصر المسلمون في معاركهم في الجزيرة وأطرافها وفي العراق والشام وفي الفتوحات، بفضل تلك القوة الروحية القوية؛ واستطاعت المسيحية في النهاية أن تنتشر في العالم وتغلب قوى الوثنية وجبروت الدولة الرومانية بسبب القوة المعنوية هذه؛ واستطاعت قوى الشعب في الثورة الفرنسية الانتصار على النظام الملكي القوي مادياً بسبب ذلك؛ واستطاعت ثورة ماوتسي تونغ أن تنتصر على جيش جان كايشك على الرغم من تفوقه بالعدد والسلاح؛ واستطاعت حركة غاندي أن تنتصر في النهاية على الاستعمار البريطاني الذي حكم الهند لقرون؛ واستطاعت كلّ الثورات التحررية وحركات الاستقلال الوطني أن تنتصر في النهاية على القوى المعادية التي كانت دوماً تفوقها عدة وعدداً ووسائل مادية.

إن الوسائل المادية نفسها كانت تتحرك من جانب الباطل إلى جانب الحق

بشتى الوسائل تبعاً لقوة الروح المعنوية في الجانبين، أي تبعاً للعامل البشري، أي قوة الإنسان.

إن الأمور في هذه المعركة على أوضح ما تكون، فلا تداخل ولا تشويش ولا مواقف وسطية مزيج من هذا وذاك، فالألوان أبيض وأسود. هنا جبهة الحق الواضح الجلي، وهناك جبهة الباطل الصارخ بكل ما عرف عن الباطل في التاريخ. هنا تجتمع عناصر النهضة والثورة والتحرر من أجل وحدة الأمة العربية وتقدّمها وبناء حياتها الجديدة على أساس العدل والمساواة والحرية، وهناك تجتمع قوى المجتمع القديم وأوضاع التأخر والانحطاط والظلم والفساد والكفر والخيانة بأبشع صورها. هنا قوى الثورة في العراق والتقدّميون العرب والمؤمنون والمناضلون.

ويلاحظ أن جبهة الباطل تعمل في إعلامها ونشاطها على أساس التشتيت لمنع تركيز جبهة الحق على ما هو جوهري، فهم يتحدثون عن القانون الدولي والشرعية والتقنيات في السلاح وقوة المال، ولا يتحدثون عن الحق والباطل أو العدل والظلم أو التحرر والاستعمار.

إن كل فرد في جبهة الحق يجب أن تكون هذه الحقيقة ماثلة أمامه، وهي أنه يقاتل من أجل قضية غاية في العدالة والحق، والمهم في ذلك هو أن نعرف ذلك وأن نردده ونقوله بأعلى صوت، فصوت الحق والعدالة يجب أن يرتفع ليسمعه الآخرون في الوطن العربي وفي كل البلاد الإسلامية وفي كلّ العالم، وترديد ذلك يكون في القول والعمل معاً، المقصود بالقول هو الشرح والتوعية والترديد والإعلام الواسع ليصبح الموضوع الماثل أمامنا والشاغل للذهن والتفكير في كل زاوية، ولنعلم أن الترديد يرسخ القناعة الداخلية ويقويها التي هي أساس الانطلاق والفاعلية. والعمل المقصود بالترديد هو الشرح بشتى الأساليب والطرق والوسائل، والترديد عن طريق العمل هو أن يكون كل ما نعمله موجهاً في هذا الاتجاه، أي تجسيداً لذلك المبدأ. والعمل في هذا المعنى يشمل كل شيء من أصغر الأمور في تنظيف الشارع إلى تقنين الوقود إلى حمل السلاح فالاستشهاد في سبيل المبادئ، إنه العمل، ثم بالعمل عن هذا الطريق تبنى الروح المعنوية وتقوى وتتغلب الروح على الشكل الموجود عند العدو المتمثل بالمال والسلاح والتقنيات. إننا لا نعدم الشكل إذ لدينا أيضاً من الوسائل المادية الشيء الكثير، ولكن الأهم من ذلك هو الروح القوية التي نملكها والتي ستهزم من دون أدنى شك الشكل. إن الروح المنبعثة من حقنا ستهزم بإذن الله الشكل المنبعث من باطلهم.

في حياتنا اليومية وفي صفحات التاريخ الأمثلة كثيرة عن المقارنة بين

الإنسان المؤمن والإنسان الفاقد للإيمان، كيف يتصرف هذا وكيف يتصرف ذاك في مواجهة المصاعب؟ الإنسان المؤمن يرى الحياة مسألة أسمى وأشرف وأنبل من مجرد استمرار المعيشية، فالحيوان الذي يتصرف بدافع الغريزة هو الذي يسعى إلى امتداد أمد الحياة المعيشية إلى أقصى ما هو ممكن، أما الإنسان فهو مخلوق أكثر سمواً، وفيه وميض من روح الله وفي داخله ضمير، ويحركه المثل الأعلى ولا تكون الحياة عنده مجرد امتداد للعيش، لذلك كان الإنسان المؤمن مستعداً للتضحية من أجل المثل الأعلى، أما الإنسان المزعزع الإيمان فهو أقرب ما يكون من الحيوان في هذا المعنى.

الإنسان المؤمن يجاهد، وعندما يصطدم بالعقبات يقوم على قدميه ويندفع ثانية وثالثة ورابعة إلى ما لا نهاية، لأنه مؤمن وعلى حق أنه سينتصر في النهاية، فلا ييأس من أول إخفاق ولا يتعب من أول محاولة، أما الإنسان الضعيف الإيمان فينهزم من أول إخفاق ويتعب من أول صعوبة، لسبب بسيط أيضاً هو أنه يعد أول محاولة وأول خطوة هي النهاية. الإنسان المؤمن يعمل ويفكر بقوة ويعمل بقوة فيؤثر ويحقق أهدافه كاملة، أما الإنسان الضعيف الروح فهو ضعيف التفكير وضعيف العمل ولا يحقق أهدافه. الإنسان المؤمن ثابت منسجم مصر على موقفه، أما الإنسان الضعيف فهو متردد متخلف متناقض في القول والعمل، وليس غير المعركة ما تمتحن به قوة الإيمان أي قوة الروح.

مهمتنا الآن القتال بكل معانيه وبكل ما يحتاجه دفاعاً عما هو أغلى من الحياة ألا وهو الوطن؛ فإلى القتال.. فإلى القتال باسم الله وباسم الوطن وبقوة الشعب التي هي أقوى بكثير مما يظن الكثير.

٢٢ ــ شيء من الواقعية(*)

في العلوم الطبيعية يمكن تكرار تجربة ما ضد قانونها العلمي، فتفشل وتخسر المواد الداخلة فيها، أما في العلوم الاجتماعية حيث يكون المختبر هو المجتمع، فالخسارة أكبر من ذلك. لذلك مطلوب من أولي الأمر أن يعتبروا بالذي مضى وأن يقرأوا التاريخ صحيحاً ويحرصوا على قوانين المنطق. الوحدة العربية هي طريق التقدّم والنهضة وحماية النفس، وما يدلل على هذه المقولة ليس فقط الجدل المنطقي الاستنتاجي، بل الدليل الاستقرائي أيضاً. وإذا كان هناك من يرى أنني مغال فسأكون مسروراً لو أرشدني إلى البديل الذي يحقق للعرب التقدّم والنهضة، ويحميهم من الأخطار من دون الوحدة.

وأغلب الظن أنّه لا توجد وجهة نظر واضحة ضدّ الوحدة إنما الموجود هو حديث عن صعوبة تحقيقها، إذا استثنينا الكتابات التي تنشرها الثقافة الاستعمارية الصهيونية عبر مراكز البحوث التي ازداد عددها ونشاطها في الآونة الأخيرة. الوحدة صعبة التحقيق على أساس وليست كذلك على أساس آخر. الوحدة العربية لا تتحقق تلقائياً كأي شيء في التاريخ وهي ثورة بالمعنى الحقيقي للثورة تتغير بها حياة العرب جذرياً وتنقلب بسببها موازين القوى وتتبدد خطط الاستعمار والصهيونية، وثورة كهذه تتحقق حتماً إذا توافرت الإرادة، كما مرّ ذكره. في مقالة. إن حصيلة قوى الجذب والدفع اليومية التي نشهدها على الساحة وحدها لا تكفي لتحقيق ثورة بهذا العمق، بل لا بد من روح جديدة وإرادة جديدة، حيث يمسك العرب بزمام مصيرهم ويوجهون حياتهم كما يرون، لا أن تترك الأمور إلى قوى الجذب والدفع السائدة الآن والمتحكمة في أوضاعهم.

(*) عن جريدة **الرأي** الأردنية.

كثير هو الحديث عن الواقعية، فلنتحدث قليلاً عن ذلك. أليست الواقعية تتطلب عدم التغاضي عن حقيقة ما هو موجود في الساحة؟ أليس من الواقعية الاعتراف بوجود صراع حقيقي بين قوى التقدّم والتوحيد بمختلف فصائلهما المعروفة والمستترة، وبين الأنظمة الحاكمة (أو معظمها على الأقل)؟ وإلا كيف نفسر الانتفاضات ومختلف أنواع النشاط الشعبي العامل من أجل هذه الأهداف؟ أليست مظاهر التأييد الشعبي التي ظهرت خلال وبعد العدوان على العراق دليلاً على ذلك؟

أليس التعاطف الواسع مع قضية الشعب الفلسطيني في كلّ مكان من الوطن العربي شاهداً على ما نقول؟ إذاً هناك صراع سياسي قومي يضيق ويتسع، يطفو على السطح ويستتر ولكنه موجود؛ فالشعب العربي يدرك فشل الدولة القطرية وتقصيرها ويود ذهابها اليوم قبل الغد، وسيبقى هذا الصراع مصدراً للتوتر وعدم الاستقرار، إذ بالفعل أصبحت هذه الدولة ضدّ الأمة كما شرح ذلك كاتب عربي معروف.

إذا كان هذا التحليل صحيحاً، فالسؤال الذي يتبع يتعلق بكيفية التعامل مع ذلك وتلك مسؤولية الأنظمة القطرية. إن الدولة القطرية قد اتخذت موقف التصلب والمكابرة واستخدمت العنف في عدد من الأقطار العربية، ولم يكن لديها المرونة وبُعد النظر بجعلها تسمح بدخول التطور بصورة سلمية انسيابية؛ فتسببت بقيام الثورات في العراق واليمن ومصر وليبيا. والأنظمة العربية قد جربت السياسة اللاقومية ومعاداة الوحدة العربية وسياسة الانقسام العربي، وحصدت الويلات والفشل. حدث ذلك على يد نوري السعيد وبعده على يد عبد الكريم قاسم.

بعض الأنظمة القطرية ـ كما يبدو ـ أخذت تتصرف على أساس أن النظام القطري باقٍ وأن الوحدة العربية مجرد حلم، متجاهلة الصراع الموجود في مجتمعاتها. الأنظمة القطرية العربية مدعوة إلى سياسة أكثر واقعية تسمح بالسير قدماً في طريق التوحيد حتى ولو ابتدأ ذلك بالبسيط من الأمور تدرجاً نحو ما هو أكبر. المهم هو أن تشعر الأمة أن الأنظمة الحاكمة فيها هي بهذا الاتجاه لا في غيره، وأن الطريق مفتوح وليس مغلقاً، وأن الخطوات الممكنة تأخذ طريقها إلى التطبيق. إن سياسة مرنة واقعية كهذه من شأنها أن تفتح المجال لنوع من التلاؤم مع حركة القومية العربية. وكمثال على ذلك هناك العديد من خطوات العمل المشترك التي سبقت دراستها بالإمكان الدخول فيها. إن تفعيل ميثاق الجامعة العربية وتنشيط أجهزتها والبدء بتنفيذ الاتفاقيات المعقودة في نطاقها، يمكن أن يكون بداية جيدة.

المعروف أن الأغلبية العظمى من الدساتير والقوانين العربية، تؤكد على الرابطة القومية وتؤكد على الالتزام بالسير في طريق التوحيد. والبلدان العربية قد وقّعت العديد من المعاهدات والاتفاقيات بالمعنى نفسه، ولكن تلك الأنظمة كما يبدو تتصرف على أساس أنه من الممكن أن تقوم بكل ذلك رسمياً ولا تطبقه عملياً، أي الكيل بمكيالين على حدّ ما تتصرف به الولايات المتحدة، فهي من ناحية تريد أن تكتسب اسم الوطنية والسمعة القومية، ومن ناحية أخرى لا تريد أن تنفذ ما تلتزم به.

وقد حدث مؤخراً ما جلب هذا الموضوع إلى صدارة الاهتمام من قبل الرأي العام العربي، وهو الحديث عن الشرق أوسطية والمتوسطية. . إلخ؛ فإذا كانت هذه الأنظمة تبحث عن مزايا التكتل، فالتكتل العربي أهم وأكثر أماناً وأوسع فائدة، وإذا كانت تبحث عن ما هو واقعي قابل للتطبيق، فليس من المعقول أن يكون التكتل العربي خيالياً والتكتل مع الكيان الصهيوني وتركيا غير خيالي.

كلّ ذلك ناهيك عن اللاواقعية عندما يتصور أحد أنه يمكن أن يجني العرب من التعامل مع الصهيونية منافع اقتصادية.

الواقعية الصحيحة هي الاعتراف بالصراع الموجود في المجتمع العربي بين الاتجاه القومي والاتجاه القطري للأنظمة؛ فهو صراع حقيقي ومصدر التوتر والباعث على أزمة الثقة. والذي يريد أن يتجنب التجربة المرة لنوري السعيد وعبد الكريم قاسم وغيرهم من دعاة التجزئة، أن يبدأ بسياسة واقعية بناءة تفتح الطريق إلى التوحيد العربي حتى ولو كان ذلك ابتداءً من الشاطئ وبأبسط الأمور.

بالطبع أن هذه السياسة لا بد أن تكون متماسكة وقائمة على الصدق المبدئي، فلا يتوهم أحد أن بإمكانه أن يكون ذكياً فيقول ولا يعمل أو يجمع الشيء وضده. لا يمكن تطبيق سياسة قومية مع محاصرة للعراق صاحب النظام القومي والقوة العربية التي لا يمكن تجاهلها، والذي كان دوماً في المقدمة في التطبيق القومي. كما لا يمكن تطبيق منهج قومي والوقوف متفرجاً على عملية العدوان على وحدة أراضي السودان، ولا يمكن أن تكون السياسة القومية متماسكة مع عدم الاكتراث للموقف الكيفي المتعسف من قبل أمريكا إزاء ليبيا ومحاصرتها.

القومية العربية تعني أول ما تعني التضامن ووضع الصالح العربي العام فوق كل اعتبار.

• الكتـــب

الكتاب الأول: شيء عن الموضوعية[*]

ـ ١ ـ

الموضوعية تعبير شائع، وقبل البدء بمناقشة هذا **الجزء** من الموضوع، لا بدّ من مقدمة تتناول التوضيح لهذا التعبير فما هي الموضوعية؟ الموضوعية مأخوذة من الموضوع، والمقصود هنا أن الموضوع المعني يقع خارج الإنسان أي خارج النفس. فالشيء عندما يكون موضوعياً يعني أنه يقع خارج النفس وليس نابعاً منها؛ فالموضوع عندما ننظر إليه أو نحاول أن ننظر إليه كما هو موجود خارج عواطفنا ورغباتنا ومشاعرنا، أي خارج نفوسنا، تكون نظرتنا إليه بهذا المعنى موضوعية. والموضوعية بالتعبير الشائع في البحث تقابل الذاتية، أي ما هو نابع من داخل النفس وممتزج بعواطفها ورغباتها ومشاعرها. إذاً، الموضوعية مأخوذة من الموضوع والموضوع مكانه خارج النفس أي كما هو موجود في الحقيقة المجردة إن صحّ التعبير، وليس خارجاً عنها وممزوجاً بعواطفنا ورغباتنا وكل ما يصدر عن النفس من أحاسيس.

وتبعاً لهذا الفهم، فإن درجة الموضوعية تعتمد طردياً على درجة انفصالها أو خلوها من العواطف والرغبات والأهواء الصادرة عن الذات البشرية، فكلما ابتعد الموضوع عن الذات كان موضوعياً وكلما اقترب منها كان ذاتياً.

إن هذا التعريف البسيط للموضوعية لا يتضمن أي ادعاء يتعلق بإمكانية أو درجة تحقق هذا التجرد عن الذات، فذلك موضوع آخر فهو مقصور على تحديد المقصود بغض النظر عن درجة النجاح أو درجة الإمكانية لتحقيق ذلك.

ولزيادة الإيضاح أقول إن الموضوعية بهذا المعنى ـ أي التجرد عن الذات

(*) صدر عن المجمع العلمي العراقي عام ١٩٨٧.

البشرية ـ أمر طالما ورد في البحوث الفكرية، ودرجة الاهتمام به كما هو معروف كبيرة لسبب بسيط، هو أن غاية البحث في النهاية هي التوصل إلى الحقيقة من دون الخوض في جوانب هذا الموضوع فلسفياً، أي بغض النظر عن ماهيته الحقيقية وجوهرها. ونظراً إلى أن العواطف والرغبات والأهواء الصادرة عن النفس البشرية قد تحجب أو تجعل من الصعب على الفكر البشري معرفة الحقيقة، لذلك جاء الاهتمام بقضية الانفصال عما يصدر من داخل النفس من عواطف وأهواء ورغبات. وبعبارة أخرى، من أجل الوصول إلى الحقيقة، لا بدّ من تحرير الفكر من كلّ ما يمكن أن يشوش عليه أو أن يحيط الصورة بالضباب فيطلقه حراً لينفذ إلى حقيقة الموضوع المبحوث.

إذاً، الحديث عن الموضوعية في أساسه هو الحديث عن الرغبة في التوصل إلى الحقيقة المجردة.

إن هذا التحديد المبسط لعلاقة النفس البشرية بالحقيقة المجردة، يقوم على فرضية مسبقة هي أن في النفس البشرية رغبات وأهواء وعواطف، إذا ما امتزجت بعملية البحث فإنها تشكل عاملاً سلبياً معرقلاً للوصول إلى الحقيقة المجردة فهي بهذا المعنى وفي هذا المجال علاقة سلبية. لذلك قيل إن عملية البحث عن الحقيقة يجب أن تتجرد عن الأهواء والعواطف والرغبات، فتتجه إلى الموضوع وتبتعد عن الذات.

الجزء الثاني، من العنوان يعني أن المقصود هنا هو البحث في شيء أي جزء من قضية الموضوعية وليس كلها، فالقضية واسعة، والمجال أو حدود معرفتي لا تسمح بالادعاء بأنني في هذه المقالة سأستطيع معالجة كامل القضية ومن جميع جوانبها. إذاً، فالحديث هنا يتناول الجزء وليس الكل. ومرد ذلك هو أنني قد فكرت بالأمور التي سأتناولها لفترة طويلة من الزمن، وتفاعلت في ذهني نتيجة للعمليتين المستمرتين مدى الحياة: عملية القراءة وعملية التجربة. وبعبارة أخرى إنني طالما فكرت في هذا الموضوع وبحدود ما قرأت عنه وبحدود ما لمسته من تجارب، قد تكونت لدي عنه انطباعات ثمّ أفكار رأيت في مرحلة لاحقة تدوينها. لذلك فهي محدودة بهذه الاعتبارات. إنها بحدود قدرتي على الاقتراب من الحقيقة وبحدود ما أتيح لي واقعياً من بحث نظري وتجربة عملية.

لكل ذلك وتوخياً للأمانة رأيت أن يعبر العنوان عن هذه الحدود فاخترت لذلك عبارة **شيء** تعبيراً عن المحدودية التي قصدتها.

قلنا إن الغرض من الموضوعية هو معرفة الحقيقة، وهنا أجد من المفيد أن اشرح بكلمات أكثر المقصود وبدرجة أعلى من التحديد.

الحقيقة في المجال الفلسفي تعني شيئاً واسعاً وأموراً متعددة بتعدد المذاهب الفلسفية. أما المقصود بالنسبة إلي فهو الحقيقة المتعلّقة بفهم عملية النهضة العربية. كيف تتحقق النهضة وما هي قوانينها، كيف تبدأ وكيف تسير وكيف تتصاعد؟ ما هي القوانين التي تحكم التطور العام في الوطن العربي كمجال موحّد لأمة محددة الصفات والشخصية؟ كيف نكتشف تلك القوانين وما هو الموقف منها، وكيف تجري عملية التلاؤم بين تحرّك الواقع ومسار تلك القوانين لئلا تتعثر النهضة ولكي لا تعترضها أي عقبات ولا تضيع في تلك العملية أي إمكانيات؟

إن معرفة قوانين النهضة وتطورها هو من دون شك الخطوة الأولى لا بل الخطوة الأهم في عملية النهضة. إن تكوين هذه المعرفة يتوقف على درجة تحرر تفكيرنا مما هو ذاتي ليستطيع أن يرى الحقيقة مجردة عن كل ما يمكن أن يحجبها أو يشوش صورتها من عوامل نابعة من الرغبات والأهواء والعواطف، وبعبارة أخرى إننا نحتاج إلى الموقف الموضوعي في عملية التفكير لمعرفة الحقيقة عن النهضة. ومعرفة الحقيقة المجردة في هذه القضية كما في أي قضية أخرى أمر مهم للوصول إلى الهدف الذي نسعى إليه ويسعى إليه الإنسان في كلّ مجال آخر من مجالات التقدّم الآن وفي كلّ زمان ومكان. إذاً، النظرة الموضوعية من هذه الناحية وبهذا المعنى ضرورية لعملية النهضة.

إذا قبلنا المقولة المتعلّقة بمعنى الموضوعية وبهدفها بالشكل المبسط الذي أوردناه، يصل بنا البحث إلى السؤال عما إذا كانت الموضوعية صعبة التحقيق، فهل هي صعبة؟ الجواب نعم هناك صعوبة تواجه التفكير الموضوعي. الإنسان كما تصوره بعض المفكرين عقلاً صرفاً، والكون تحكمه قوانين عقلية مجردة. ذلك هو عالم نيوتن صاحب نظرية الجاذبية. ولكن هذه النظرة العقلية للإنسان قد تغيرت إلى حد ما باكتشاف أهمية ودور الغرائز في الإنسان وبالتالي في العالم، وقد اتضح ذلك بشكل جلي في ما أضافه داروين إلى معرفة البشرية في نظريته عن أصل الأنواع وكيفية تطور الإنسان. إذاً هناك العقل وهناك الغريزة، وكلاهما قوتان مؤثرتان في تفكير وسلوك الإنسان؛ في الإنسان جانب فكري وجانب عاطفي، أي جانب موضوعي وجانب ذاتي. ومنشأ الغريزة في الإنسان كما هو في جميع الكائنات الحية الأخرى هو البقاء والدفاع عن النفس؛ فالحيوان لديه

غرائز تساعده على تأمين مستلزمات الاستمرار والبقاء والدفاع عن الوجود ضد الأخطار التي تهدده من الخارج. ولديه شيء من العقل يتفاوت من فصيلة إلى أخرى، يستعمله للغرض نفسه ألا وهو تأمين مستلزمات الحياة والدفاع عن الوجود. وفي الإنسان غرائز متطورة للغرض نفسه، إلا أنه يملك إلى جانب ذلك عقلاً متطوراً بالنسبة إلى ما عند الحيوان، الأمر الذي خلق هذا الازدواج في وجود العقل والعاطفة.

ويتضح من ذلك أن الغرائز الموجودة في الإنسان ذات هدف وتخدم غاية محددة هي تأمين البقاء والاستمرار ومواجهة المخاطر. إذاً فهي صادرة عن الذات وملتصقة بها. والغرائز في خدمتها للذات لا تعرف التوازن بحدّ ذاتها وليس فيها حدود من داخلها بل هي مطلقة لا حدود لها؛ فالحدود التي نلحظها على الغرائز عند الناس بدرجات متفاوتة، إنما مصدرها ليس الغرائز نفسها بل العقل أو الجانب الروحي في الإنسان.

فهي بهذا المعنى قوة أخرى وجانب آخر في النفس البشرية. أما الغريزة بحدّ ذاتها وبجوهرها فليس فيها ميزان ضبط ولا تملك آلية للتوازن من أجل التفريق بين ما يجب وما لا يجب من أجل التمييز بين الحد المسموح به للغريزة وبين الحد غير المسموح. أي أن الغريزة بحدّ ذاتها لا تعرف أين يجب أن تقف. إن عملية التوازن في الغريزة لا تأتي من داخلها بل من توازنها مع الجانب الروحي في الإنسان. لذلك وبهذا المعنى فما ينتج عن الغريزة هو الأنانية بمعنى الاهتمام بالذات. ويلاحظ هنا أننا لا ينبغي أن ننظر إلى الاهتمام بالذات في حد ذاته وبكُلّ حالاته على أنه شرّ أو شيء غير مرغوب فيه، لأنه في دافعه الأول متجه إلى الدفاع عن الوجود واستمرار الحياة وهو أمر في جوهره أخلاقي وهذا هو معنى الموقف القانوني الذي يجيز القتل دفاعاً عن النفس. أما ما يوصم باللاأخلاقية، فهو عندما تنطلق الغرائز وتتمادى من دون أن يستطيع الجانب الروحي في الإنسان ضبطها والسيطرة عليها إلى حد الاعتداء على وجود الآخرين. وبكلمات أخرى يمكننا القول إن الأنانية (أي الاهتمام بالذات) في بدايتها مشروعة، ولكنها في نهايتها تصل إلى درجة اللامشروعية. والوضع الصحيح هو أن يوازنها الجانب الروحي في الإنسان في مرحلة ما، فتحقق هدفها المشروع في الدفاع عن الذات وتتوقف عند حدود الاعتداء على وجود الآخرين.

وكما أوضحت في البداية، أن الاهتمام بالذات له مظاهر هي الأهواء والرغبات والعواطف التي تحرّكها غرائز الإنسان بغض النظر عن المرحلة التي

وصلت إليها قبل أو بعد نقطة المشروعية. أي أن الأنانية والحس الذاتي يكون دائماً مصحوباً بتحرّك المشاعر والرغبات والأهواء الخاصة، وتحرّك هذه المشاعر والرغبات والأهواء يحصل باستمرار وكلما دعت الحاجة. والحاجة هنا تعني كلما تعرض الإنسان إلى رأي أو موقف أو عمل؛ ففي جميع هذه الحالات هناك نوع من الفعل ورد الفعل من الأثر والإثارة، فعندما يتعرض الإنسان إلى حالة تتطلب منه أن يتخذ موقفاً معبراً عنه بالقول أو الفعل، تثار هذه المشاعر بصورة تلقائية أي تثار أنانيته في الاهتمام بالذات وتحقيق المصالح بغض النظر عن مشروعية ذلك ومقياسه الخلقي. أي إن الإنسان عندما يواجه أي موقف له علاقة به، يبدأ الجانب الغريزي فيه بالعمل فتثور أنانيته ويحس بالمشاعر المصاحبة لذلك وهي مشاعر الرغبات والأهواء. إن النتيجة النهائية لموقف ذلك الإنسان تتقرر بالطبع من حصيلة توازن القوى في عملية الجذب والدفع بين أنانيته وأخلاقياته، بين ذاتيته ومبادئه. ولكن المهم في هذا المجال هو أن نقول إن عملية استثارة الجانب الغريزي في الإنسان موجودة دائماً وتحصل كلّما تعرض الإنسان إلى موقف له علاقة (أو كما يتصور هو) بمصالحه الخاصة.

الإنسان في عملية تفكير مستمر تطرح أمامه يومياً الآراء من مختلف المصادر في ما يقرأ ويسمع ويرى. . إلخ، وفي كلّ مرة يشعر فيها أن الرأي المطروح أمامه له علاقة بذاته ومصالحه تثور فيه هذه الانفعالات الداخلية بفعل تحرّك العامل الغريزي هذا. وبالطبع تتناسب حدة تلك الانفعالات مع درجة علاقة ما يطرح أمامه من آراء بذاته أي درجة تصوره للخطر، الذي يمثله الرأي المطروح على ذاته.

إذاً، هناك عامل قد يدخل في عملية تكوين الموقف إزاء الرأي الذي يطرح على الإنسان هو عامل تحرّك الذات أي تحرّك الأهواء والرغبات والأنانية. وبدلاً من أن يتناول الإنسان الرأي الذي يطرح أمامه بصفاء وتجرد ويأخذ العقل مجاله الكامل في تقييم الرأي المطروح وتكوين موقف حوله على أساس ما في ذلك الرأي بحدّ ذاته من عناصر القوة أو الضعف، يدخل عامل مشوش يدفع في اتجاه محدد سلفاً هو اتجاه الذات والأنانية. وبكلمات أخرى بدلاً من أن تكون عملية تكوين الرأي موضوعية بحتة أساسها جوهر الموضوع المطروح، تصبح مشوبة بعامل الذاتية الآتي من الغرائز. ولعل أحسن من عبر عن ذلك هو أكثم بن صيفي في قوله «آفة الرأي الهوى»؛ فإذا كانت البلاغة هي الإيجاز وإذا كانت الحكمة هي النفوذ لحقيقة النفس البشرية في واقعها الموجود، فإن هذا القول يجمع الحكمة والبلاغة معاً. هذا هو المصدر **الأول** في اللاموضوعية إن صحّ التعبير.

ـ ٣ ـ

المصدر **الثاني** للاموضوعية، هو قوالب التفكير، فما هي قوالب التفكير؟ المفروض أن العقل البشري يعمل بصورة حرة ويتناول الموضوع المطروح عليه بشكل مجرد وبحرية تامة، فيتناوله مباشرة دون أن يمر بوسيط أو بمرحلة تقف بينه وبين الموضوع، ولكن الواقع يدل على أن العقل البشري بمرور الوقت يميل إلى تكوين قوالب يعمل من خلالها ويتحرك ضمنها. والقوالب هي عادات تفكير. وكما توجد عادات في السلوك هناك أيضاً عادات في التفكير. وعملية تكوين القوالب هي في حقيقة الأمر عملية تأطير بطيء خلال الزمن تتكون من خلالها أطر وقوالب لحالات لامتناهية من العمليات العقلية. وبتكوين هذه القوالب يصبح العقل بصورة لا واعية يعمل ضمن تلك القوالب عندما يتناول الأمور المطروحة للتفكير. وبذلك تتكون الأجوبة الجاهزة أو المواقف الجاهزة أو ما هو قريب من ذلك لمختلف الأمور التي تكونت عنها قوالب تفكير. وبذلك تصبح قوالب التفكير هذه حائلاً بين العقل وبين النظر للأمر المطروح للنقاش بصورة حرة ومجردة. عندها لا يستطيع العقل أن ينفد إلى جوهر الموضوع المطروح، ولا التفريق الدقيق بين الحالات المتقاربة، الأمر الذي يجعل جواب العقل واحداً على قضايا هي في حقيقتها ليست واحدة، بل هي وإن كانت متقاربة إلا أنها ليست متطابقة؛ فلو كان العقل يعمل من دون هذه القوالب لاستطاع تكوين معرفة أكمل عن كلّ قضية بأبعادها وحدودها وحقيقة جوهرها، وصاغ لها الموقف المناسب لها. أما عندما توجد هذه القوالب تضعف قدرة العقل على التفريق بين الأمور؛ فتنقص الدقة في تحديد الأمور ويحل الموقف الجاهز مكان الموقف المحدد الدقيق. وبذلك يكون العقل قد قارب الموضوع في أحسن الأحوال، ولم يستطع الوصول إليه، أي أنه كوّن شيئاً من المعرفة عنه بدلاً من محاولة النفاذ إلى كامل حقيقته.

إن عملية تكوين قوالب التفكير ذات بعد زمني وذات بعد اجتماعي؛ فمرور الزمن بحدّ ذاته يساعد على تكوين قالب فكري عن قضية من القضايا بفعل تكرارها ومرور الزمن على تناولها في عملية التفكير. كما إن العيش في مجتمع وضمن جماعة بشرية بكل ما ينطوي عليه ذلك من تكوين الدولة ونشوء مؤسساتها وتطور تلك المؤسسات وبخاصة في مجال الإعلام يساعد أيضاً على تكوين تلك القوالب. وبعبارة أخرى إن المجتمع بمرور الزمن يميل إلى تكوين قوالب التفكير هذه بفعل العاملين المذكورين المتحدين: الزمن والجماعة؛ فالعقل البشري في نقطة زمنية محددة يتعرض إلى قضية، فيعمل إلى تكوين موقف إزاءها مهما كان

ذلك الموقف، وعندما يتعرض ثانية للقضية نفسها (أو ما يتصوره أنه القضية نفسها)، فإنه ميال إلى استذكار الموقف الذي كونه سابقاً إزاءها. وبتكرار هذه العملية زمنياً يصبح ميالاً بالتدريج إلى تكوين قالب أو عادة فكرية، وبذلك تتحول عملية التفكير تدريجياً إلى عملية شبه آلية بسبب وجود القالب أو العادة التي تكونت من خلال الزمن.

كما إن العيش ضمن الجماعة والاتصال بهم وظهور ما يسمّى بالرأي العام بجميع أنواعه وأقسامه، وظهور وسائل الاتصال الحديثة ووسائل الإعلام المتطورة التي تنقل آراء الآخرين ومواقفهم الفكرية إزاء مختلف القضايا، يساعد على تكوين هذه القوالب. والحصيلة النهائية للعمل من خلال القوالب هي تبسيط عملية التفكير؛ فالعقل البشري عندما يتناول الموضوع المطروح عليه بذاته وبصورة مجردة، عليه أن يمر بمعاناة وإجهاد ناتج عن الفحص والتدقيق ومحاولة الوصول إلى ذلك الشيء، في حين أن هذه المعاناة وهذا الجهد يكونان أقل عندما تجري عملية التفكير من خلال قوالب أصبحت بمرور الوقت ومن خلال المجتمع جاهزة. إن قوالب التفكير تسهل عملية التفكير إلا أنها تقلل من دقتها. إن تكوين المواقف الفكرية يكون أسهل على الإنسان عندما تجري من خلال قوالب التفكير.

ولعل أساس تكوين هذه القوالب في الأصل هو ذلك الميل الطبيعي عند الإنسان إلى الركود المعبر عنه أحياناً بالراحة، فقد قيل إن الإنسان بطبيعته يميل إلى الركود إلا إذا حفز. ومهما يكن من أمر ذلك، فالسبب لا يعنينا بقدر ما يعنينا وجود هذه الظاهرة: ظاهرة تكوين قوالب التفكير. إن عملية التفكير يمارسها كلّ الناس وخلال امتداد الزمن، وهي تحدث للفرد الواحد في أغلب أوقات يومه تقريباً، لذلك فمن المنتظر أن يظهر عنده الميل إلى تسهيلها وتبسيطها عن طريق تكوين هذه العادات. وعلى سبيل المثال في مجال السلوك، نلاحظ أن الإنسان أخذ بمرور الزمن بتكوين عادات، وسلوك. وعادات السلوك تحدد ماذا يجب أن يعمل الفرد عندما يتعرض إلى موقف معين، فبغياب العادات على الفرد أن يصوغ موقفاً في التصرف لكل حالة تحصل له، وتلك عملية أكثر مشقة؛ في حين أنّه بتكوين العادات أصبحت عملية اتخاذ القرار بماذا يجب أن يعمل إزاء هذا الموقف أو ذاك أكثر يسراً وذلك بلجوئه إلى العادة التي تدله على ماذا يجب أن يعمل. إذاً إن ممارسة العادات في مجال السلوك من شأنها أن تسهل على الإنسان عملية التصرف إزاء ما يحدث له. والشيء نفسه يصحّ في مجال تكوين

الآراء، فالعقل البشري أخذ بمرور الوقت يكوّن قوالب للتفكير تعينه في عملية التفكير وتكوين الآراء. إنني أسوق هذا التفريق بين عادات التصرف وعادات التفكير من أجل الإيضاح فحسب، إذ إن الأمر في حقيقته واحد، فالتصرف لا يحدث بمعزل عن التفكير وعملية تكوين العادات أو القوالب في حقيقتها واحدة ولا تتضمن مثل هذا التفريق الذي أسوقه كوسيلة إيضاح ليس إلا. إذاً، فعقل الإنسان الذي يعيش ضمن المجتمع وبمرور الوقت ميال إلى تكوين قوالب يعمل من خلالها.

الأمة التي تعيش في الدولة تكوّن بمرور الوقت قوالب للتفكير خاصة بها متأثرة إلى حد بعيد بماضيها وظروفها الحاضرة ونوع علاقاتها بالأمم الأخرى. الأقلية الدينية أو العنصرية التي تعيش ضمن أمة أخرى، تكون بفعل ظروفها الحاضرة وماضيها ونوعية علاقاتها بالأمة التي تعيش ضمنها، قوالب للتفكير خاصة بها. الفرد يكون قوالب للتفكير من خلال أمته أو أقليته الدينية أو فئته الاجتماعية أو مهنته أو مدينته أو أي تجمع آخر ينتمي إليه. وتكون قوالب التفكير بفعل تطور عالمي معين؛ فالاكتشافات الجغرافية والثورة الصناعية والاستعمار والحروب العالمية والتطور التقني وحركات التحرر والتسلح النووي والتطور في مجال المعلومات، تطورات عالمية من شأنها أن تدفع الإنسان إلى تكوين قوالب تفكير معينة إزاءها؛ في المجتمع الديني عادات تفكير، وفي المجتمع القبلي عادات تفكير؛ في مجتمع الدولة الصغيرة الفقيرة عادات تفكير، وفي مجتمع الدولة الكبيرة ـ الغنية عادات تفكير؛ في المجتمع المتخلف المغلق عادات تفكير تختلف عن عادات التفكير في المجتمع الحديث المتطور. وقوالب التفكير هذه قد تخص الفرد إزاء فرد آخر أو إزاء المجتمع أو إزاء مجتمع آخر وهكذا. وليس مفعول قالب التفكير هذا هو أن يجعل الفرد يفكر إزاء قضية ما على أساس حقيقة تلك القضية بعد التأمل فيها ودراستها والنفاذ إلى جوهرها، بل على أساس ما اتخذه من موقف إزاءها في المرات السابقة وعلى أساس ما يتخذه الآخرون الذين يعيش معهم من موقف إزاءها. ذلك هو البعد الزمني والاجتماعي للعادة سواء كانت في السلوك أم التفكير.

وذلك هو الفرق بين أن يعمل العقل البشري بحرية وبعلاقة مباشرة بينه وبين الموضوع، وبين أن يعمل من خلال قوالب تكونت بمرور الوقت ومن خلال الجماعة.

قلنا إن بين عادات السلوك وعادات التفكير علاقة جوهرية؛ فالإنسان في

مجال السلوك عندما يواجه حالة تتطلب تصرفاً معيناً يلجأ إلى العادة الموروثة لمعرفة ماذا يجب أن يفعل من أجل السهولة، وبذلك يتجاوب مع الموقف بشيء من التلقائية والسهولة بدلاً من أن يصوغ موقفاً خاصاً محدداً لكل حالة بعد فحصها. كذلك في مجال التفكير يلجأ العقل البشري إلى العادة المتكونة بمرور الزمن التي تساعده على تكوين رأي بدلاً من تمحيص كلّ حالة بحالتها وصياغة رأي محدد لكل منها. إن مفعول عادات السلوك والتفكير هو تكييف المواقف وخلق نوع من النمطية والتقارب في ما بينها بدلاً من اتخاذ موقف محدد لكل حالة محددة. وبذلك تؤثر سلبياً على الموضوعية، أي القدرة على الاتجاه إلى الحقيقة بذاتها.

إن قوالب التفكير هذه تخدم غرضاً قد يكون إيجابياً إلى حد ما، ألا وهو التيسير، أي تسهيل عملية التفكير لعموم الناس وتخفيف المعاناة التي تصاحبها. إلا أنها إذ تسهل عملية التفكير، تُدخل عليه درجة من عدم الدقة فلا يستطيع الفكر إدراك الحقيقة بل يقاربها أو ربما يبتعد عنها بدرجات تتفاوت بحسب تفاوت التقدّم الفكري في المجتمع. إن قوالب التفكير التي يصوغها العقل بفعل الزمن والعيش في المجتمع، تعمل على التقليل من درجة الموضوعية. في المجتمع المتخلف تضعف القدرة على التفكير المستقل المتحرر من العادات والقوالب الفكرية الموجودة المتوارثة. وفي المجتمع المتقدم تزداد القدرة على التفكير المستقل المتحرر من هذه القوالب، إلا أن القوالب تبقى موجودة وذات تأثير. لذلك يلاحظ على المجتمع المتخلف أن قدرة الفكر على الخروج عن المألوف والذي يعني بمعنى من المعاني القوالب موضوع البحث، تكون أقل مما هو الحال في المجتمع المتقدم والفرق بالطبع نسبي.

وهنا لا بدّ من التنويه إلى أن عملية التقدّم قد تؤدي إلى زوال قوالب تفكير معينة، إلا أن قوالب جديدة تبدأ بالظهور بمرور الوقت وبفعل الظروف الجديدة. وبذلك تكون عملية التقدّم مصحوبة بإحلال قوالب جديدة مكان قوالب قديمة. وبذلك تبقى عملية تكوين القوالب مستمرة طالما بقي الميل الطبيعي للراحة موجوداً في الإنسان.

إلا أن الفارق هو أن الفكر النشيط الذي يصاحب عملية التقدّم وازدياد وعي الإنسان لما يحيط به وفهمه للمجتمع والحياة الجديدة، أمور من شأنها أن تجعله أكثر تحسساً لهذه الظاهرة ووعياً لأثرها السلبي. وتلك هي الصفة المتحركة المتفاعلة النشيطة للمجتمع المتقدم مقارنة بصفة الجمود والكسل التي تطبع عادة

المجتمع المتخلف؛ في المجتمع المتخلف قوالب فكرية تحجب الموضوعية، وتتدخل فيها، وفي المجتمع المتقدم قوالب فكرية ربما من نوع آخر تحجب الموضوعية وتتدخل فيها، إلا أن قدرة الفكر في المجتمع المتقدم أكبر على معرفة ذلك والتحسس به والعمل على تقليل أثره. ولكن سرعان ما تتكون قوالب فكرية جديدة وهكذا. إن عملية ذوبان قوالب فكرية وتكوين قوالب فكرية جديدة أكثر سرعة في المجتمع المتقدم منها في المجتمع المتخلف، إلا أن الظاهرة موجودة في الحالتين.

إذاً إن قدرة العقل البشري على التفكير المستقل المتحرر من المؤثرات تحدها عوامل ذاتية بعضها ينبع من المصلحة الخاصة وما يمكن أن ندعوه بالأنانية وبعضها ينبع من ميول الراحة والتبسيط والتيسير التي يجنح لها العقل على شكل قوالب يعمل من خلالها، بدلاً من أن يعمل بصورة حرة مجردة. وفي كلا الحالتين يتعرض العقل إلى مؤثرات تحاول إبعاده عن رؤية الحقيقة وبذلك تفعل فعل العوامل المشوشة التي تمنع التركيز والرؤيا الواضحة. وفي مجال توضيح الفروق بين الحالتين، يمكن القول إن الإنسان في الحالة الأولى يكون أكثر تحسساً ومعرفة لما يمنعه من التفكير الموضوعي من الحالة الثانية. وهنا أيضاً لا بدّ من التنويه بأن مسألة الوعي مسألة نسبية وليست مطلقة؛ فالإنسان في أغلب الأحيان يدرك أسباب لاموضوعيته المتأتية عن أهوائه وأنانيته أكثر من تلك المتأتية عن القوالب والعادات الفكرية. وبعبارة أخرى إن درجة الوعي بالأولى في أغلب الحالات تكون أكبر من الوعي بالثانية.

ـ ٤ ـ

السؤال المهم الآن هو كيف نكتشف ميول اللاموضوعية تمهيداً لمقاومتها؟ ذلك هو السؤال العملي الذي بالإجابة عنه نستطيع تقديم بعض الفائدة المنهجية في تقويم عملية التفكير. وغني عن البيان أن أي جهد يبذل في سبيل مقاومة الميول اللاموضوعية إنما هو جهد في اتجاه صحيح يصب في الجهد العام للبشرية لمعرفة الحقيقة وتقويم الحياة على أساسها. هل يستطيع الإنسان فعلاً أن يفعل شيئاً من أجل مقاومة ميول اللاموضوعية في نفسه، وبالتالي الحيلولة من دون انحراف عملية التفكير؟ إنني أعتقد أن شيئاً من ذلك ممكن.

الخطوة الأولى في سبيل ذلك هي المعرفة بوجود ميول اللاموضوعية أي تحسسها في داخل الإنسان؛ فالإنسان قد يكون راغباً فعلاً في معرفة الحقيقة

المجردة وأن يعالج الموضوع المطروح عليه بتجرد وتكوين الرأي الصحيح، إلا أنّه يجابه بميول انحرافية ودوافع مشوشة. فهل من سبيل إلى مقاومتها أو على الأقل تقليل أثرها؟ الخطوة الأولى هي المعرفة بوجودها من دون شك؛ فالإنسان قد يكون مدركاً لميول اللاموضوعية إلا أن علاقتها بعملية التفكير قد لا تكون مفهومة لديه؛ وفي ما يلي بعض الملاحظات التي ربما تكون مفيدة في هذا الخصوص:

أولاً، على الإنسان الراغب في مقاومة ميول اللاموضوعية أن يفحص انفعالاته الداخلية ومشاعره عندما يعرض الموضوع عليه. إن عوامل اللاموضوعية التي تعرضنا لها لا تفعل مفعولها إلا من خلال الإنسان. إذاً على الراغب بالتعرف على مدى قربه من الموضوعية في تناول أي موضوع أن يتولى فحص مشاعره الداخلية. ومن المؤشرات المهمة في ذلك هي أن يرى في ما إذا كان الرأي المطروح أمامه يثير في نفسه انفعال الغضب[1].

إن الغضب انفعال عاطفي وظهور هذا الانفعال دليل على أن صاحبه أخذ يتعامل مع الرأي المطروح عليه عاطفياً لا عقلياً. إن الحقيقة يجب ألا تغضب أحداً إلا إذا كان لديه ميل إلى عدم قبولها. إن التعامل الموضوعي مع الرأي يعني منطقياً أن الإنسان يجب أن يرى الرأي المطروح عليه بحياد تام، فإذا كان صحيحاً عليه أن يقبله لأنه يمثل الحقيقة. وعندها لا مجال للغضب، لأن الغضب يستتبع منطقياً ميول الرفض ورغبة عدم القبول؛ ولماذا يغضب الإنسان عندما يطرح عليه رأي إذا لم يكن يشعر تجاهه بعواطف ذاتية؟ إن انفعال الغضب في أغلب الأحيان مؤشر لمن يريد أن يتعرف على حقيقة مشاعره الداخلية وفحص طريقة تفكيره، إنه يتعامل مع الموضوع من منطلق الميول المسبقة لعدم القبول، في حين أن الحقيقة ليست موضوعاً قابلاً للقبول أو عدمه، فهي الحقيقة. والإنسان الموضوعي لا بدّ أن يقبلها تلقائياً إذا كان يتوخاها حقاً.

ثانياً، هناك مؤشر مفيد جداً في بعض الحالات ألا وهو التعرف على علاقة الرأي بالذات، فإذا أراد الإنسان أن يعرف مدى موضوعيته في بحث موضوع ما عليه أن ينتبه أولاً إلى السؤال التالي: هل إن الموضوع المبحوث عندما عرض عليك أثار في نفسك المقارنة بين حالة نفسك وحالة الموضوع المطروح؟ هل إنّك

---

(١) لبرتراند راسل ملاحظة مهمة حول ذلك. انظر: Bertrand Russell, *Unpopular Essays* (London: G. Allen and Unwin, [1950]), pp. 116-117.

عندما كونت الرأي فكرت بأثره على مصالحك الخاصة؟ هل فكرت عندما كونت رأيك بالمنفعة مهما كان نوعها التي سيجلبها لك أو بالضرر مهما كان نوعه الذي سيجنبك إياه؟ وإذا كان ذلك قد حدث فهل حدث بسرعة أم ببطء؟ وبعبارة أخرى كلما كان تكوين الرأي مقروناً بتفكير سريع بالمنفعة أو الضرر الشخصي الذي ينتج عنه بذلك المقدار يتعرض الرأي إلى اللاموضوعية.

إن الإنسان يستطيع التعرف على مدى موضوعيته في تكوين الرأي عن طريق معرفة ماذا دار في نفسه وبماذا فكّر؟ فكلما كان حضور الذات قوياً وسريعاً كلّما كان الرأي متأثراً بعوامل أنانية، وبهذا القدر تكون موضوعيته قد تأثرت سلباً. إن هذا القول لا يعني بالطبع الاستنتاج الساذج وهو أن الرأي لا يكون سليماً إلا إذا كان ضد مصلحة الذات. إن هذا الاستنتاج خاطىء ولا يصلح أن يكون مقياساً. المقصود هو: بما أن الموضوعية تتطلب البحث المجرد عن كلّ ما لا يتعلق بجوهر الموضوع وبمعزل عن المؤثرات الأخرى بما فيها الذات، فإن اقتران تكوين الرأي بحضور المشاعر الذاتية من شأنه أن يعرض الرأي إلى احتمال اللاموضوعية. إن الذات هي منبع الأهواء والرغبات والعواطف كما أسلفنا، لذلك فإن النظر إلى الأمور من خلالها يعرض الرأي للابتعاد عن الموضوعية.

ثالثاً؛ هناك أيضاً مؤشر الخوف. إن الرأي الذي يثير في النفس الخوف من أي نوع كان، يعني أنه قد مس الذات وحرك الشعور بما هو خاص. والخوف في حد ذاته وبما يخلق من انفعالات عاطفية واستثارة للعاطفة، يعني أن الأمر المطلوب اتخاذ رأي بشأنه يتعلق بطريقة ما بالكيان الذاتي؛ فالإنسان قد لا يشعر بتحرّك الجانب الذاتي فيه بشكل مباشر صريح عند طرح موضوع يتطلب اتخاذ رأي بشأنه، وبالتالي لا يشعر بأنه متعلق بمصالحه، إلا أنه قد يفعل ذلك بشكل غير مباشر وذلك باستثارة شعور الخوف. وشعور الخوف كما قلنا في أساسه متصل بشعور الذات. إن للخوف أنواع، فهناك الخوف المادي وهناك الخوف إزاء قيم المجتمع أو الدين أو الأخلاق، وهناك الخوف من فقدان شيء أو الفشل في الحصول على شيء، وهناك الخوف من مجرد الخطأ. . إلخ. ومهما يكن نوع الخوف فإن مجرد ظهوره في النفس عند طرح موضوع يتطلب اتخاذ رأي، دليل غير مباشر على تحرّك الذات. وهنا أيضاً كلما كان الشعور بالخوف قوياً وكلما كان مباشراً سريعاً، كان احتمال الابتعاد عن الموضوعية أكبر.

وفي التجارب العملية في الحياة غالباً ما يؤدي الخوف دور المشوش في تحقيق الصواب في الرأي في العمل، فكما إن الخوف عند المقاتل يزيد من

احتمالات الخطأ في التصويب على الهدف، كذلك يفعل الخوف مفعوله السلبي في تكوين الرأي. إن الوصول إلى الحقيقة في التفكير يتطلب موقفاً ذهنياً مجرداً ومحصناً من المشاعر الذاتية سواء كانت مباشرة أم غير مباشرة.

هذه بعض المؤشرات التي تساعد من يتوخى الموضوعية على معرفة موقفه الفكري، والمعرفة هي الخطوة الأولى في طريق معالجة الانحراف وتوازن التفكير. لذلك فمن كان يتوخى الموضوعية والتجرد في تفكيره عليه أن يفحص ما بداخله أولاً ليتعرف على حقيقة وضعه الفكري، هل هو مؤات أم غير مؤات لتكوين رأي موضوعي. هل أنه في وضعه الحاضر وبناء على ما يحس به من مشاعر وانفعالات متجه نحو الحقيقة، أم أن التيارات الموجودة في نفسه الآن تدفع في اتجاه الابتعاد عن رؤية الحقيقة المجردة؟

ـ ٥ ـ

السؤال الذي يرد عادة بعد الحديث عن التشخيص هو هل هناك ما يمكن عمله لمقاومة ميول اللاموضوعية؟ هل يستطيع الإنسان الراغب بالحقيقة أن يعمل شيئاً إزاء ميول اللاموضوعية بعد أن يتعرف على وجودها؟ في ما يلي مناقشة أولية لبعض الأفكار التي ربما تكون نافعة في هذا المجال. وسأتناول مسألتين هما الاستعداد الشخصي والعمل الإرادي. وفي ما يتعلق بالمسألة الأولى، سأتناول أمرين هما:

أولاً، بادئ ذي بدء علينا أن نسلم بأن قضية الموضوعية التي تعني التعلق بالحقيقة والرغبة في الوصول إليها في نهاية الأمر مشتقة عند كلّ إنسان من الصفات الشخصية التي يتسم بها، بغض النظر عن مناقشة من أين تأتي وكيف تأتي تلك الصفات وكيف تتطور؟ والصفة الشخصية المقصودة هنا أخلاقية وهي مبدأ العدالة والإنصاف واحترام الحقيقة؛ فالأفراد من دون شكّ يتفاوتون في مدى احترامهم للعدالة والإنصاف وإحقاق الحق وقول الحقيقة، وتلك صفات خلقية تعتمد على مدى قوة الجانب الروحي في الفرد. أقول ذلك لأن الوصول إلى الحقيقة يتطلب أولاً وقبل كلّ شيء أن يكون الإنسان راغباً في ذلك، أي أنه يحترم الحقيقة ويضعها كقيمة عليا فوق اعتبارات ومصالح الذات. إن نقطة البداية هذه إذا لم تكن موجودة فلا يصح بعدها أي شيء. أي أن الإنسان لا يتوخى الموضوعية إلا إذا كان يريدها حقاً ويسعى من أجل تحقيقها، لذلك نجد في الحياة العملية أن الفرد الذي يكون هذا الجانب الروحي فيه قوياً، هو الفرد الذي يقوى

على قول الحق لأنه يمتلك قوة داخلية تعينه على مقاومة ميوله الذاتية ومصالحه الخاصة، وتساعده على مقاومة مشاعر الخوف من النتائج. وبذلك تعمل هذه القوة الروحية الداخلية على ضبط النفس وموازنة انفعالاتها والتغلب على العاطفة. تلك هي نقطة البداية التي يستند إليها كل جهد لمقاومة ميول اللاموضوعية توخياً للحقيقة أو الاقتراب منها على الأقل.

ثانياً، في تاريخ الفكر صراع مستمر بين موقفين في المعرفة، موقف التعصب الذي يُخرج الخطأ من الحساب ويدعي معرفة الحقيقة الكاملة دفعة واحدة؛ وموقف يرى أن الحقيقة تعرف بالتدريج لذلك فاحتمال الخطأ أو النقص موجود. وبغض النظر عن ماهية الحقيقة، فإن كلاً من النظرتين يسعى إلى معرفة الحقيقة، إلا أن **الأول**، يأخذ موقف الجزم والكمال وإمكانية المعرفة مرة واحدة. لذلك يؤدي هذا الموقف منطقياً إلى رفض احتمال وجود، الخطأ أو النقص طالما أن الحقيقة قد عرفت بكاملها لذلك فلا مجال أو لا جدوى من سماع آراء أخرى. أما الموقف **الثاني**، فطالما أنه يرى أن المعرفة تكتسب بطريقة منهجية كالطريقة العلمية المعروفة، وأنها عملية مستمرة تتكشف من خلالها الحقيقة بالتدريج، وأن التطور البشري هو التجسيد العملي لذلك، فإن ما يبدو الحقيقة اليوم قد لا يكون كذلك غداً، لذلك فإن احتمال الخطأ دائماً موجود، الأمر الذي يتطلب التأني والانفتاح على الآراء الأخرى وسماعها والوقوف منها موقفاً إيجابياً نظراً إلى أنها تحتمل وجود شيء من الحقيقة فيها. ومن ذلك يتضح أن الموقف الأول لا يساعد على التوخي الموضوعي في البحث، في حين أن الموقف الثاني يساعد على ذلك؛ فبمقدار ما يكون الموقف الفكري للإنسان قائماً على أساس هذه النظرة بذلك المقدار يكون أقرب إلى موقف التروي والتأمل في تكوين المواقف.

إن النظرة العلمية إن صحّ التعبير القائمة على الأخذ بالتطور البشري وعدم القطع بمعرفة كامل الحقيقة، من شأنها أن تسلح الإنسان بصفات تساعد على توخي الموضوعية، فهو مثلاً لا يحكم على الأشياء بمظاهرها أو كما تبدو إليه لأول وهلة لأنه يعرف أن النظرة العلمية تضع في الاحتمال أن تكون حواس الإنسان قاصرة من رؤية الحقيقة، كما هو حال الناظر إلى عصا مغطس نصفها في الماء فيراها معوجة في حين أن حقيقتها غير ذلك. والنظرة العلمية تسلّح الإنسان بمعرفة مفيدة عن مزالق العقل البشري وإمكانيات الخطأ في تقييم الظواهر، الأمر الذي يستتبع عملية الاختبار وشروطه ومنهجيته.. إلخ مما هو معروف عن الطريقة العلمية في اكتساب المعرفة. كما إن النظرة العلمية تضع في الحساب أن

التطور عملية مستمرة، لذلك فما يبدو أنه الحقيقة اليوم من نظريات، قد لا يكون كذلك في المستقبل كما حدث فعلاً في تطور العلوم.

ورب سائل يسأل، وما هو السبيل إلى تكوين هذا الموقف المساعد على الموضوعية؟ والجواب عن ذلك هو أن بعضه يأتي من الاستعداد الشخصي وبعضه من اكتساب المعرفة ذاتها. إن احترام العلم وتقدير المنهج العلمي في البحث يتفاوت من شخص إلى آخر بسبب عوامل عديدة لا مجال لبحثها الآن، أو بالأحرى ليس بالمقدور تماماً معرفة الأسباب التامة لتفاوتها من فرد إلى آخر. المهم هو القول إن شيئاً منها يعتمد على الاستعداد الشخصي الذي تغوص جذوره في التركيب النفسي والروحي والثقافي للفرد ذاته.

ولكن بجانب الاستعداد كنقطة بداية، فإن المعرفة العلمية أو المعرفة بالنظرة العلمية نفسها أمر يساعد على تكوين هذا الموقف، أي أن اكتساب المعرفة بحد ذاته عامل يغذي نفسه. وهو أن الإنسان إذا وضع في حسابه دائماً عندما يكوّن رأياً أنه من الممكن أن يكون على خطأ، فإنه يكتسب استعداداً للتسامح وقبول آراء الآخرين وعدم الجزم بأنه يعرف الحقيقة الكاملة. إن هذا الموقف في حد ذاته وعن طريق الاستعداد لسماع الآراء الأخرى والنظر إليها على أنها من المحتمل أن تكون صائبة، يساعد على الموضوعية. إن مجرد تهيؤ الفرصة للآراء الأخرى للنظر فيها، ومجرد قبول النظر بالاحتمالات الأخرى في حد ذاته يشكل مدخلاً إلى النظرة الموضوعية، وبعكسه يكون الإنسان قد حبس نفسه في حدود آرائه وحجب عن عقله النظر في الآراء الأخرى الأمر الذي يدفع في اتجاه اللاموضوعية.

وتجدر الإشارة إلى أن الموقف العلمي هذا عامل يساعد على الشعور بوجود قوالب التفكير والتعرف على مفعولها في حجب الحقيقة أو الانحراف عنها.

ـ ٦ ـ

وبعد الحديث عن الاستعداد الشخصي والموقف الذهني والأخلاقي للفرد، لا بد من إيراد بعض الملاحظات حول ما يستطيع الإنسان أن يفعله لمساعدة نفسه عملياً ليتجنب ميول اللاموضوعية أو التقليل من آثارها على الأقل. ماذا يستطيع الإنسان الراغب في معرفة الحقيقة أن يعمل لمساعدة نفسه في هذا المجال؟

أولاً، يجب أن نعرف أن الخطوة الأولى تتم داخل النفس، وبعدها يأتي

الموقف الخارجي. أولاً علينا أن نعرف أن ما يجب عمله يتعلق بالنفس في داخلها. والشيء المهم في هذا المجال هو أن يتحدث الإنسان مع نفسه ويحاورها وبذلك يجعل عملية تكوين الرأي تتم بالحوار بين جهتين، بين الإنسان ونفسه، أي أن يجعل من نفسه جهتين متقابلتين لا جهة واحدة. إن هذا الفصل والتقابل بين الإنسان ونفسه من دون شك يساعد على تقوية الميل إلى الموضوعية؛ فإذا ما عرض علينا أمر لتكوين رأي، علينا أن نشجع الحوار الداخلي والتقابل بين جهتين، لا أن ندمج النفس بجهة واحدة تندفع لتكوين رأي سرعان ما تلقيه إلى الخارج على أنّه الموقف النهائي من الموضوع المطروح. وفي الحقيقة إن عملية تشجيع الحوار بين جهتين في داخل النفس، يعني في النهاية الحوار بين ميول الذات أو انطباعات الذهن الأولى، وبين استعداد الفرد إلى الموضوعية الصادر من صفاته الشخصية وموقفه العقلي. أي بين ميول اللاموضوعية وميول الموضوعية.

إذاً علينا أولاً أن نحدث أنفسنا عن الموقف الذي تعمل أهواؤنا أو انطباعاتنا على تكوينه، هل هو مجرد يتوخى الحقيقة؟ هل هو نزيه خالٍ من الرغبات والأنانية؟ هل يمثل الحقيقة بذاتها أم أنه ما يبدو لنا كذلك، أو ما اعتدنا على اعتباره كذلك أو ما اعتاد المجتمع على اعتباره كذلك؟ ومهما يكن فالحوار مع النفس والكلام معها مفيد كإجراء وقائي.

أما عندما يغيب الكلام مع النفس والحوار الداخلي تصبح عملية تكوين الرأي معرضة أكثر إلى غلبة ميول اللاموضوعية، وتصبح شبيهة بلعبة كرة المضرب، يأتي الموضوع من الخارج فيجيب عليه الإنسان بموقف سريع من جهة واحدة هي النفس من دون حوار داخلي، وعندها يكون من المنتظر أن تفعل الميول الذاتية وقوالب التفكير فعلها في تكوين الرأي تقذفه النفس إلى الخارج كجواب على الموضوع.

ثانياً؛ وفي مجال التطبيق العملي لكيفية تكوين الرأي في داخل النفس هناك أيضاً ما يمكن أن يقال. ومن الوسائل المساعدة على جعل الحوار الداخلي مفيداً، هو إجراء محاكمة عقلية يضع الإنسان فيها نفسه في مكان الجهة الأخرى، ويحاول أن يتخيل ما يمكن أن يحصل له أو ما يشعر به في تلك الحالة. إذا أردت أن تختبر مدى موضوعيتك أو عدالتك في موضوع ما فعليك أن تناقش الموضوع مع نفسك وتقول لها: لو كنت أنا في مكان الشخص الآخر فماذا كنت سأفعل

أو ماذا كنت سأقول أو كيف كنت سأتصرف. وحاول تركيب الموقف إلى أقصى ما تستطيع واستمع جيداً إلى نفسك وهي تجيب عن هذه الأسئلة. إن الذي يساعدك في مثل هذه التجربة الداخلية هي أنها تجري بصمت ومن دون معرفة الآخرين، فهي مجرد حوار مع نفسك وليس أمام الآخرين. إن سماعك جيداً إلى إجابات نفسك عن هذه الأسئلة عندما تكون في وضع تخيلي، يساعد من دون شك على فهم موقف الآخرين ويعطيك شيئاً من القوة الداخلية لمقاومة ميول اللاموضوعية في نفسك. قد تكون عملية التركيب التخيلي هذه صعبة وهي من دون شك لا يمكن أن تعكس كامل الحقيقة لسبب واضح هو الفرق بين الحقيقة والتخيل، إلا أنه على الرغم من وجود هذا الفرق، فالتجربة مفيدة ويجدر استخدامها كوسيلة من وسائل تحقيق التوازن الداخلي وزيادة الوعي بميول اللاموضوعية الموجودة في النفس وفي الذهن.

ثالثاً، هناك أيضاً عامل الوقت الذي يجب أن نستفيد من مفعوله الإيجابي. السرعة في تكوين الرأي عموماً وفي أغلب الحالات لا تساعد على الموضوعية. إن مجرد مرور شيء من الوقت في عملية تكوين الرأي يساعد من دون شك على هدوء العاطفة وهبوط الانفعالات الذاتية الناتجة عن الصدمة الأولى أو التماس الأول بين الموضوع وبين النفس والذهن. إن الحوار الداخلي نفسه يحتاج إلى الوقت، كما إن الذهن البشري قد يعمل بطريقة ما عندما يلامس الموضوع للمرة الأولى، ولكنه قد يعمل بطريقة أخرى بعد مرور شيء من الوقت. إن عملية التفكير بذاتها وبكل ما تنطوي عليه من حوار وتذكر ومقارنة وتحليل تتطلب الوقت. إن شكل استجابة الجهاز العصبي للمؤثرات الخارجية يطرأ عليه تغيير كلما مر وقت على لحظة التماس الأولى.

ونحن في تجاربنا العملية نعرف أن لهذه القاعدة شيئاً من الصحة، فكثيراً ما يحدث أن نكون رأياً بقضية ما عندما تواجهنا، ولكننا عندما نسمح لشيء من الوقت أن يمر نجد أن موقفنا الداخلي يطرأ عليه تغيير أو تعديل؛ فضلاً عن أن عملية الحوار الداخلي وتقمص موقف الجهة الأخرى وفحص المشاعر والتعرف على الدوافع الذاتية والقوالب الفكرية كلها أمور تحتاج إلى شيء من الوقت. لذلك ولجميع هذه الأسباب، يستحسن لمن يرغب في مقاومة ميول اللاموضوعية في نفسه أن يعطي عملية تكوين الرأي شيئاً من الوقت، وألا يعتبر السرعة في هذا المجال حسنة.

رابعاً، هناك مسألة لا تقل أهمية في مساعدة النفس على مقاومة الميول

اللاموضوعية، هي ما يمكن أن يطلق عليه الخبرة ببعديها الزماني والمكاني. والمقصود بالخبرة الزمانية هي معرفة التاريخ التي من خلالها يستطيع الإنسان أن يطّلع على تجارب الماضي. والاطلاع على تجارب الماضي أمر يساعد من دون شك على توسيع الأفق والمدارك والمعرفة بما حصل للإنسان خلال الزمن في عملية مواجهة المواقف، وكيفية التصرف إزاءها وبخاصة في مجال التفكير وتكوين الرأي؛ فمن خلال التاريخ نستطيع أن نعرف ماذا حصل للنظريات التي ادعت كل منها في حينه أنها قد توصلت إلى كامل الحقيقة. والتاريخ يوضح لمن يريد أن يعرف ماذا كانت نتيجة المواقف اللاموضوعية التي وقفها الأفراد أو الأمم، وبعكسه ماذا كانت نتائج المواقف التي حاول فيها الأفراد أو الأمم مقاومة تلك الميول وتوخي الحقيقة المجردة عن الأهواء وعن عادات التفكير السائدة. لذلك كان لدراسة التاريخ أهمية خاصة في تقويم الحاضر. ولعل من أهم النواحي التي تبرز فيها هذت الأهمية هي مجال التفكير.

ولا تقل أهمية عن الخبرة الزمانية، الخبرة المكانية، أي معرفة تجارب الآخرين في الوقت الحاضر في البلدان الأخرى؛ فالعملية الفكرية مستمرة في سائر أرجاء العالم، وللإنسان في هذا المجال تجارب مفيدة لمن يريد أن يطّلع ويساعد نفسه للاستفادة منها. إن الإطلاع على أحوال المجتمعات الأخرى من خلال السفر والاختلاط والتفاعل الحي، لا شكّ مفيد في توفير مادة لصور متعددة من المعاناة البشرية في مجال التفكير وتوضيح معالم الصراع المستمر بين ميول الموضوعية وميول اللاموضوعية. إن الاطلاع على الحالات المتعددة في البلدان الأخرى ومعرفة نتائجها وما تمخضت عنها وحالات الفشل والنجاح، كلها أمور توفر مادة للمقارنة وأمثلة ومعلومات مفيدة عن نشاط الفكر البشري، لذلك فإن الفرد عندما تتاح له فرصة الاطلاع على أحوال بلدان أخرى نجد أن نظرته إلى مشاكل بلاده تأخذ شكلاً في بعض الأحيان مغايراً لنظرته لها من داخل بلاده.

إن العقل البشري من أجل أن يعمل بنشاط، يحتاج إلى الاستثارة والتحفيز والاحتكاك بأفكار الآخرين عن طريق التعرف والاختلاط. إن عملية التعرض للأفكار الأخرى من خلال الاطلاع على التطور الزمني ـ التاريخ أو من خلال البعد المكاني ـ أي التعرف على البلدان الأخرى، يوفر فرص التعرض للنشاط الفكري للآخرين في الماضي والحاضر. ومن خلال عملية التعرض يستطيع العقل البشري أن يحصل على عملية التفاعل والاستفزاز حيث تحصل عملية المقارنة وتوسيع المدارك والاطلاع على الأمثلة ودراسة الحالات. وحصيلة كل ذلك هي

الاطلاع والنشاط، ومن كليهما يستطيع الإنسان الراغب في مقاومة ميول اللاموضوعية الناتجة في الغالب عن المحدودية والانغلاق في إطار القوالب في التفكير، أن يجد الأدوات المساعدة على اختراق جدران تلك القوالب والنفاذ إلى حقيقة الأشياء. إن ظاهرة تعمد المؤسسات العلمية في البلدان المتقدمة أن تقوم بنشاط واسع في مجال المناقشة والاحتكاك بأفكار الآخرين في البلدان الأخرى، تكمن وراءها في الغالب الرغبة في تنشيط الفكر واكتساب الخبرة وتوسيع المعرفة، أكثر من تحقيق أهداف عملية مباشرة. إن عملية توسيع المعرفة وتنشيط الفكر قد تعتبر هدفاً في حد ذاته، ألا وهو مقاومة الحدود التي تضعها قوالب التفكير المحلية على الرغبة في الوصول إلى الحقيقة المجردة أي الموضوعية.

وفي الختام يتضح من كلّ ذلك أن ميول اللاموضوعية النابعة من الأنانية ورغبات الذات ومن القوالب التي يكونها العقل البشري بفعل الزمن والعيش ضمن الجماعة، يستطيع الإنسان أن يعمل شيئاً لمقاومتها أو للحد منها على الأقل. صحيح أن نقطة البداية في تقوية ميول الموضوعية تعود إلى صفات شخصية في الإنسان، إلا أنه يستطيع أيضاً أن يعمل شيئاً عملياً لتقوية استعداده الشخصي، أي أن للإرادة دوراً ما في تقوية ميوله إلى الموضوعية.

إن قوة المقاومة للموضوعية بعضها طبيعي ولكن بعضها الآخر مكتسب تؤدي الإرادة فيه دوراً في تدريب العقل وتطويعه في اتجاه يساعد على تقوية ذلك الاستعداد. والمسألة المركزية في عملية التدريب الإرادية هذه هي إجراء حوار داخلي مع النفس وإعطاء العقل شيئاً من الوقت وزيادة خبرته في البعدين الزماني والمكاني. وبالطبع فإن جميع ما يمكن أن يعمله الإنسان لا يكون نافعاً إذا لم يكن هو في صفاته الشخصية راغباً في معرفة الحقيقة، أي راغباً في أن يكون موضوعياً.

الكتاب الثاني: العقــل والضميــر

نظرات في الإنسان والتطور(*)

ـ ١ ـ

نقطة البداية في المعرفة هي النظر في داخل الإنسان ثمّ النظر في ما حوله. والمقصود بالنظر التفكير والفحص وبالتالي المعرفة، والمعرفة هي التوصل إلى الحقيقة، أعني جوهر الأشياء. وقد تباينت طرق المعرفة وتعددت نظمها مما نجده مشروحاً في الكتابات المعنية، أي ما يسمّى بنظريات المعرفة. وفي هذا الصدد لا بدّ من القول إن قدرة الإنسان على التفكير هي التي تمكنه من القيام بهذه المهمة التي ينفرد بها عن سائر الكائنات الحية الأخرى. لذلك وبهذا المعنى فالعقل هو الأداة التي مكّنت الإنسان من التفكير، أي من النظر في الأمور ومحاولة فهمها.

وغنيّ عن البيان أن النظر في داخل النفس أو النظر في ما يحيطها ليس كما قد يتبادر إلى الذهن من حيث المدى والحدود بل الدائرة أوسع؛ فموضوع النفس البشرية وما يدور في داخلها والقوى الموجودة فيها وكيف تعمل ليس بالأمر البسيط، بل هو أمر معقّد وينطوي على أمور واسعة لم تزل الفلسفة منذ أقدم العصور تحاول تفسير جوهرها، ويحاول علم النفس، على حداثته، أن يتوصل إلى شيء من الفهم لذلك الجوهر؛ فالموضوع واسع والمهمة ليست سهلة، ومع ذلك تبقى الجهود في هذا السبيل مطلوبة.

والإنسان الراغب في هذا النوع من البحث ربما لا يجد في البداية ما يوحي

(*) صدر عن دار الطليعة في بيروت عام ١٩٩٧.

له بأهمية النظر في الأمور الكلية وفهم الجوهر، إلا أنه بتوسيع الاطلاع وتراكم المعرفة، يقترب شيئاً فشيئاً من الشعور بأهمية النظر في الأمور من هذه الزاوية، زاوية الفهم الكلي من أجل التوصل إلى الحقيقة. وهناك دوافع أخرى للبحث والتقصي؛ فقد يكون الدافع فهم الجزء لسبب من الأسباب، وقد يكون الدافع أيضاً عملياً يتعلق بالحياة اليومية. إن مثل هذه الدوافع قد توجد عند الكثيرين من طلاب العلم إلا أن ذلك يبقى دون ما نحن في صدده وأقل مما نقصده وهو الفهم الكلي.

إنني بالطبع أعرف أن وجهات نظر كثيرة أبداها مفكرون معروفون، ونظريات عديدة عن موضوع الفهم الكلي لم يكن بعضها خالياً من الغرض العقائدي المسبق. وقد سبق لي أن كتبت عن ذلك، كما وجدت هناك من التفت إليه وعالجه من الكتّاب. ولعل أفضل ما قرأت في هذا المجال هو مقالة للفيلسوف الإنكليزي برتراند راسل بعنوان «تلخيص لنفايات فكرية»،أوضح فيه أن دوافع جميع الأمثلة التي أوردها من النظريات لم تكن متطابقة مع الادعاء والظاهر، بل كانت وراءها أهداف خاصة هي دون ذلك. إنني بالطبع لا أقصد هذا النوع من الجهود الفكرية.

إننا كأفراد لا بدّ من أن ننظر في داخل نفوسنا بشكل أو بآخر؛ فالإنسان لا يمكن إلا أن يخلو إلى نفسه ويفكر فيها وينظر في داخلها من وقت إلى آخر وبطريقة معينة. إن عملية النظر في داخل النفس موجودة ومستمرة، إلا أنّها تتباين من حيث الدافع والعمق والقدرة على الفهم وتفسير ما يدور فيها.

وفي هذا الصدد، لا يفوتني أن أنوه بأن ذلك قد أصبح الآن موضوعاً نفسياً مهماً يدور على عملية التركيز التي كما يبدو بإمكانها أن تذهب بعملية النظر في النفس عميقاً في أغوارها، وتؤدي بالتالي إلى اكتشاف الكثير مما هو غير مكتشف عن ذلك العالم الذي لا يزال مجهولاً تقريباً. إن التركيز نشاط له قواعده التي إذا ما اتبعت فإنها تؤدي بمرور الوقت إلى زيادة المعرفة عن الذات البشرية. ويتحدث بعضهم الآن وبطريقة علمية عن أن تلك المعرفة مقرونة باكتشاف قوة هائلة كامنة في النفس هي الآن في حالة سبات عند عامة الناس، وأن اكتشاف تلك القوة وتطورها واستخدامها يعني الشيء الكثير عملياً من حيث قوة الإرادة والقدرة على السيطرة على المحيط بشرياً ومادياً وتغييره. وأود هنا التنويه بأنني أورد هذا الموضوع عَرَضاً، إذ المقصود هو عملية التفكير وليس ما ينتج عنها من اكتشاف قوى النفس.

الكلمة الأخرى التي تتبع ذلك تتعلق بالمحيط؛ فالنظر في داخل النفس جانب والنظر في المحيط خارج النفس جانب آخر. ويعني ذلك النظر في المحيط سواء أكان بشرياً، أي المجتمع، أم مادياً، أي الطبيعة. إن التفكير في ما يحيط الإنسان هو أيضاً أمر طبيعي؛ فالإنسان لا يستطيع أن يحصر تفكيره بما يدور في داخله، بل لا بدّ له أيضاً من أن ينظر في ما يحيطه في المجتمع والطبيعة؛ فهو في علاقة مع الآخرين، كما إنه في علاقة مع الطبيعة، ولا مناص من النظر في ذلك والتفكير فيه. وهنا أيضاً يكون المقصود الذي نحن في صدده هو ذلك النظر المتصف بالصفة الكلية، أي أنه ليس نظراً تفصيلياً يتعلق بجزء، وليس عملياً يتعلق بحادثٍ يومي.

الإنسان مهما كان لا بدّ أن ينظر في ما حوله بغض النظر عن درجة العمق ومدى القدرة على الفهم والاستنتاج بصدد جوهر الأشياء. الكل ينظر ويفكر في ما يحيط به في المجتمع والطبيعة، وإن كانت نتائج ذلك النظر والتفكير تختلف من فرد إلى آخر.

إذا كان ذلك صحيحاً فهو نقطة بداية الفكر البشري، وبهذا المعنى أرى أن الإنسان هو محور الكون. وكما سيتضح في ما بعد من خلال المناقشة، فإن هذا القول لا يعني أن الإنسان هو جوهر الكون والقوة الكلية فيه. كلا، فذلك شيء آخر. المقصود هو أن الإنسان بسبب قدرته على التفكير والنظر في الأمور وملكة تكوين المعرفة لديه، هو نقطة البداية في ما هو مفيد ومهم في الكون على فرضية أن المفيد والمهم هو الارتقاء نحو الأفضل بغض النظر عن تعريف المقصود بالأفضل. إذاً فالبحث لا يكون مجدياً ولا يكون مفيداً ولا يؤدي إلى نتيجة، إلا إذا ابتدأ من النقطة التي توجد فيها ملكة التفكير والقدرة على النظر في الأمور ألا وهي الإنسان. وإلا كيف يكون الأمر إذا لم نبدأ من الإنسان؟

من أين نبدأ إذا لم نبدأ من الإنسان والأمر يتعلق بالوصول إلى الحقيقة وتكوين المعرفة عنها، أي فهم جوهر الأشياء؟ هل نبدأ من المجتمع، والمجتمع من دون الأفراد ليس له وجود، وبالتالي، ليس فيه ملكة التفكير. والطبيعة لا تصلح أيضاً، فهي لا تفكّر، لذلك فأخذها كنقطة بداية أمر عبثي كما هو واضح. إذاً بهذا المحدد، ولهذا الغرض الذي ذكرناه، الإنسان هو نقطة البداية.

كيف ينظر الإنسان في داخل نفسه؟ إنّه يقوم بذلك بذاته أو بدافع، والدافع هو الحوادث التي يتعرض لها. ويقوم بالتفكير بذاته أيضاً بسبب تلك الوحدة الصعبة الفهم بين التفكير وداخل النفس. إن مَلَكَة التفكير ملكة فعالة متحركة وليس من صفاتها السبات، لذلك فهي لا بدّ أن تنظر في ما يختلج في داخل النفس من ميول ورغبات ومواقف ودوافع. إنني هنا لا أقصد بالطبع وجود مكانين منفصلين مادياً واحد للتفكير وواحد لداخل النفس، بل المقصود هو التفكير في شؤون الذات وذلك الحوار الدائم والصلة المستديمة وعملية التفاعل تلاؤماً أو تصادماً بين التفكير والنفس.

إن اللغة قد تعبر عن ذلك بعبارات واضحة أحياناً وتعكس ذلك النوع من العلاقة؛ فيقال مثلاً إن نفسي تقول كذا وعقلي يقول كذا. وهكذا. إنّه تعبير تبسيطي عن تلك العلاقة وذلك التفاعل. ولعل أهم وسيلة تحليلية للتعرف على تلك العلاقة ومعرفة كيف تتم هي تحليل دوافع النفس وميولها وتصنيف تلك الدوافع. إن عملية التصنيف هذه تعني التعامل مع عددٍ لا يحصى من الدوافع والأحاسيس، إذ إنها متباينة لا يتكرر أحدها، فكما إنَّ وجوه الناس لا تتكرر وبصمات أصابعهم لا تتكرر، كذلك الأحاسيس فهي قد تتقارب إلا أنها لا تتكرر. وبالرغم من ذلك وتوخياً للسهولة والعملية، يمكن تصنيف المشاعر مجموعات وجمعها في حزمٍ لِكُلّ منها عنوان. والعنوان قاسم مشترك بينها وصفة عامة تصحّ على مجموعٍ مّا في الحزمة الواحدة؛ فيقال مثلاً: الشعور بالفرح والشعور بالحزن. إن حالات الفرح لا تتطابق، إلا أنها يمكن أن تُجمع في حزمة واحدة تطلق عليها صفة الفرح. وهكذا، وكذلك الشعور بالعدل أو الشعور بالظلم.

أما النظر في المحيط الاجتماعي والمحيط الطبيعي فيقوم به العقل البشري أيضاً؛ فالإنسان في علاقة يومية مع شؤون المجتمع وظواهر الطبيعة. وهو في هذه العلاقة، عليه أن يأخذ موقفاً بالقبول أو الرفض أو التدخل، وهو في كلّ ذلك لا بدّ من أن ينظر ويفحص ويعطي حكماً. كذلك ظواهر الطبيعة، فهي على تماسٍ يومي مع الإنسان، وتضع عليه بالتالي مسؤوليات العلاقة.

وهنا نصل إلى نقطة مهمة في البحث، وهي أن كلّ ما هو موجود يسير طبقاً لنظام محكم؛ فهناك التنسيق والترابط وعلاقة السبب والنتيجة والجدوى والأهمية والفائدة وتحقيق الغرض. وبعبارة أخرى، هناك علاقة منطقية بين

الأشياء، لأنها إذا ما نظرنا إليها ككل موجود نجدها تكوِّن وحدةً منسجمة؛ فالموجود في محيط الإنسان ليس فوضى بل نظام. إن البرهان على وجود النظام أمر ممكن سواء بنظرة العالِم المتفحّص الدارس، أم بالنظرة البسيطة المباشرة أي نظرة الإنسان العادي.

هناك نظام بِكُلّ ما في كلمة النظام من معنى وليس فوضى. إن الفرق بين النظام والفوضى يكمن أساساً في وجود قواعد الحركة وهو ما ندعوه بالقوانين. وأهم صفة لتلك القواعد هي الثبات والتكرار، أما الفوضى فهي حالة انعدام القواعد للحركة، فلا يوجد شيء ثابت ولا شيء يتكرر والغاية غير متوافرة.

هناك نظام يحكم محيط الإنسان. وفي المجتمع هناك أيضاً نظام أنشأه البشر بغض النظر عن الدوافع وعن درجة الكمال. وفي الطبيعة هناك نظام بغض النظر عن درجة فهمنا له ومدى اكتشافنا لكامل مكوناته. والنظام يعني السببية في العلاقة أو المنطقية في العلاقة. والمقصود بالمنطقية هو أن العلاقة لها هدف وغاية منسقة أي متلائمة. وهي أيضاً ذات هدف ينتج عن ذلك التنسيق؛ إنه نظام يعمل ويتكرر فيه التلاؤم وفيه الغاية المتجسدة في النتيجة العملية. وليس هناك أدل وأكبر من النتيجة العملية لذلك النظام من وجود الحياة نفسها، الحياة بِكُلّ ما فيها على هذا الكوكب في حدود ما نعرف حتّى الآن.

وموضوع النظام في داخل الإنسان يحتاج إلى مزيد من المناقشة والإيضاح. الملاحظ عن النظام الموجود في داخل النفس هو أن الإنسان عندما يواجَه بموقف سواء أكان من داخل النفس أم من خارجها، فإنه يقوم بعملية النظر في الأمر ويحدث في داخله صراع وتقابل، وفي النهاية يحدث الموقف، فيتكون الرأي أو يصدر الفعل إزاء ذلك. إن عملية التقابل والتفاعل، أو عملية الصراع والجذب والدفع، تؤدي إلى اتخاذ موقف معين من الحادث أو الخاطر. وكما سنرى في ما بعد، فإن النتيجة لا تكون متشابهة بل مختلفة من حال إلى حال، كما إنَّ ميكانيكية خروج الموقف تختلف من حال إلى حال. المهم هو أن عملية موازنة أو تقويم تجري في داخل النفس إزاء كلّ أمر يتعرض له الإنسان، وينتج عن ذلك موقف قد يكون ظاهراً وقد يكون مستتراً، وقد يكون هذا أو ذاك، إلا أنه موقف على كلّ حال. إن معالم النظام تتمثل في عملية الجذب والدفع، وفي عملية الصراع والتقابل بين قوتين لِكُلّ منهما أسبابها ومبرراتها التي تقدّمها للنفس دليلاً على صحة ما تريد.

ونتحول الآن إلى خطوة متقدمة في مجال البحث، فنقول إن النظام الكلي الموجود في الوجود، أي الإنسان ومحيط الإنسان، له غاية وهدف، وهو بالتالي ذو بصيرة. والغاية هذه تتمثل، أول ما تتمثل، بالاستمرار والمحافظة على الوجود؛ فالوجود هو الغاية الأساسية في الكون؛ فغاية الإنسان هي أن يوجد، والأشياء المادية التي تحيط به غايتها أن توجد. ذلك ما يفصح عنه النظام الكلي المتمثل في كلّ شيء. والوجود هذا بحدّ ذاته غاية ذات صفة أخلاقية. إن الوجود غاية مثالية، بمعنى أنها في اتجاه الخير، وعلى هذا الأساس يكون الكون موجوداً لسبب مثالي أخلاقي.

إن الغاية المثالية لنظام الكون تعني أن في هذا الكون قوة كلية مسيطرة، وهي وراء القوانين والمحرك للعلاقات والقوة الدافعة لعمل النظام وحركة قوانينه. والقوة هذه ذات غاية أخلاقية تبدأ من السعي إلى الوجود والبقاء والاستمرار؛ فالذي ينظر في قوانين الطبيعة وحركات مكوناتها يجد أنها تسير وفق نظام معين، وأن هذا النظام يرمي في النهاية إلى هدف، والهدف هو البقاء والمحافظة على الوجود. ولعلّ أهم ما يتضح فيه ذلك هو سعي الحيوان وسعي النبات إلى البقاء بمختلف الوسائل التي تؤدي إلى الحصول على وسائل البقاء من طعام وغذاء وهواء. كلّ شيء في الطبيعة من الكائنات الحية يعمل من أجل الحصول على ما يديم به حياته ويضمن استمراره وبقاءه.

وفي الطبيعة نظام لحصول تلك الكائنات على وسائل حياتها، الأمر الذي خلق وضعاً رائعاً من التوازن والترابط والتناسق، يؤدي في النهاية إلى بقاء تلك الكائنات واستمرارها. والأمثلة على ذلك كثيرة.

وليس ذلك فحسب، بل إن النظام الموجود في حياة الكائنات الحية، الحيوان والنبات، يعمل ليس من أجل البقاء فحسب، بل من أجل التطور أيضاً، أي لزيادة الموجود كمّاً ونوعاً عن طريق التلقيح من أجل خروج أصناف جديدة فيها مزايا الآباء والأجداد، إلى جانب مزايا جديدة ولّدتها عملية التلاحم والتزاوج نفسها. وهكذا تتوالى أجيال الحيوان والنبات، بعضها يتعرض للفناء، وبعضها يولد من جديد؛ بعضها يغير صفاته بسرعة، وبعضها ببطء شديد. . إلخ.

إن باطن الأرض نفسه هو في عملية تفاعلية حركية دائمة حيث تتكوّن المعادن، وحيث تتولد المواد الجديدة، وحيث تنطمس وتخرج المواد من الباطن إلى السطح وبالعكس. إنّها حركة دائمة، والحركة الدائمة هذه الموجودة في الجماد

والموجودة في حياة النبات والحيوان، تعمل في اتجاه معين وبحسب غاية معينة هي البقاء والتغيير المتجدد الذي يخلّد البقاء.

إن كلّ ما في الطبيعة مما هو حيّ وما هو جامد له حقيقة هي جوهره وماهيته، وإن تلك الحقيقة هي في عملية تكشف مستمر وظهور تدريجي متواصل من خلال الحركة وعدم السكون. ومن خلال كلّ ذلك تؤكد الحقيقة وجودها وتدلل على ماهيتها بوصفها موجودة وفاعلة وقادرة على البقاء والتجدد. من كلّ ذلك يتضح أن عملية المحافظة على الوجود لا تعني الركود في شكل واحد والسكون على حالة واحدة، بل إن صفتها الأساس هي الحركة، والحركة فيها التغيير والتباين، إلا أن الغاية النهائية هي البقاء من خلال إظهار التجدد عن طريق الحركة؛ فالبقاء يتضح من خلال التجديد، لذلك فإن كانت هناك معادن تنضب بسبب استخدام الإنسان لها أو بسبب حركة الكلّ، فهناك أيضاً ظهور البدائل عن هذا الطريق أو ذاك، الأمر الذي يجعل الحصيلة النهائية ليست اختفاءً بل وجوداً، وليست سلباً محدداً بل إيجاباً محدداً.

إن كلّ ما في الطبيعة من حيوان ونبات في حركة دائمة، والحركة الدائمة هذه حركة هادفة وليست عمياء، بل لها قصد محدد هو التطور. وأول ما يعني التطور هو التكيف مع الظروف غير المؤاتية وتطوير الوسائل للبقاء والدفاع عن النفس. لذلك كانت معدة الجمل متلائمة مع قلة الماء في الصحراء، وأقدامه متلائمة مع المشي على الرمال، ولذلك كانت لدى بعض الحيوانات القدرة على تغيير ألوانها من أجل الاختفاء وسط محيطها، وكانت لِكُلّ حيوان طريقة ما للدفاع عن نفسه سلباً أو إيجاباً. والمقصود بالسلب هو اتقاء الخطر القادم، وبالإيجاب هو تحقيق الهدف نفسه عن طريق مهاجمة الآخرين. لذلك كانت هناك حيوانات غير مؤذية وأخرى مؤذية، والكل المؤذي وغير المؤذي يهدف إلى الدفاع عن نفسه والسعي من أجل البقاء ولكن بصيغ ووسائل مختلفة.

حقاً إن دراسة علم النبات وعلم الحيوان تظهر بجلاء كم هو رائع ذلك النظام المفصل الواسع الذي ينظمها جميعاً في كلّ شيء من الولادة حتّى الممات! وكم هو مفصل ومعقد ذلك النظام الذي يحكم أجسامها! وكيف تتكيف وكيف تتطور وكيف تتفاعل وكيف تعمل لتؤدي واجباتها من أجل الهدف الأكبر، ألا وهو البقاء واستمرار الحياة! إنّه تبسيط متناهٍ، وسطحية مفرطة أن نعتبر القول بوجود ذلك النظام متناقضاً مع ظواهر الموت والصراع في عالم النبات والحيوان، حيث يهاجم بعضها بعضاً ويؤذي بعضها بعضاً وحيث يختفي بعضها من الوجود.

إنّه تبسيط لأننا عندما نقول بوجود النظام والغاية الأساسية، لا نعني السكون كما أوضحنا ولا نعني الجزء، فالنظر يجب أن يكون على أساس الكل وعلى أساس النظر إلى الأمور بحسب نتائجها النهائية. إن النظام موجود وله هدف سام وغاية مثالية هي البقاء والتطور.

ولا يشذ الإنسان عن ذلك باعتباره جزءاً من الكون، لا بل إن وجود النظام يتضح بأحسن حالاته في الإنسان. إن معرفة أولية بعلم التشريح تُظهر من دون لبس دقة النظام الذي يعمل بموجبه جسم الإنسان ككائن حيّ. إن صفات الدقة والتعقيد والانسجام والفعالية والتناسق، التي تتجلى في تشريح جسم الإنسان بما في ذلك العقل تدلل بما لا شكّ فيه على أن هذا الكائن يعمل بحسب نظام دقيق من لحظة التكوين إلى لحظة الفناء. وتلك حقيقة يعرفها الطبيب بأحسن ما تكون المعرفة.

كما إنَّ هذا النظام ليس موجوداً فقط، بل إن تناسقه وبنيانه وطريقة عمله تدلّ كلها على وجود الغاية: البقاء والاستمرار. إن النمو والمناعة وطريقة عمل مختلف الأجهزة وعلاقتها بعضها ببعضها الآخر، تبين وجود الغاية وتدلّ على الهدف؛ فهو نظام يعمل من أجل غاية، وليس مجرد علاقات ميكانيكية تكرر نفسها بصورة عشوائية فوضوية. تلك حقيقة مادية يبرزها علم التشريح بصورة جلية للملاحظ الاعتيادي، وبصورة أوضح وأدق للمختص.

ـ ٣ ـ

ولتنتقل المناقشة خطوة أخرى، نقول إن النظام الذي شخصنا وجوده في الكون ومحتوياته المهمة يعمل بطريقة التقابل، بمعنى وجود الازدواجية وليس الانفراد. ولعل أفضل وسيلة لإيضاح المقصود هو الإنسان الذي قلنا عنه إنّه نقطة البداية.

في جسم الإنسان قوتان هما العقل والغريزة؛ العقل هو أداة التمييز والنظر في الأمور وتقويم معانيها وفهمها وبالتالي اتخاذ الموقف إزاءها؛ والعقل ملكة فنية للنظر في الأمور وتكوين المعرفة عنها وبالتالي تزويد الإرادة، أو كامل الشخصية الإنسانية بالمعلومات الضرورية لاتخاذ القرار. إنّه باختصار أداة تكوين المعرفة عن الأشياء سواء أكانت داخلية تتعلق بداخل النفس أم خارجية تتعلق بالمحيط.

أما الغريزة فهي دوافع ومحفزات داخلة في التركيب الجسمي للإنسان ومندمجة في أجهزة جسمه، وظيفتها تدوير عجلة النظام الجسمي؛ فالطعام والشراب والتكاثر والنمو وما يتصل بذلك من مشاعر عاطفية ورغبات، مصدرها الغرائز الموجودة في الإنسان والتي تشكل جزءاً من النظام الذي يعمل الجسم بموجبه مؤدياً واجباته اليومية وصولاً في النهاية إلى هدف البقاء والاستمرار.

والغرائز موجودة في الحيوان أيضاً وتشكل القوة المحركة للأجهزة الجسمية التي تسيّر الحياة وتدفع في اتجاه المحافظة على الوجود من طعام وشراب وتكاثر.. إلخ؛ وفي النبات أيضاً توجد تلك الدوافع التي تفعل المفعول نفسه تقريباً، ألا وهو الحصول على الطعام وتأمين البقاء والنمو والتكاثر.

إذاً، ثمة في الإنسان والحيوان والنبات قوة مادية مندمجة في التركيب الجسمي تؤدي وظيفة الدفاع عن النفس والمحافظة على البقاء وضمان النمو. ووجود هذه القوة في جميع الكائنات الحية، إن هو إلا دليل ملموس على وجود الغاية لدى هذه المخلوقات، ووجود الغاية يعني وجود اتجاه معين، الأمر الذي ينفي العشوائية والفوضى وعدم الجدوى. إن مجرد وجود قوة ذاتية داخلية في التركيب الجسمي التشريحي للكائنات الحية ابتداء من الإنسان حتّى النبات تقوم بمهمة محددة ذات هدف هو النمو والتكاثر والمحافظة على البقاء، إنما يدلل على الهدف والغاية وينفي الفوضى والعشوائية والعبث. وبهذا المعنى، فهو هدف سام أخلاقي يعود إلى عالم المثل العليا لأن البقاء والاستمرار والدفاع عن النفس قيمة عليا وهدف مثالي أخلاقي، عكس الفوضى والعشوائية والعبث.

إن هذا المسعى الذي تتسم به حياة الكائنات الحية إنما يجري بشكل تفاعلي وليس بصورة ساكنة، ويعني ذلك أنّه متحرك وليس جامداً؛ فكلما وُجد النقيض حصل خلق الظروف الملائمة لمقابلة النقيض بنقيضه، أي موازنته بما يُذهب مفعوله ويُبطل أثره الضار، وذلك ما ندعوه بقابلية التكيف ومجابهة الظروف. إن سعي الإنسان عن طريق الغريزة، وسعي الحيوان والنبات عن الطريق نفسه إلى التكيف مع الظروف غير المؤاتية ومجابهة الصعوبات التي تؤثر في الحياة بصورة سلبية، أي التأثير السلبي على الهدف السامي الذي ذكرناه: المحافظة على الوجود. أقول كلّما حدث ذلك تحرّكت قوة الغريزة وأعادت تكييف أوضاع الجسم لمقابلة تلك الظروف وإبطال مفعولها. إن ذلك أمر معروف أيضاً في علم التشريح وعلم الحياة، فقد تطورت أجهزة الجسم البشري بما يلائم الظروف، وكذلك تطورت أجسام الحيوان

وحتّى النبات، والدافع إلى ذلك هو غريزة المحافظة على الوجود وضمان البقاء.

إن القول بذلك لا يعني أن هذه القوة متساوية في جميع الكائنات، أو إنها تعمل بالطريقة نفسها عند الجميع، إلا أنها موجودة في كلّ الأحوال. ولا يفوتني في هذا الصدد أن أذكر أن القول بذلك يجب ألا يوحي بأن المحافظة على الوجود تعني خلود ذلك الكائن، بمعنى تجنب الموت إلى الأبد؛ فليس ذلك هو المقصود، فالمحافظة على الوجود لا تعني انعدام الموت، إذ لِكُلّ كائن حدود لحياته لا بدّ أن تنتهي، ولكن ضمن مرحلة الحياة هذه تعمل قوة الغريزة للمحافظة على الذات والدفاع عن الوجود.

كما إنَّ مسعى هذه القوة يتمثل أيضاً في عملية تكرار النوع؛ فالإنسان الذي يموت قد يولّد إنساناً آخر، والحيوان الذي تنتهي حياته تعمل غريزته على إكثار نوعه قبل الموت وكذلك النبات. بعبارة أخرى، إن طلب البقاء موجود والقوة المحركة لذلك موجودة، وإن كانت تعمل في حدود دوائر معينة تنتهي عند حدودها حياة الكائن الحي ليحلّ محلّه كائن حيّ آخر. وهكذا يكون مجرى الحياة اليومية متسماً بالتفاعل والتناقض والتقابل بين الأضداد، كما يتسم بالتعرج هبوطاً وصعوداً. إلا أن الحصيلة النهائية تُظهر وجود الدافع للبقاء والمحافظة على النفس والاستمرار.

إنني أتجاوز في هذا المجال التعرض للسؤال الذي ربما يخطر على البال في مجال التفكير الاعتيادي الذي يحاول أن يتصور شكل العالم لو كان خالياً من عملية الموت بالنسبة إلى الكائنات الحية: كيف سيكون وضع العالم لو كانت جميع الفعاليات الحية مستمرة من تكاثر وغيرها،إلا أن فعالية الموت غير موجودة؟ إنّه حديث ظاهره البساطة إلا أن مغزاه ليس كذلك لأنه يعني ـ لو أنه حصل فعلاً ـ الدخول في بداية طريق الفناء، ولأصبح بالتالي دليلاً ليس على وجود الغاية والهدف السامي، بل دليلاً على عكسهما.

فالموت ـ بمعنى من المعاني ـ يؤدي عملياً إلى جعل الحياة ممكنة، وعدم وجوده يعني عكس ذلك. وذلك تناقض في الظاهر، إلا أنّه ليس كذلك في الحقيقة. وهكذا يكون الموت عامل توازن، وهو بهذا المعنى عامل إيجابي بدلاً من أن نتصوره على العكس من ذلك. ولكن الغريزة التي تعمل في الإنسان وبقية الكائنات الحية إنما هي قوة محركة في اتجاه محدد، وليس لهذه القوة إمكانية التوازن بمعنى أنها لا تعرف دائماً حدود ما يجب أن تقف عنده، وليس من صفاتها الموازنة الذاتية. إن الموازنة الذاتية التي تحفظ الغريزة ضمن الحدود المرغوب

فيها غير موجودة في جوهر الغريزة، لذلك فهي في عملها قد تكون ضمن الحدود وقد تكون خارج الحدود. فهي عندما تكون داخل الحدود يكون أثرها العملي إيجابياً، ولكنها عندما تكون خارج الحدود يكون أثرها سلبياً وإن كانت غايتها إيجابية. إن الغاية، في الأساس، هي المحافظة على الوجود، ولكن هذه الغاية في تأثيرها العملي تختلف من مرحلة إلى أخرى ومن حالة إلى أخرى. وهنا يمكن أن تتكون حالة تكون الغاية فيها هي المحافظة على الذات، إلا أن أثرها العملي يمكن أن يكون غير ذلك، ألا وهو تحطيم الذات عندما تتجاوز الغرائز حدوداً معينة وتدخل مرحلة الاصطدام بالآخرين.

إن الدافع هو حفظ الذات، إلا أن النتيجة العملية يمكن أن تكون تحطيم الذات؛ ففي الإنسان غرائز تدفعه إلى السعي إلى الحصول على وسائل العيش من أجل البقاء والاستمرار، إلا أن الغريزة ـ بسبب فقدان قوة التوازن في جوهرها ـ يمكن أن تدفع ذلك الإنسان إلى أبعد مما يحتاجه فعلاً لتحقيق تلك الغاية، فيخرج نشاط الغريزة عن نطاق الحدود، فيصطدم بالآخرين ويقف موقف الضد من القانون والعرف الاجتماعي، فيؤدي ذلك إلى نتائج سلبية بالنسبة إليه أو بالنسبة إلى الآخرين، وهذا هو معنى الجريمة.

وفي الحيوان، تدفع الغريزة في اتجاه المحافظة على الذات في المسعى إلى الحصول على الطعام والشراب واتقاء عوارض المناخ واعتداء الحيوان الآخر. ويلاحظ أن هذا المسعى يأخذ في بعض الحالات شكلاً سلمياً، وفي بعضه الآخر شكلاً غير سلمي؛ وهو في بعض الأحيان غير مؤذٍ للآخرين وفي بعضها الآخر غير ذلك. وهكذا.

ومن ذلك يتضح أن الدافع واحد، إلا أن الوسائل تختلف والشكل يتباين، وسبب ذلك هو نفسه، ألا وهو أن الغريزة عمياء تفتقر إلى قوة التوازن الذاتية. إن صفة الافتراس في بعض الحيوانات ليست مسألة تمت إلى الجوهر، بل هي حالة من حالات فقدان البصيرة في الغريزة، وهي في هدفها النهائي لا تختلف عما يقوم به الطير الوديع في مجال التفتيش عن طعامه، إلا أنها صورة مختلفة من الصور المتعددة لعمل الغريزة ونشاطها. لذلك يلاحظ أن صفة الافتراس والتوحش عند الحيوانات المفترسة قابلة للتغيير، ما يدلّ على أنها لا تمت إلى الجوهر، بل هي صورة من صور تحرّك الغريزة ونشاطها الأعمى؛ فالمفترس يمكن أن يُدجَّن، وطباع الحيوان المؤذي يمكن أن تتغير برعاية من الإنسان. إن الكثير من الصفات غير المرغوب فيها في الحيوان والنبات أصبحت قابلة للتغيير

عن طريق التدجين، ومؤخراً عن طريق ما يسمّى بعلم الهندسة الوراثية. إن جهود التدجين والتطوير الوراثي تهدف إلى إبدال حالة بحالة أخرى في مجمل حالات الغريزة المتعددة؛ فالغريزة في حركتها تتخذ حالات متباينة ومختلفة لأنها قوة عمياء غير مبصرة، لذلك فبإمكان الإنسان الذي يملك العين التي يستطيع أن يبصر بواسطتها، وهي العقل، أن يغير الحالات غير المرغوب فيها إلى حالات مرغوب فيها في الحيوان والنبات.

ولعل أهم ما يمكن أن نستنتجه من ذلك هو التوصل إلى جواب منطقي عن طبيعة ما نجده في الكائنات الحية من حالات الأذى والاعتداء والافتراس والأوضاع غير المرغوب فيها كافة.

ـ هل وجود صفات الافتراس وصفات الأذى والحالات السلبية في الكائنات الحية، دليل على اتجاه يتعلق بالمثل العليا؟

ـ هل يدلّ عالم الحيوان والنبات على اتجاه شرير؟

الجواب: كلا. إن ما نلاحظه من حالات سلبية مثل الافتراس في بعض الحيوانات واعتداء بعضها على الإنسان وعلى بعضها البعض، والأضرار الناتجة عن الحيوان وبعض أصناف النبات كالأدغال الضارة مثلاً، لا تدلّ على اتجاه غير أخلاقي يلقي ظلاً قاتماً على طبيعة الكون ومغزى العالم الموجود. إن هذه الصفات ليست إلا إحدى الحالات التي تخلقها دوافع الغريزة في سعيها من أجل البقاء. إلا أنها بسبب فقدان البصيرة وانعدام قوة الموازنة الذاتية، قد تخرج عن نطاق حدود النافع وتدخل نطاق المضر. وهي لو توافرت لها العين المبصرة، كما توافرت للإنسان، لأمكن تجنبها؛ فالإنسان الذي يملك العين المبصرة يستطيع أن يزيل أو يعدل الكثير من هذه الحالات.

ـ ٤ ـ

الخطوة التالية في البحث هي أن نتناول وضع الإنسان في الكون؛ فالإنسان جزء من الكون، إلا أنّه جزء خاص بمعنى أنه الجزء المتطور من الكون، لذلك فهو نقطة البداية.

إن المحيط الذي نعيش فيه يشفّ عن أهم ما يتسم به الكون ألا وهو النظام. والنظام له غاية سامية، ويتضح سمو الغاية في عالم الحيوان والنبات في مسعى الغريزة إلى البقاء والاستمرار، أي إلى المحافظة على الوجود. وهذا الدافع عينه

موجود في الإنسان، ولكن بصورة متطورة ومركبة؛ ففي الإنسان غريزة يشترك فيها مع باقي المخلوقات الحية؛ فهي قوى تسيّر الأجهزة وتديم الحياة وتحقق الاستمرار، ولكن ثمة في الإنسان، إلى جانب ذلك، إحساساً مثالياً هو الميل إلى الخير، وهو ما ندعوه الضمير.

في الإنسان إحساس بالمثل العليا والمبادئ الأخلاقية بغض النظر عن موضوع تلك المثل والمبادئ. وبعبارة أخرى، أياً كان التعريف وما يتصل به، ومهما كانت العلاقة وما ينتج عنها ويترتب عليها مما يكوّن مادة علم الأخلاق. . نقول بغض النظر عن ذلك، هناك ميل في الإنسان يدفعه في اتجاه الأفضل والأحسن، وهو ما ندعوه بالضمير. إن الأدلة على وجود هذا الميل متوافرة، فتاريخ البشرية عامة يؤشر إلى خط بيانيٍ في التقدّم وتحسين الحياة وتقويم الاعوجاج، ويتجسد في ظهور الأديان وحركات الإصلاح والثورات التحررية والاكتشافات والاختراعات والأعمال والجهود التي عملت على تحسين حياة الإنسان وجعلها أفضل وأسهل وأكثر عدالة.

إن أهداف العدل والحرية والرفاهية والتقدّم كانت دوماً في مقدمة مساعي الإنسان بشكل أو بآخر. إن جميع تلك المساعي هي التي نقلت الإنسان من شكل الحياة الأولى قبل ظهور المجتمع إلى الوضع الذي هو عليه الآن، ولا يزال المسعى مستمراً والجهود متواصلة للارتقاء إلى ما هو أفضل؛ فنضال الإنسان عبر التاريخ كان بشكل أو بآخر مشدوداً إلى مبادئ الحق والعدل والحرية والتقدّم والإنصاف، وإن اختلفت المفاهيم وتباينت الطرق ونتائج تلك المساعي. المهم هو أن هذا المسعى كان دوماً موجوداً. والذي يفسر ذلك هو وجود ميل في داخل كلّ إنسان يدفع في اتجاه الخير. إن الإنسان قد يفهم هذا الدافع بأشكال مختلفة، وقد يعبر عن ذلك بوسائل مختلفة، إلا أن جوهر الدافع يبقى هو نفسه دافع الضمير. إن قوة الضمير موجودة في كلّ إنسان وإن تباينت من وقت إلى آخر ومن إنسان إلى آخر ومن حالة إلى أخرى؛ فالشعور بالمثل العليا والدافع الأخلاقي يكون في أقوى حالاته عند الأنبياء، وفي أضعف حالاته عند عُتاة المجرمين. أما بقية الناس فتتراوح مواقفهم بين هذين القطبين، ويعني ذلك أنّه حتّى كبار المجرمين لا تخلو نفوسهم من الضمير مهما كانت درجة فعاليته وقوته في السيطرة على مجموع الشخصية.

إن دراسة التاريخ في مجال العمل وفي مجال الفكر، توضح أن هدف المصلحين جميعاً كان التوصل إلى حالة يعتقدون أنّها أفضل من الحالة الموجودة. والغرض الأساسي من جميع النظريات والأفكار التي صاغها المفكرون والمصلحون

هو إرشاد البشرية إلى ما هو أفضل وأحسن وأقوم. ويلاحظ أن هدف الثورات كان الإصلاح ونقل المجتمع من وضع إلى وضع أفضل منه، وكذلك الحال بالنسبة إلى الاختراعات والاكتشافات والإنجازات الفكرية والعلمية كافة. إن الاجتهادات تختلف حول ما هو الأفضل، إلا أن القصد كان دوماً الارتقاء مهما كان الشكل الذي يتخذه.

إذاً، الاتجاه نحو الخير موجود في التاريخ ويتمثل في تفكير الإنسان وتصرفه. إلا أن الاتجاه نحو الخير يقابله اتجاه آخر موجود أيضاً، هو الاتجاه نحو الشر. والاتجاه نحو الشر يتمثل في الأنانية واستغلال الإنسان للإنسان الآخر، كما يتمثل في الجريمة والظلم والقسوة وفي جميع أشكال الاعتداء على الآخرين، وجميع أصناف التصرف والأعمال التي يعتبرها المجتمع والعرف خارجة على ما هو مقبول. وهذا الاتجاه نحو الشر هو في حقيقته خروج الغريزة عن الحدود.

والذي يلاحظ في التاريخ كاتجاه عام، هو أن اتجاه الخير في حالة صراع دائم مع اتجاه الشر، والعلاقة بينهما كانت دوماً علاقة تناقض ومحاولة كلّ اتجاه التغلب على الاتجاه الآخر؛ فكلما ساد الظلم واضطرب المجتمع، ظهر اتجاه الخير بفعل يقظة الضمير عند فرد أو مجموعة أفراد، مناهضاً لاتجاه الشر وقام الصراع بينهما. إن عملية الصراع ليست مبسطة بل معقدة تعقيد الحياة؛ فالشر قد ينتصر في البداية وتضطر إرادة الخير إلى التراجع، إلا أنّها سرعان ما تعود ثانية أقوى مما كانت عليه في الجولة الأولى ويحصل الاصطدام ثانية. وهكذا في عملية كر وفر متواصلة وصعود وهبوط متصلة، إلى أن تنتصر إرادة الخير في النهاية. وتعبّر إرادة الخير المنتصرة عن نفسها بشكل نظام جديد ووضع جديد للمجتمع. وبمرور الوقت وبفعل التطور، يصبح ذلك النظام أو الوضع قديماً وتظهر فيه العيوب وتنمو في جسمه الأمراض، فيتحفز الضمير ثانية لمقاومته بشكل اتجاه جديد لتغيير الموجود إلى الأحسن. وهكذا تستمر العملية، عملية الصراع بين الأوضاع الموجودة وضمير الإنسان الذي يدفع دوماً نحو الارتقاء والتقدّم.

إن عملية التناقض هذه صفة عامة وأساسية من صفات التقدّم الاجتماعي. وهنا أيضاً لا توجد صفة واحدة أو شكل واحد تتجسد فيه بل تتباين الأشكال، فهي قد تكون نظاماً كلياً للمجتمع وقد تكون أقل من ذلك مكتفية بجزء منه. وقد تجري سلمياً، كما إنها قد تتخذ شكل الثورة، وقد يقوم بها فرد مصلح أو مخترع، وقد يقوم بها أفراد قلائل، كما قد تندمج فيها الأكثرية. ويلاحظ أيضاً أن عملية التطور قد تكون حاسمة ظاهرة إلى العيان تتخذ شكل تغيير حاد في وضع

المجتمع كالذي ينتج عادة عن الثورات المسلحة، كما قد تتخذ شكلاً هادئاً غير محسوس يتكون من خلال التراكم البطيء الذي لا تتضح آثاره إلا بعد مدّة طويلة من الزمن، كما هي الحال في تغيير العادات والتقاليد وأنماط المعيشة.

المهم في كلّ ذلك ليس الشكل المحدد الذي تنطوي عليه النظريات المختلفة في عملية التطور، بل المهم هو أن التطور يحصل وقد حصل فعلاً خلال حقبات التاريخ. إن مجرد حصول ذلك التطور نحو الأحسن لدليل على وجود اتجاه إلى الخير يتمثل في نزوع الإنسان المستمر بدافع قوة الضمير نحو الأفضل لتحقيق مثل عليا. وهذا ما يهمنا في هذا الصدد، أما شكل النظام فهو موضوع النظريات. إذاً، الصراع والتناقض صفتان عامتان ملازمتان للتاريخ، ومن خلالهما تتم عملية التقدّم الاجتماعي. والمحرك لهما هو اصطدام إرادة الخير مع دوافع الغريزة الخارجة عن الحدود التي ندعوها «الشر».

وفي هذا الصدد أود أن أتناول قضية تتعلق بمحتوى ما ينتج عن الصراع بين الاتجاهين. إن إرادة الخير وإرادة الشر عندما تتقابلان في حومة المجتمع، يحدث ذلك بأفكار محددة أي بنظم محددة؛ فلكل اتجاه نظامه الذي يدافع عنه، ولكل فكرته التي ينادي بها. بعبارة أخرى، إن الصراع يجري في الحقيقة بين الأفكار، فللخير فكرته كما للشر فكرته، وكل يرى أو يدعي أن فكرته هي الحق بغض النظر عن نوع تلك الفكرة وتفاصيلها. المهم أن الاصطدام يحدث بين موقفين إزاء شأن ما من شؤون المجتمع سواء أكان مادياً أم معنوياً، ملموساً أم غير ملموس. . إلخ. المهم هو أن الصراع يتم بين فكرتين أو موقفين.

إن عملية الصراع هذه لا تأخذ شكلاً واحداً في التاريخ، بل تتباين من وقت إلى آخر؛ فقوة التوازن بين الاتجاهين متباينة أيضاً. إن مركّباً من الاعتبارات والعوامل يقرر في النهاية نتيجة الصراع وبالتالي ما يتمخض عنها. والمركب هذا ليس واحداً في كلّ زمان ومكان، بل لِكُلّ زمان ومكان مركب خاص به، ولذلك تكون النتائج متباينة هي الأخرى.

إلا أن الذي تجب الإشارة إليه في هذا الصدد هو أن الاتجاه العام لعملية الصراع يشير إلى أن النتيجة تكوّن نوعاً من التلاؤم بين الاتجاهين. والمقصود بالتلاؤم ليس بالضرورة السلم والصلح، بل المقصود به هو أن النتيجة تكون حاوية لعناصر في الاتجاه الجديد وعناصر من الاتجاه القديم، وذلك ما يدعى في اللغة السياسية الدارجة بالحلول الوسط. إن القول بذلك لا يعني نقطة الوسط في المسافة بين الاتجاهين، ولا يعني التراضي الواعي بين أصحاب الاتجاهين، بل

يعني أن اتجاه الخير الذي ينتصر في النهاية، لا بدّ أن يأخذ بعين الاعتبار بعض سمات ما هو موجود، أي الاحتفاظ ببعض عناصر الوضع الذي ثار عليه. إن مقدار ذلك ومداه يتباينان من حالة إلى أخرى، إلا أن عملية التلاؤم النسبي بين الجديد والقديم تحصل عندما يصطدمان. لذلك لا نجد حالة تغير فيها المجتمع كلياً من وضع إلى وضع بعملية اصطدام واحدة؛ فالجديد عندما ينتصر يغير أموراً أساسية في المجتمع، إلا أن بعض بقايا القديم تبقى متلبثة حتّى تأتي عملية اصطدام أخرى أو عمليات اصطدام متعددة لتغييرها. . وهكذا.

المهم في كلّ ذلك هو التنويه بأنه ليس من قبيل الإخفاق أن يقبل اتجاه الخير بالحلول الوسط في عملية التقدّم الاجتماعي؛ فالمجتمع كيان معقد لا يمكن تغييره كلياً بعملية اصطدام واحدة. إن فكرة الحلول الوسط ليست فكرة رديئة كما قد يتصور بعضهم، وليست مخرجاً تراجعياً يبعث على الإحباط، بل يجب النظر إليها على أنها أمر يمكن قبوله وعلى أنها من صميم عملية التقدّم. والسبب هو أن الحقيقة ليست أمراً يستطيع الإنسان أن يكتشفه دفعة واحدة ومرةً وإلى الأبد، ليستطيع الادعاء بأنه يمثل الحق بكامله، بل إنّها تتكشف بالتدرج من خلال التاريخ، لذلك وجب الاحتراس والتحفظ في مسألة الموقف وترك هامش للرأي القادم. إن الحل السليم لِكُلّ أزمة هو الحل الذي ينطوي على عناصر من كلا الاتجاهين المتقابلين اللذين جرى الاصطدام بينهما بشكل أو بآخر؛ فالثورة الشيوعية في روسيا أحلّت نظاماً جديداً محل النظام القديم، إلا أن أحداً لا يستطيع القول إن المجتمع القديم قد زال تماماً، وإن جميع صفات الوضع القديم ومعالمه قد تغيرت، بل بقي من القديم شيء إلى مدّة من الزمن طالت تلك المدّة أم قصرت. كما إنَّ اختراع آلة جديدة لا يستطيع أن يزيل استخدام الآلة القديمة كلياً ودفعةً واحدة، بل لا بدّ أن تبقى الآلة القديمة في الاستعمال لمدّة من الزمن طالت تلك المدّة أم قصرت. وبين هذين المثالين تقع الحالات الأخرى من التغييرات التي حصلت وتحصل في التاريخ نتيجة الصراع بين القديم والجديد.

ومثلما يصحّ ذلك على نطاق المجتمع، يصحّ أيضاً على نطاق الأفراد عندما يخوضون عمليات صراع بين إرادتين واحدة للخير والأخرى لما هو ضده. ودعونا نتوغل أكثر في مناقشة موضوع إرادة الشر الموجودة في التاريخ. إن هذا الميل موجود في الإنسان كما أوضحنا سابقاً، ويلاحظ وجوده أيضاً في الكائنات الحية الأخرى؛ فالحروب والاستغلال والجريمة وجميع أصناف الاعتداء وُجدت بين البشر في كلّ حقبات التاريخ، وهي موجودة في الكائنات الحية؛ فهناك صفة الافتراس عند الحيوانات بعضها لبعضها الآخر، وهناك صفة الأذى والضرر الذي

تلحقه بعض الحيوانات بالإنسان وبالبيئة وبعضها ببعضها الآخر؛ وفي النبات هناك ما هو مضر وما هو مؤذٍ للآخرين وما هو مؤذٍ لنباتات أخرى.. إلخ. إن جميع الصفات تكوّن بمجموعها اتجاهاً معاكساً لاتجاه الخير الموجود في الكون الذي يتمثل بأنصع صوره في ضمير الإنسان. وقد قلنا سابقاً إن الذي يديم الحياة في عالم الحيوان والنبات هو الغريزة. ولكن من صفات الغريزة أنها غير مبصرة، وليس فيها ما يوقفها عند حدّ معين إلا الضمير الموجود في الإنسان.

إذاً، الغريزة عندما تعمل من أجل إدامة الحياة تكون ذات صفة مثالية، أي أنّها تعود إلى عالم المثل العليا وتمثل بشكل من الأشكال إرادة الخير الكلية الموجودة في الكون. إلا أنها عندما تتجاوز ذلك وتخرج عن حدودها بسبب فقدان البصيرة والقدرة على التحكم بذاتها، تصبح خارج حدود إرادة الخير وتدخل في مجال الشر. وهكذا، فإن اتجاه الشر هو في حقيقته إرادة محركها الأول إرادة الخير أي إدامة الحياة. إلا أنها بسبب فقدان البصيرة تخرج عن الحدود وتصبح مضرة تلحق الأذى بالآخرين مكونة اتجاهاً جديداً معاكساً لاتجاه الخير. وعلى ذلك يمكننا تعريف الشر بأنه غريزة سائبة خرجت عن حدود غايتها الأولى: إدامة الحياة؛ فهي وإن كان دافعها الأصلي الخير، إلا أنها أصبحت في عداد اتجاه الشر بسبب فقدان البصيرة والخروج عن الحدود؛ لذلك فإن الطمع والاستغلال والسرقة، وكل ما يدخل في عداد ذلك، ما هو إلا رغبة في الحياة والتملك خارج حدود معينة. إن الحصول على الأشياء من أجل إدامة الحياة أمر مشروع وعمل من أعمال الخير عندما يكون في حدود عدم الإضرار بالآخرين، إلا أنه عندما يتجاوز ذلك ليلحق الضرر بالآخرين يصبح في عداد الشر. وهكذا تكون الغريزة في بدايتها ودافعها الأول عاملاً من عوامل الخير ودليلاً على هذا الاتجاه في الكون، إلا أنها يمكن أن تتحول إلى الشر إذا لم تحكمها إرادة الخير وتسيطر عليها بصيرة المثل العليا لتبقيها في دائرة الخير وتمنعها من الخروج عليها. وهكذا، وعلى هذا الأساس، فإن الكون في أساسه يحتوي على إرادة مثالية هي إرادة الخير التي يمثلها السعي الموجود لدى جميع الكائنات الحية إلى الوجود والبقاء والاستمرار. إن هذه الإرادة الكلية المثالية تعبّر عن نفسها بأشكال شتى؛ فالغريزة شكل من أشكال التعبير، إلا أن الضمير هو الشكل الناصع الذي تتمثل به، وهو موجود في الإنسان.

إذاً، الكون نظام وليس فوضى، ويتصف بالغاية وليس بالعبث، وفيه إرادة كلية تقف وراء هذا النظام وعنها تنتج الغاية. ويتمثل ذلك بإرادة الخير الموجودة في جميع الكائنات الحية بشكل غريزة وبشكل ضمير. إن النظام والغاية لا يمكن

أن يوجدا من دون مسبب، والمسبب هو القوة الكلية المهيمنة الشاملة.

لقد أدرك الإنسان ذلك عبر التاريخ بدرجات متفاوتة، وعبّر عن ذلك بأشكال عديدة، وليست الأديان إلا صياغات لذلك الفهم المتباين من دين إلى دين ومن زمن إلى زمن؛ ففي المراحل الأولى كانت هناك الأديان الوثنية حيث لم يستطع الإنسان آنذاك إلا مجرد الالتفات إلى حالة الكون، فكان فهمه جزئياً ناقصاً وبسيطاً. وفي الأديان التي تقدّمت على ذلك، ازدادت المعرفة فتطور الفهم ومعه تطورت الصورة التخيلية لوضع الكون، وهكذا صعوداً حتى أتى الإسلام. إن الذي يقرأ أسماء الله الحسنى، يدرك الفهم التفصيلي المتطور والواضح لطبيعة إرادة الخير الكلية التي تنظم الكون وتسيره بإرادتها، ومفهومها في الإسلام هو الله.

إن النظام الذي تحدثنا عنه لا يتجلى في حالة كما يتجلى في الإنسان؛ ففي الإنسان يتمثل النظام بأجلى صوره، وتتضح الغاية المثالية بأكمل وضعها، ذلك لأن في الإنسان غريزة وفيه الضمير ولكن فيه العقل أيضاً. إن الضمير هو إرادة الخير التي توجد في كلّ إنسان بشكل أو بآخر، وهي إرادة الخير والسبيل نحو المثل العليا بغض النظر عن تحديد تلك المثل.

ـ ٥ ـ

لكن الإنسان الذي تتجلى فيه ومن خلاله إرادة الخير على هيئة الضمير، يمتلك خاصية أخرى غير الضمير هي العقل؛ فالضمير إرادة في اتجاه معين وميل محدد مشتق من إرادة الخير الكلية؛ أما العقل فهو مَلَكَة فنية وليس صفة مثالية. العقل وضع جسمي يعود إلى تركيب الجسم، في حين أن الضمير وضع يعود إلى النفس، إلى داخل النفس أي إلى الأحاسيس التي تتكون فيها. والعقل هو القدرة على النظر في الأمور وفحصها وتقليبها وقياس مدى صحتها أو خطأها بحسب المتوافر من مقاييس الخطأ والصواب التي مصدرها الضمير. العقل، إذاً، هو القدرة على فحص الأمور، لذلك فإن التحليل والدراسة والاستيعاب والاستنتاج والاستقراء هي فعاليات تعود إلى تلك المَلَكَة التي نسميها العقل ومقرها الدماغ.

إن إرادة الخير هي في صراع مستمر مع إرادة الشر الناتجة عن تطرف الغريزة وخروجها عن دائرة المسموح به. ويسعى الضمير إلى ضبط الغريزة بوضع القواعد لنشاطها وضبط مسارها وتقنين حركاتها. والإنسان في هذا المسعى يخلق القوانين والأنظمة الاجتماعية، ويضع قواعد التصرف والنواميس الخُلقية. إذاً، الغريزة تعمل ضمن الضوابط التي يمليها الضمير ويصوغها العقل للمحافظة على التوازن ولضبط

المسار من أجل تحقيق أقصى ما يخدم الصالح العام والصالح الخاص للإنسان. لذلك قيل إن القانون يمثل ضمير المجتمع، وإن الأخلاق تمثل ميول الخير في الناس.

ولكن الصراع بين الضمير وشذوذ الغريزة يبقى مستمراً؛ فهناك دوماً ميل عند الغريزة للخروج عن الحدود، كما إنَّ هناك حالات مستجدة لا تحكمها نصوص القوانين ولا قواعد الأخلاق المعروفة مما يتوجب معه على الإنسان أن يتخذ موقفاً إزاءها. إذاً، ثمة حالات عديدة للصراع بين الخير والشر في الإنسان لأسباب عديدة متباينة عليه أن يتخذ من كلّ منها موقفاً معيناً، مع الخير أو مع الشر، أو أي موقف بين هذا وذاك. المهم هو أن الإنسان في جميع هذه الحالات مطالب بأن يتخذ موقفاً، وهنا يؤدي العقل دوراً مهماً.

فالعقل هو أداة الفهم ومَلَكَة تقييم الأمور، وفيه تكمن القدرة على الاستيعاب والإحاطة والنفاذ إلى الدقائق ومعرفة الدواخل وتكوين المعلومات. وبعبارة أخرى، إنّه أداة التنوير التي تكشف للإنسان ملامح الأمور وصفاتها، وتجسم أمامه معالم المواضيع المطروحة، تماماً كما يفعل النور الكاشف في الظلام يشخص ما هو موجود أمام السائر فيه، وهو الذي يختار الصحيح ويقترح الحلول والأجوبة.

وكما إنَّ الإنسان يتباين في قدراته الجسمية في شتى النواحي، كذلك يتباين في قدراته العقلية التي هي في النهاية من مواضيع الجسم. لذلك كانت القدرة العقلية عند شخص ما أكبر من القدرة عند شخص آخر، كما يتباين الذكاء الفطري عند الأشخاص. إن التجربة العملية تعني القدرة المكتسبة من قِبَل العقل من الحالات السابقة والمعرفة المتراكمة منها، بِكُلّ ما ينطوي عليه ذلك من قدرة على القياس والاستنتاج والاستقراء والمقارنة.

والقدرة العقلية هذه وهي تؤدي وظيفتها تتفاعل مع الأفكار الأخرى وتتعرض إلى عوامل وتأثيرات شتى بعضها مساعد وبعضها معرقل لعملية التفكير. ويثير كلّ ذلك قضية مهمة هي قضية الموضوعية، أي سلامة عملية التفكير وتحصينها من المؤثرات. إن العقل كأداة للتفكير معرض لعوامل مؤثرة تجعل عملية التفكير معقدة ومعرضة للانحراف والتشويش. إن العاطفة التي مصدرها الغرائز عامل سلبي، فالرغبات المسبقة والاندفاع العاطفي وكل ما يصدر عن الخضوع المفرط للأنانية، يؤدي إلى وضع العراقيل أمام عملية التفكير، أي الرؤية الصافية للأمور. إن العقل كأداة للبصيرة عندما يتعرض للرغبات والعاطفة والميول الأنانية، تضعف قدرته على التشخيص والتمييز وتحديد الأسباب وتعليل الظواهر.

وقديماً عبّر عن ذلك أكثم بن صيفي في قوله أمام كسرى: «آفة الرأي الهوى».

ولا تقتصر المؤثرات السلبية على العوامل الخارجة عن العقل ذاته، بل إن العقل وهو يعمل يميل إلى تكوين القوالب، والقوالب ليست إلا أنماطاً من الحلول، والنظرة إلى الأمور تساعد العقل على إيجاد الحلول السريعة للمشاكل المتشابهة أو المتقاربة. إن قوالب التفكير هي، في الحقيقة، عادات نمطية تتكون بمرور الوقت. ويميل العقل البشري إليها بفعل الميل الطبيعي إلى إيثار الراحة عند الإنسان.

فالموقف الذي يكوّنه العقل إزاء قضية من القضايا عندما يتكرر، يشكل قالباً جاهزاً؛ فكلما عرضت قضية متشابهة أو متقاربة يسارع العقل بفعل عامل إيثار السهولة، إلى استدعاء ذلك القالب الجاهز كجواب عن المشكلة المطروحة. ونظراً إلى أن قضايا الحياة نادراً ما تتطابق، بل لا بدّ أن تختلف مهما كانت درجة الاختلاف، لذلك فإن القالب الجاهز لا يوفر الجواب الكامل الحقيقي لها. وهكذا يميل العقل إلى استعمال قالب واحد أو حلّ واحد لقضايا ليست متطابقة بل متقاربة على حساب الدقة والموضوعية. إن مسألة القوالب أو عادات التفكير من القضايا المنهجية المهمة، فهي موجودة وتكوّن عاملاً مهماً من العوامل ذات التأثير السلبي على تفكير الإنسان. لذلك، فإن سلامة الاستقلال التام في التفكير ليست مسألة سهلة كما قد يتصور بعضهم؛ فالتأثير في التفكير إن سَلِم من التأثير المباشر فهو ربما لا يسلم من التأثير غير المباشر، تأثير قوالب التفكير المتكونة عبر الزمن؛ ففي كثير من الحالات نتصور أننا ننظر إلى الأمور باستقلال وحرية تامة بسبب غياب التأثير المباشر، في حين أننا ننسى أن نظرنا إلى الأمور يجب أن يكون متحرراً أيضاً من العادات الموجودة في التفكير. إننا نعتاد بمرور الوقت على التفكير في هذه المسألة بشكل معين، فإذا ما عرضت علينا قضية نعتقد أنها متطابقة وهي ليست في الحقيقة كذلك ـ إن لم يكن لأي شيء فلاختلاف الوقت على الأقل ـ سارع تفكيرنا إلى استدعاء ذلك القالب الجاهز أو تلك العادة واستخدمها للنظر والتقويم.

والعقل، وهو يقوم بوظيفة النظر في الأمور والتبصر بالظواهر، يمرّ بخطوات. والخطوة الأولى في عملية النظر في الأمور هي الإحاطة بالمعلومات، أي تمثل الحقائق المتعلّقة بالموضوع، وتلك مسألة ابتدائية يتم فيها نقل الحقائق المهمة عن الموضوع إلى العقل، وهو ما يسمّى بـ «التعريف». والتعريف ليس إلا استيعاب حدود الموضوع ووصف معالمه. فإذا كان أمراً مادياً يكون المطلوب معرفة أوصافه الفيزيائية أولاً والأمور الأخرى المتعلّقة به. وإذا كان أمراً غير مادي يسعى العقل

إلى معرفة الصفات والملامح والخواص التي من شأنها تعريفه واستيعابه. تلك هي عملية امتصاص المعلومات عن طريق تعريف الموضوع. وبعد ذلك يسلك العقل البشري الناظر في الأمور الطرق المعروفة من استقراء واستنتاج واختبار علمي.

إن عملية تركيز النظر في داخل النفس وإخضاع الجسد والسيطرة على الغرائز، تنقل النفس البشرية من وضع إلى وضع. ولعل أهم ما يتصف به الوضع الجديد هو الراحة والهدوء الناتج عن التخلص من تضارب الأفكار ودوافع الغريزة وفعالية الأعصاب. والهدوء هذا من شأنه مساعدة العقل على تأدية واجبه كوسيلة للنظر في الأمور، إلا أن ذلك شيء والتوصل إلى الحقيقة شيء آخر. إن ما ينتج عن التركيز والسيطرة على الغرائز من هدوء وسلام داخلي، لا يكفي بحدّ ذاته للتوصل إلى الحقيقة، بل يجب أن يقوم العقل بمهمة أخرى هي الاستقراء أو الاستنتاج أو التجربة؛ فتلك هي أدواته ووسائله لتحقيق ذلك.

والمعرفة لا تقتصر على الاتجاه الذي هو بمثابة الروح لها، في حين أن جسمها يتكوّن عن طريق العقل، فمثلاً إذا ما شعر الإنسان أن وضعاً من أوضاع المجتمع قد أصبح مختلفاً ويحتاج إلى تبديل للأحسن، فإن ذلك يكون بدايةً لا تكتمل إلا إذا قام العقل من جانبه بصياغة معالم ذلك الوضع الأحسن، أي صياغة نظام له.

أقول ذلك للتنبيه إلى أن القول بدور الإحساس يجب ألا ينصرف إلى الآراء التي تجعل من الإحساس كلّ شيء وبالتالي تُلغي دور العقل. إن العقل عندما يؤدي دوره يقوم بكامل عملية النظر في الأمور. ومادة البحث هنا هي الحوادث والمظاهر المستقاة من التاريخ والطبيعة؛ فالمادة المستقاة من ذلك يستخدمها العقل تلخيصاً ودراسةً ومنها يستدل على ما يقف وراءها وما تدلّ عليه. وبذلك تكون إقامة الدليل واللجوء إلى البرهان وسيلة العقل للتوصل إلى النتيجة: إنّها ملاحظة الظواهر وتنسيقها واستنباط مغزاها التي يقوم بها العقل بما يؤدي إلى المعرفة المفيدة، وليست تلك الصلة الباطنية التي يقال إنّها تحدث بين الفرد والحقيقة عن طريق ما يدعى بالتجلي أو الكشف.

ـ ٦ ـ

عندما ننظر إلى التاريخ بعد مدّة طويلة من الزمن ونفحص محتوياته ونتتبع خطوط اتجاهاته، يتبين لنا أن فيه إرادة تخترق حوادثه وتجذبها نحو غاية. وتتجسد تلك الإرادة ليس بشكل قوة غامضة كما تتصورها بعض المذاهب، بل من خلال

إرادة الإنسان؛ فإرادة التاريخ هي إرادة الإنسان المشدودة إلى هدف سامٍ والمنتظمة في حبل متصل يقود النشاط الإنساني في اتجاه معين. لذلك، فمن بين جميعً طرق المعرفة يحتل التاريخ منزلة خاصة في عملية التعرف على الحقيقة لأنه سجل ما حدث.

ولكن لكي تكون دراسة التاريخ مفيدة في مجال التوصل إلى الحقيقة، لا بدّ من ملاحظة بعض الأمور المنهجية؛ فالتاريخ كمٌّ كبير من الحوادث المتباينة من حيث الأهمية ومن حيث التناسق والانسجام، إذ فيها من التباين والتعارض وعدم التناسق وأحياناً التناقض، ما يجعلها غير مفيدة إذا ما أُخذت على ما هي عليه كمادة خام. لذلك، ينبغي أن تكون دراسة التاريخ بحسب منهج يميز بين المهم والعارض، بين الصحيح والمنسوب والمشكوك فيه، بذلك وبذلك فقط يمكن تحويل الحوادث إلى اتجاهات عامة. ولعل أكبر صعوبة تجابه دراسة التاريخ هي تكييف العقل البشري الموجود الآن والفعال في ظروف الحاضر، لدراسة عقل بشري عمل في الماضي بظروف ذلك الماضي وفهمه. إن لِكُلّ عصر قوالب تفكير خاصة به، ولكل مرحلة وضعاً مؤثراً في فهم الأمور وتفسير الظواهر، وتلك صعوبة ملموسة؛ فكثيراً ما نقف على أحداث صدرت في إطار الخير في وقت سابق، إلا أن النظر إليها في إطار الحاضر لا يصنفها كذلك. والسبب في هذا التباين يعود إلى تباين القوالب والمناخ الثقافي السائد، وتباين الصيغ المعبرة عن قيم الخير أو قيم الشر من مرحلة تاريخية إلى مرحلة تاريخية أخرى. وذلك هو أثر التطور؛ فالتطور يعني أساساً التباين في الشكل والصيغة مقابل الثبات في الإرادة وأزلية المثل الأعلى. إن المثل الأعلى أزلي، أما صيغ التعبير عنه فتتباين من وقت إلى آخر تبعاً إلى التطور. إذاً، التاريخ يحتوي على عنصري الثبات والتغيير في الوقت نفسه.

إن الإرادة الكلية التي ينتظم كلّ شيء في إطارها، تحتوي على عنصر الثبات المتمثل في المثل العليا. وفي ذلك الثبات ضمانة للحق أن يتحقق وللعدالة أن تسود، حيث تصبح قضية الحق والعدل والحرية، قضية أزلية فوق الجميع وتشكل مقياساً ثابتاً لقياس المواقف، وتمنع بالتالي دوافع الشر من أن تسود وأن تتحكم في موازين الحياة والمجتمع. وذلك هو عنصر الثبات والضمان والأزلية. إلا أن إرادة الخير هذه، إنما هي روح تحتاج من أجل أن تتحقق إلى شكل تتجسد فيه. والشكل هذا هو من وظيفة العقل البشري المتفاعل مع الروح المتحفز بدافع الخير والفضيلة والتقدّم. والعقل البشري ينظر في الموجود في وقته، ينظر في أحوال الناس والمجتمع والطبيعة، فيبتدع ويقارن ويختار ويقوّم ويعدّل، إلى أن يتوصل إلى الشكل الأفضل للتعبير عن تلك الروح. وبمرور الزمن تتغير أحوال الناس والمجتمع والطبيعة. لذلك عندما يقوم العقل بتأدية مهمته في خلق صيغة جديدة

للتقدّم ولإيجاد شكل جديد تتجسّد فيه الروح، لا بدّ له أن يبتدع صيغاً مغايرة للصيغ الموجودة، وذلك هو معنى التطور. وهكذا، عندما نحلل التاريخ إلى عناصره الأساسية نجده ينطوي على عاملي الثبات والتغير في الوقت نفسه.

التاريخ، إذاً، ليس مجموعة أفكار الإنسان المنبعثة من رغباته والمنبثقة من عقله بدوافع الغرائز والتأملات الشخصية والهواجس الذاتية. والتاريخ بالتالي لا يعتمد على إرادة الأفراد التي تحرّكها تصوراتهم الشخصية عما هو صحيح وغير صحيح، ومقاييسهم للخير والشر كما تقول الفلسفة الذرائعية وتنتهي إليه من انعدام المقياس الأعلى والحقيقة الموضوعية التي تقاس بواسطتها المواقف، والتي تؤدي في النهاية إلى إطلاق يد القوي في أحوال الضعيف، وتبيح له أن يعمل ما يتصوره صحيحاً من دون مقياس موضوعي للحكم والتمييز. ومن ناحية أخرى، التاريخ ليس إرادة كلية شاملة تقرر كلّ شيء، أي الاتجاه العام والشكل الذي تتجسد فيه، فيكون التاريخ بذلك سلسلة من الحوادث المقررة مسبقاً، المرسومة بأدق أجزائها، وما الإنسان إلا شكل تحرّكه تلك الإرادة من دون أي دور للعقل، وبذلك يتحول الإنسان إلى شيء من جملة الأشياء، وكل ما يصدر منه مقرر سلفاً ومرسوم بدقة. وفي هذه الحال، لا تكون الإرادة الكلية تقرر الروح فحسب، بل والشكل أيضاً، أي النظام، وبذلك ينعدم التطور. إذ إن الصورة بكامل تفاصيلها مقررة ومرسومة سلفاً؛ فالخير يحصل كلّما اقترب المجتمع منها ويحصل الشر بمقدار ابتعاده عنها. في إطار هذا التصور للتاريخ، لا يوجد تطور بل مجرد اقتراب أو ابتعاد عن حالة من حالات العلاقة بين الروح والشكل. الروح متجسدة بشكل محدد وتكون بذلك الحالة المثالية للعلاقة، وهي الصورة المرسومة، وعلى أساسها تقاس جميع الأمور، فلا تطور ولا دور للعقل، وواجب الإنسان هو الرجوع إلى تلك الصورة كلّما انحرف التاريخ عنها. وذلك هو أساس التفكير السلفي؛ في **الحالة الأولى،** تبرير لميول الغريزة ومعها إرادة الشر، وفي **الحالة الثانية،** نظرة الجمود وتوقف المجتمع وإلغاء التطور. التاريخ ليس هذا ولا ذاك. ولو رجعنا إليه ونظرنا فيه بموقف الحياد والصدق، لوجدناه ينطوي على عنصري الثبات والحركة في الوقت نفسه كما مرّ توضيحه.

سمعت مرة من يقول إن الضمير نابع من العقل، أو هو العقل باسم آخر. وذلك في نظري خطأ؛ فالضمير شعور ينبع من ذات الإنسان، والإنسان يحس بذاته عندما يتوجه إلى داخل نفسه فيشعر أنّه موجود بكيان مستقل وإرادة مستقلة قائمين بذاتهما. وشعور كهذا لا يتأتى عن طريق العقل الذي تنحصر فعاليته في عملية التفكير. أما الإحساس فهو شيء آخر. إن العقل، أي التفكير، يمكن أن

يعمل في اتجاه الشر كما أوضحنا. إذاً ما الذي يجعله يعمل في اتجاه الخير؟ إنه شيء آخر؛ إنه إحساس داخلي في اتجاه معين نسميه الضمير. الضمير هو الهاتف الداخلي الذي يدعو إلى عمل هذا الشيء وليس ذاك بسبب صفة معينة لهذا الشيء (الخير) مناقضة لصفة ذاك (الشر). إن هذا الهاتف الداخلي إحساس بالوجود القائم بذاته. وعلى ذلك، فإن الضمير ليس جزءاً من جسم الإنسان، بينما العقل جزء من هذا الجسم. الضمير ينتج عنه الإحساس، والعقل ينتج عنه التفكير، والإحساس شيء مختلف عن التفكير. لذلك فعلم النفس يجب ألا يقتصر على دراسة ما يتعلق بالدماغ وباقي جسم الإنسان، لأن النفس ليست ذلك بل هي شيء أوسع. إن الإحساس بالذات وإن كان يمرّ من خلال الدماغ إلا أنه ليس عملية تفكير؛ فالإحساس بالذات أمر يرقى عن التفكير كما يرقى التفكير عن الجسم.

إن عملية الاستدلال على الحقيقة تدعى بـ «المعرفة». والمعرفة تتناول جوهر الأشياء وليس مظهرها فحسب. إن الحقيقة كما قلنا لا سبيل إلى معرفتها إلا عن طريق ما تتمثل به، أي ما تعبر به عن نفسها، أي دراسة الظواهر التي تتمثل بها. أما مجال تلك الظواهر فهو التاريخ. والتاريخ لهذا الغرض هو التاريخ العام الذي يشمل تاريخ الإنسان وباقي الكائنات الحية وتاريخ الطبيعة، أي أنه يشمل جميع الحوادث وليس الحوادث المتعلّقة بالإنسان وحده. لذلك كان صحيحاً وجود تاريخ طبيعي للنبات والحيوان، وتاريخ لتطور علم الأرض، وتاريخ لتطور الكون. إن جميع ما حدث للطبيعة والإنسان والحيوان والنبات، يقع ضمن ما يشمله التاريخ. والتاريخ يمتد من أبعد ما يستطيع الإنسان معرفته مما هو مدون أو غير مدون حتّى أقصر نقطة زمنية في الحاضر. والنقطة الزمنية هي النقطة المتناهية الصغر، وهي تصور ذهني يشبه النقطة الهندسية، والنقطة هذه هي التي تفصل الماضي عن المستقبل؛ فكل ما قبلها يقع في عِداد الماضي، وكل ما بعدها يقع في عِداد المستقبل. لذلك لا يوجد هناك حاضر؛ فالحاضر إذا كان قد وقع قبل هذه النقطة فهو جزء من الماضي، وإذا كان يقع بعدها فهو جزء من المستقبل. إن كلمة الحاضر تعبير اصطلاحي يقصد منه تبسيط الأمور ولا سبيل إلى تحديد حدوده بدقة.

إن التاريخ بمعناه الشامل الواسع الممتد إلى النقطة الفاصلة بين الماضي والمستقبل، يوفر المادة الأولية للاستدلال على الحقيقة؛ فمنه نستطيع معرفة اتجاه التطور الذي شهده الجماد والنبات والحيوان والإنسان. إنّه وعاء كلّ ما حدث في الماضي، وما حدث في الماضي عندما يتناوله العقل بالدراسة والتنسيق والتحليل والجمع، مستخدماً الاستقراء والاستنتاج والتجريب، يدل على النظام وليس على الفوضى، وعلى اتجاه محدد للخير وليس على انعدام أي اتجاه. وهكذا يكون العقل

أداة المعرفة، فعن طريقه نستطيع دراسة الظواهر التي تتمثل بها الحقيقة على امتداد الماضي بمعناه الواسع. إنها عملية ملاحظة الظواهر وجمعها ودراستها وإخضاعها للتحليل واستنباط الأدلة على وجود تلك القوة الكلية أو النظام الشامل للوجود.

ونظراً إلى أن العقل ينظر في ما تتمثل به الحقيقة وليس الحقيقة بذاتها، فإن ما يتوصل إليه عن طريق الاستقراء والاستنتاج والتجريب ليس إلا مقاربة للحقيقة واقتراباً منها، لأنه جزء محدود من كلّ، يحاول معرفة الكل عن طريق ما يدلّ عليه. ومهما كان مدى الاقتراب، فإن العقل وليس غيره ما يقوم بدور تكوين المعرفة؛ فالمعرفة لا تحصل من خلال عملية سرية بين الفرد والوجود، أو وفق ذلك الادعاء المبهم عن حصول تجلٍ للحقيقة أو الكشف عن سرّ الوجود الذي تقول به بعض المذاهب الفكرية ومنها الصوفية.

ـ ٧ ـ

والآن يصل بنا البحث إلى موضوع المعرفة.

إن موضوع المعرفة هو التطور، أي الارتقاء من وضع إلى وضع أفضل منه. والقوة المحركة للارتقاء، كما أوضحنا سابقاً، هي تحرّك الضمير، ويتم ذلك عن طريق الإنسان ومن خلال الإحساس وليس العقل. والإحساس هو الشعور بموقف أخلاقي إزاء هذا الأمر أو ذاك، أي شعور الخطأ أو الصواب، شعور العدل أو الظلم، شعور الحق أو الباطل، شعور الجمال أو القبح. . إلخ، ما ندعوه بالمثل العليا. إذاً، إنه بمجرد ما يحصل الشعور بالموقف إزاء أمر ما، تكون عملية تكوين المعرفة قد بدأت. إن الشعور يتعلق بأعماق النفس، وأعماق النفس ليس لها مكان فيزيائي في الجسم كما هي الحال في العقل الذي له مثل ذلك المكان وهو الدماغ. إن الإحساس بموقف أخلاقي من أمر من الأمور منبعه الضمير، والضمير غير العقل، وإن كانت الصلة بينهما قوية تتسم بالتفاعل. وبعد أن تكون البداية لتكوين المعرفة قد حصلت، يقوم العقل بدوره ويأخذ مداه في النظر والتعريف ثمّ التحليل والاستنتاج وصياغة الموقف.

إذاً، الإحساس يوفر بداية لتكوين المعرفة وليس كلّ المعرفة؛ فعن طريق الإحساس يعرف الإنسان اتجاه الأمور وليس الأمور بِكُلّ ما تنطوي عليه. إنه العقل الذي يصوغ الشكل الملائم لذلك الاتجاه، لذلك يؤدي العقل دوراً مهماً في تكوين المعرفة.

إن الوجود الذي نلاحظه من خلال دراسة التاريخ بمعناه الواسع، فيه مادة

تتمثل في صور متعددة من جماد ونبات وحيوان وإنسان. ويلاحظ أن هذه المراحل تمثل المادة الأساسية متصلة، وتتسم بالتطور والارتقاء؛ فاتصال حلقة الإنسان بالحيوان كانت موضع دراسات علم الأجناس من قبل داروين وعلماء آخرين، كما يلاحظ اتصال حلقة الحيوان بالنبات؛ فبعض الكائنات البحرية فيها صفات الحيوان وصفات النبات في الوقت نفسه، كما إن معالم الحياة في بعض أصناف النباتات تتضاءل إلى حدّ بعيد، الأمر الذي يقربها من الجماد.

كما إن صفات الحركة والتناقض موجودة في جميع هذه الحلقات، فهي في تغير مستمر سلباً وإيجاباً، إلا أنّها في الحصيلة النهائية ذات خطّ صاعد في سلّم الرقي والتطور بدءاً بالجماد وانتهاءً بالإنسان. كلّ ذلك موجود ويقدمه التاريخ وعاءً لظواهر العقل البشري للملاحظة والدراسة وتكوين المعرفة. وإذا كان لِكُلّ حدث سبب، فلا بدّ أن يكون لِكُلّ ذلك مسبب. إلا أن أوضح ما تتمثل به الحقيقة هو الإنسان الذي يشكل أرقى حلقات التطور. والسبب هو أنه كائن حيّ فيه غريزة كما في سائر الكائنات الحية، إلا أن فيه قبساً من الحقيقة يتمثل في الضمير، كما إنَّ فيه ملكة العقل. لذلك، فإن الحقيقة تتمثل فيه بأجلى صورها؛ فاتجاه الخير يتضح بأقوى ما يتضح به من خلال نشاط الإنسان عبر التاريخ؛ فهو الذي أقام المجتمع وأسس الدولة وأبدع الحضارة ونشر الدين ونقل الحياة من وضعها البدائي الأول إلى ما هو عليه الآن، لذلك تتضح فيه إرادة الخير بأقوى صورها. إن التطور العام وبمفهومه الواسع هو الصورة التي تدلّ على الحقيقة. وقد قام الإنسان بالدور الأهم في ذلك التطور. إنّه بهذا المعنى محور الكون وأقوى جزء يتحرك فيه بفعل ما يتميز به عن كلّ شيء آخر، ألا وهو وجود الضمير المتحد مع العقل. إن قوة الضمير المتحد مع العقل هي القوة الفاعلة في التطور، فهي المنظم له والمسيطر على الغريزة وبواسطتها يُحفظ كلّ شيء في حدوده ويصاغ نظام المجتمع.

ـ ٨ ـ

ما هي مواضيع التفكير؟

مهما تعددت مواضيع التفكير، فهي في النهاية تتوزع على قطبين رئيسين هما: ميول الخير (الجانب المثالي)؛ وميول الشر (الجانب الغريزي).

إن العقل ينظر في كلّ شيء ويتناول جميع الأمور التي تمر من خلاله أو تعرض عليه. والذي يهمنا في هذا الصدد هو أن نتناول مسألة التوضيح الذي

يقوم به العقل في مجالين اثنين: مجال الخير ومجال الشر. إنني أفرق بين الضمير والعقل؛ فالضمير هو الإحساس بالميل نحو الخير والتعلق بالمثل العليا والسعي إلى إحقاق الحق ونصرة العدل وتحقيق الأفضل والأرقى للإنسان. إن هذا الميل المثالي عند الإنسان لا يصدر عن العقل بل يشع من ذلك النظام الكلي وتلك الإرادة الكلية للكون. ورُبّ مناقش يقول: لقد قلت إن العقل لا يقبل غير النتائج التي يتوصل إليها عن طريق أدواته هو، فما الاستنتاج والدليل على وجود هذه القوة الكلية المثالية في الكون؟ الدليل هو ما تتمثل فيه هذه القوة. ألم أقل من قبل إن في النبات والحيوان والإنسان غريزة للبقاء والاستمرار؟ وهذا الميل الواضح للبقاء والاستمرار ألا يدلّ على اتجاه محدد بغاية مثالية؟ إنّه ميل ليس إلى الفناء بل إلى البقاء والاستمرار والحياة. ثمّ ألا ترى كيف أن الإنسان منذ أن وجد أول مرة على هذا الكوكب يناضل ويعمل من أجل الارتقاء والتقدّم ويثور ويعمل ويكدح من أجل الحق والعدل، وهو في كلّ ذلك قد حقق تقدّماً وارتقاء نقلاه من الحالة البدائية إلى الحالة الحاضرة؟ إن تطرف الغرائز وخروجها عن المقبول المتمثل بالأنانية والظلم والاستغلال والقسوة، يقابله نضال مستمر قام به الضمير الإنساني المتفاعل مع العقل من خلال الأديان والثورات وحركات الإصلاح والتقدّم العلمي، ولا يزال هذا الصراع مستمراً. إن قوة الطبيعة، ووحشية بعض الحيوانات، وأضرار بعض النباتات، هي أيضاً في تناقض بفعل الجهود الخيرة التي يبذلها الإنسان. أليس كلّ ذلك دليلاً كافياً على إرادة الخير والميل المثالي المتجسد في الكون ومكوناته؟

هذا الكون الذي نعيش فيه، كيف يمكن تعليل النظام الدقيق الذي يسير عليه وقد بدأنا نكتشف ولو جزءاً صغيراً من محتوياته؟ إن أقرب شيء إلى الإنسان هو جسمه، فكيف يمكن أن نعلل وجود هذا التركيب الدقيق المثير للدهشة في عمله وتأدية واجباته وتناسقه وترابط أجزائه؟ إذا كان القول إن لِكُلّ فعل مسبباً يشكل قانوناً منطقياً، فلا مناص عندئذ من القول إن كلّ الذي نشاهده في الكون لا بدّ أن يكون له مسبب، وأنه من قبيل العبث اعتبار أن ذلك كان من دون مسبب.

إن وظيفة العقل هي التنوير والشرح وكل ما يؤدي إلى توضيح الأمور خيراً أو شراً تسهيلاً لاتخاذ القرار. إن ميول الخير عند الإنسان متفاوتة، فهي قوية عند بعضهم وضعيفة عند البعض الآخر. كما إنَّ ميول الشر متفاوتة، فهي قوية عند بعضهم وضعيفة عند الآخرين. وكما سبق أن ذكرنا، فإن الأنبياء أفراد بلغت قوة الخير عندهم حداً عالياً جداً، بينما ضعفت عندهم ميول الشر إلى أقصى الحدود. أما المجرمون وأشرار التاريخ فهم على العكس منهم، ويتوزع بقية الناس بين

هذين الطرفين. لذلك كان كلّ إنسان حالة قائمة بحد ذاتها من حيث نوعية العلاقة بين ضميره وغرائزه، بين ميوله الخيرة وميوله الأنانية الشريرة. وفي داخل كلّ إنسان هناك صراع دائم بين هاتين القوتين.

إن الله هو التعبير الإسلامي عن قوة الخير الكلية، وفي الإنسان قبس من نور الله هو ضميره. أما الشيطان فهو الصورة المادية لأحاسيس الشر والأنانية الموجودة في الإنسان والنابعة من غرائزه، والصراع أبدي بين الضمير ووساوس الشيطان. والعقل كأداة للتنوير والنظر في الأمور، قد يساعد الضمير عندما يوضح للنفس مزايا الخير وحسنات المثل العليا، وبذلك يكون عامل هداية وإرشاد يقوي الضمير ويشد أزره، لذلك كان أقوى الإيمان هو الإيمان المدعوم بقوة العقل. وتتضح قوة العقل هذه عند الأنبياء والمصلحين وجميع الذين قادوا عملية التقدّم البشري. إلا أن العقل قد يوضع في خدمة الغريزة أيضاً، عندما تكون قوة الغريزة هي السائدة. وهكذا وجدنا عتاة المجرمين ورؤوس الشر في التاريخ يستخدمون العقل لخدمة الشر. إذاً، العقل قد يساعد اتجاه الخير كما قد يساعد اتجاه الشر، بناءً على القوة المسيطرة التي تستخدمه، وذلك لأن العقل مَلَكَة فنية وجزء من الجسم وليس صفة أخلاقية. إن الميل الأخلاقي في الإنسان ليس مصدره العقل بل مصدره القوة الكلية في الكون المتمثلة في الضمير.

هذه الأطراف الثلاثة: الضمير، الغريزة، والعقل، تتفاعل في ما بينها؛ فالضمير في صراع مستمر مع الغريزة، والعقل يتفاعل مع الاثنين، ومن هذا الصراع وهذا التفاعل تنتج حالات لا حصر لها من الأحكام والمواقف من خلال عملية معقدة مستمرة في النفس البشرية. إن ميول الخير ليست ميولاً ساكنة بل متحركة، بمعنى أنها قابلة إلى الضعف والقوة ومعرضة إلى التنبيه والتحفيز، كما إنها معرضة إلى الخمول والركود. وغرائز الإنسان وأنانيته وميول الشر فيه، هي أيضاً متحركة وقابلة للتغيير قوةً وضعفاً. والعقل هو الآخر لا يتخذ وضعاً ثابتاً بل إنه قابل إلى النمو والتطوير، فهو ينمو مع نمو الجسم ويتطور من خلال التعليم، وينطوي على درجة معينة من الذكاء، ويكتسب مهارة من خلال التجربة. وبعبارة أخرى، إنّه مَلَكَة متطورة وقابلة إلى النمو وزيادة الفعالية. وهذه المَلَكَة الفنية والقدرة على الإيضاح قد يستعين بها الضمير وقد تستعين بها الغرائز، وهي في كلتا الحالتين تعمل في نطاق فني؛ فهي إن ساعدت الضمير، فعن طريق التنوير والتوضيح. كما إنَّ الغريزة وميول الشر يمكن أن تستفيد من العقل كوسيلة معرفة فنية ليس إلا.

قلنا إن الصراع بين الخير والشر مستمر، والعقل الإنساني أداة يمكن أن تستخدم من قبل أي من القوتين المتصارعتين. ولكن لماذا يكون الصراع مستمراً؟ الصراع مستمر لسبب جوهري هو أن الحقيقة الكلية التي تتجسد في الكون لا تتكشف مرة واحدة، بل بصورة تدريجية؛ فكيف يتم ذلك؟

إن الحقيقة الكلية التي تتجسد في الكون ومحتوياته ليس بالإمكان التوصل إليها مرة واحدة. في الإنسان جزء أو قبس من تلك الحقيقة هو الضمير والميل نحو المثل العليا. والعقل كمَلَكَة فنية هي الأداة المستخدمة لتكوين المزيد من المعرفة والاقتراب من الحقيقة. وبلغة عملية، يقوم الإنسان بدافع من ميله إلى التقدّم باستخدام عقله من أجل التوصل إلى معرفة أكبر بما يؤدي إلى التقدّم ويخلق مزيداً من الرقي لحل المشاكل ولإزالة المعوّقات من طريق ما هو أفضل. إنه نضال مستمر يتفاعل من خلاله العقل مع الضمير من أجل المزيد من التقدّم، تارةً عن طريق الهدم أي إزالة آثار الغريزة وما يبنيه الشر، وتارةً عن طريق البناء أي تشييد كلّ ما يؤدي إلى خير الإنسان وتحقيق سعادته.

إن أحاسيس الخير وميول الفضيلة وحافز المثل العليا أمور موجودة في الإنسان، وهي موجودة في الجزء، لأن الإنسان جزء من الوجود وليس الوجود كلّه. كما إنَّ العقل البشري مَلَكَة محدودة للسبب نفسه، أي لكون الإنسان محدوداً. وصفات المحدودية هذه تجعل ما بمقدور الجزء من الكون ـ الإنسان ـ أن يقوم به في مجال استيعاب الحقيقة والتوصل إلى كامل الحقيقة، محدوداً في كلّ نقطة زمنية. وعليه فإن النتيجة المنطقية لذلك هي أن تكون عملية الوصول إلى الحقيقة عملية متدرجة ومستمرة. وبالتالي، وعلى الرغم من أن الحقيقة مطلقة، فإن التوصل إليها لا يأتي إلا بالتدريج. ومن هنا إن الصراع من أجل الحق والعدل والتقدّم لا يزال مستمراً.

إن السمة الأساسية للمجتمع هي التناقض الذي من خلاله تتم عملية التقدّم؛ فالصراع موجود اليوم بهذه الصيغة وغداً بصيغة أخرى. وكلما انتهى صراع تولّد صراع آخر. وهكذا، إن إرادة الخير والقوة الكلية المتجسدة في الإنسان وما يحيط به، هما في عملية تكشف مستمر من خلال الصراع والتقابل. ومن خلال هذه العملية وفي خضمّها، يؤدي الإنسان دوراً مهماً؛ فإرادة الخير تتجسد فيه بأقوى صورها: الضمير. كما إنَّ الإنسان يملك مَلَكَة العقل التي تعمل على تقوية عوامل الصراع ومساعدة ما يستطيع التغلب في النهاية ألا وهو قوة الخير. وبعبارة أخرى، إن عناصر عملية الصراع موجودة في الكون، إلا أنها

تتجلى كأوضح ما يكون التجلي في الصراع الذي يخوضه الإنسان للأسباب المذكورة. وبهذا المعنى، يمكن تكرار القول إن الإنسان هو مركز الكون، إذ من خلاله تحدث أوضح عملية صراع وأوضح حالة تناقض بين الخير والشر، بين الضمير والغريزة.

إن المعنى الحقيقي للصراع يجب ألا يؤخذ بمنظار الانطباع الشائع المتسم بالسلبية؛ فالصراع يعني في الحقيقة التفاعل والاندماج والتأثير، وذلك عمل إيجابي وإن كان يتضمن نشاطاً سلبياً يتمثل في إزالة شيء موجود. إن عملية إزالة الشيء الموجود لا تتم إلا لضرورة الشيء الجديد الذي يحلّ محلّه، لذلك فهي من حيث النتيجة عمل إيجابي.

يمكن أن تتجه عملية الصراع هذه إلى ما هو خارج الإنسان، وما هو خارج الإنسان يمكن أن يكون المجتمع، ويمكن أن يكون الطبيعة المادية المحيطة بالمجتمع. وقد اصطُلِحَ على تسمية المعارف المتعلّقة بعملية تغيير المجتمع بالعلوم الاجتماعية، وتسمية المعارف المتعلّقة بعملية تغيير الطبيعة بالعلوم الطبيعية. وفي كلتا الحالتين تنبع قوة التغيير الدافعة إلى الصراع من المصدر نفسه: ضمير الإنسان وميله إلى التقدّم المتحد مع العقل كأداة للمعرفة. وهكذا تتضافر النية مع العلم والإرادة مع العقل، فتتكون قوة التقدّم التي تندفع لتفعل في الموضوع الذي يمكن أن يكون للمجتمع، أي نظامه وأوضاعه، أو للطبيعة، أي مواردها وقواها الفيزيائية.

إن القوة المتكونة من تفاعل الضمير مع العقل، تقف في طريقها قوة أخرى متكونة من تفاعل الغريزة الخارجة عن الحدود مع العقل أيضاً، مكونة قوة المقاومة، فتتصارع القوتان على مسرح التاريخ إلى أن تتغلب في النهاية قوة الخير ويحصل التقدّم.

الإنسان هو الجزء الأكثر تعقيداً في الكون؛ فالضمير أو الميل إلى الخير مستمد من الحقيقة الكلية والمثل الأعلى الذي يتجسد في كلّ شيء. ولكن هذا القبس لا يوجد بصورة نمطية في جميع الناس. والغريزة التي هي قوة الدفاع عن النفس والمحرك للتركيب الفيزيائي للإنسان لا توجد بنمط واحد في جميع الأفراد؛ كما إنَّ مَلَكَة العقل ليست واحدة عند الجميع. إن العلاقة بين هذه العوامل الثلاثة لا تخضع لقاعدة نمطية واحدة، بل هي في تفاعل وعلاقة متغيرة دوماً، تنتج عنها في كلّ حالة نتيجة معينة لا تشبه النتيجة الحاصلة من شكل آخر من أشكال التفاعل. وتلك هي حال المجتمع. أما الطبيعة فقوانينها نمطية قابلة للتكرار، وتفاعلاتها أقرب إلى الثبات منها إلى التغيير. لذلك، فإن اكتشاف قوانين عملها

أسهل من اكتشاف قوانين العلاقات الاجتماعية، ولعل ذلك ما يفسر كون العلوم الاجتماعية أكثر تعقيداً وأصعب من العلوم الطبيعية. إن المعرفة المتراكمة حتّى الآن عن الإنسان هي من دون شكّ أقل من المعرفة المتراكمة عن الطبيعة.

ـ ١٠ ـ

يتضح مما تقدّم أن الحقيقة ليست ما هو موجود في أذهاننا نحن، بل منفصلة عنا، وإن كان قبس منها موجوداً في كلّ واحد منا متمثلاً في الضمير.

إن الحقيقة الكلية هي موضوع المعرفة الذي يسعى العقل البشري إلى التوصل إليها بالتدريج من خلال التقدّم في المجتمع وفي العلاقة مع الطبيعة. إن العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية ما هي إلا معرفة يحاول الإنسان التوصل إليها من خلال تفاعل ضميره الحاث على التقدّم مع عقله، كأداة فنية لخدمة الضمير. هناك إذاً ما هو موضوعي. والمثل العليا ليست كما تقول الذرائعية أنها مجرد لتصوراتنا ورغباتنا نحن لما هو حقّ وعدل، بل الحق والعدل هما الحقيقة المنبثة في كلّ شيء بما في ذلك الإنسان. إن مقياس الحق والعدل مقياس لا يخضع للاجتهاد؛ فما هو حقّ بقي حقاً خلال التاريخ، وما هو باطل بقي باطلاً خلال التاريخ بالمقياس الموضوعي المنفصل عن رغبة كلّ واحد منا، وهو المرجع النهائي والحكم الفصل في الأمور. ما هو حقّ ليس أمراً يستطيع العقل أو تستطيع الغريزة أن تقرره وبالتالي يكون مختلفاً من حالة إلى حالة ومن إنسان إلى إنسان.

ولكن ماذا يعني ذلك بالنسبة إلى قضية الحرية؟ إن الحرية تتعلق بقضية صيغة التقدّم الاجتماعي وشكل النظام الذي يختاره الإنسان في كلّ حقبة من أحقاب الصراع بين قوى الخير وقوى الشر. وهنا يكمن معنى التطور؛ فالمثل العليا والحقيقة الكلية لا تتكشف مرة واحدة بل بالتدرج كما أوضحنا، لأن الإنسان جزء محدود والمحدود لا يستطيع الإحاطة بالكل مرة واحدة. إن العقل الذي هو مَلَكَة التفكير يخلق الشكل الملائم لمرحلة من مراحل التقدّم، ويعني ذلك أنّه يبتدع الصيغ أي الأنظمة والقواعد التي تنتظم بموجبها العلاقة بين الإنسان والمجتمع، وبين الإنسان والطبيعة. بعبارة أخرى، إن العقل يوجد الأنظمة ويسن القوانين ويخلق الصيغ التي تتطلبها المرحلة، ويقرر لِكُلّ حالة ما يناسبها ولكل مرحلة ما ينسجم معها من أشكال التقدّم. أما الضمير فهو الدافع والمحفز والباعث، ولكنه لا يقوم مقام العقل في تكوين الصيغة الملائمة للمرحلة. ومن ذلك يتضح وجود حتمية في عملية تقدّم الإنسان، بمعنى أن المثل الأعلى لا بدّ أن ينتصر في

النهاية، أي أن التقدّم حتمي ونتيجة الصراع معروفة، إلا أن الشكل الملائم بِكُلّ ما ينطوي عليه مما يقع في عداد النظام الاجتماعي غير حتمي، بل هو من صياغة العقل البشري. وهنا تتجلى الحرية بمعنى حرية العقل في اختيار النظام.

إن الخطأ الذي تقع فيه الأفكار الجبرية بشتى مدارسها، يكمن في عدم التفريق بين الضمير والعقل؛ فهي تقول بوجود إرادة واحدة تقرر ما يحدث وشكل ما يحدث، أي إنها تفرض التغيير والصيغة التي يحدث فيها؛ في نظرها هناك إرادة واحدة مسيطرة ترسم كلّ شيء وتقرر كلّ صغيرة وكبيرة في المجال الاجتماعي أو الطبيعي. وهي بذلك تلغي دور العقل وتجعل الإنسان مجرد خلية في الكون تسيّرها تلك القوة المهيمنة كما تسيّر غيرها. إن هذه النظرة متناقضة كما هو واضح مع القول بحرية الاختيار وقدرة الإنسان على التحكم بشكل التقدّم الاجتماعي، إذ ليس للعقل بموجبها دور فاعل في التاريخ. إن التقدّم وصيغة التقدّم (النظام الاجتماعي) حتمية مفروضة.

ـ ١١ ـ

لكن ما الحرية؟

الحرية قانونياً حقّ بمعنى الفكر السياسي المتمحور حول القول بفكرة العقد الاجتماعي. وقبل ذلك أكد الفكر الإسلامي على ذلك من خلال القول المأثور لعمر بن الخطاب (رضي الله عنه) «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً»، بمعنى أن الإنسان ولد هكذا حراً، وبالتالي فَكُلّ شيء غير ذلك إنما هو طارئ مصطنع ومن ثمّ غير جائز.

لكن لا بدّ لذلك الاعتبار من حيثيات. ويمكن التعرف على تلك الحيثيات عبر إيضاح العلاقة بين العقل والضمير من خلال عملية التطور الاجتماعي. قلنا إن العقل يقوم بدور التنوير والإيضاح. والتنوير يعني إضاءة الطريق وإلقاء الضوء الكاشف على الأمور التي يتناولها الضمير والداخلة في عملية الصراع من أجل التقدّم. ويتعلق الأمر في هذا الصدد بالجواب عن سؤال مهم: كيف يتنبه الضمير؟ إن قوة الخير موجودة في كلّ إنسان، فكيف تستيقظ وكيف تعمل؟ إن الإنسان يستطيع بتفكيره البسيط أو بمعلوماته العامة أن يرى الحق من الباطل وأن يميز ما هو ظلم. إن بداية رؤية الحقيقة ممكنة عند كلّ إنسان في إدراكه لما حوله. ويكون ذلك بشكل إحساس داخلي، ولكن ذلك الإحساس سرعان ما يستجيب إليه ويتفاعل معه العقل الذي يجلب المعلومات ويحلل الحوادث ويستذكر التاريخ

ويختار الوسائل وينظم الصراع ويدير المعركة ضدّ القوة المضادة، ويصوغ البدائل ويقترح شكل التغيير. إنه وهو يقوم بهذا الدور لا يقوم به بمعزل عن الضمير بل بالاتصال به ويحدث ذلك التأثير المتبادل؛ فمجمل ما يقوم به العقل من شأنه إلقاء المزيد من الضوء على الوضع المراد تغييره، فيضع أمام الضمير معلومات جديدة عن الواقع المراد تغييره من فساد وظلم وتخلف، وهو بذلك يقوم بدور خلق المزيد من التحفيز والتنبيه في الضمير. إذاً إن ضمير الإنسان ـ أي نزوعه إلى التقدّم والخير الموجود ابتداءً ـ بإمكانه أن يزداد قوةً بفعل ما يقوم به العقل في مجال التنوير وكشف الأمور. وبذلك تزداد يقظة ميول الخير في الإنسان، وهذه بدورها تؤدي إلى المزيد من فعالية العقل. وهكذا تتصاعد عملية التفاعل والتأثير المتبادل.

بهذا المعنى، يكون العقل الذي هو من حيث الجوهر مَلَكَة فنية، قد أدى مهمة مثالية أخلاقية من حيث النتيجة العملية. إن تفاعل الضمير مع العقل يؤدي إلى تنبيه الضمير كميل مثالي، وإلى تقوية فعالية العقل كملكة فنية. لذلك، فكما إنَّ الحرية قيمة أخلاقية في الأساس، فإنها عامل مساعد على التقدّم وقوة دافعة في اتجاه الخير ومسألة تتعلق بالمثل العليا في الجانب العملي أيضاً. ولذلك أيضاً، فإن ممارسة الحرية لا تقتصر على موضوع الاستجابة للمثل العليا وعلى تطبيق مبدأ أخلاقي، بل تتعدى ذلك إلى كونها وضعاً ضرورياً لحصول التقدّم نفسه. ومن هنا تكتسب حرية الرأي بجميع أشكالها أهمية خاصة، لأنها هي التي تفسح في المجال أمام العقل ليتفاعل مع الضمير، ذلك التفاعل الضروري لعملية التقدّم.

إذاً، الحرية، في معناها الواسع، تعني العملية الكبرى الجارية في التاريخ لتحقيق المثل العليا والتوصل المستمر إلى الحقيقة، أي حرية أن تتم عملية التقدّم بأحسن ما يمكن أن تكون عليه.

وهي في المجال العملي تعني حرية العقل في تفاعله مع الضمير، ونشاطه في إبداع أشكال التطور ـ أي بناء النظم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ـ في مختلف مراحل التاريخ؛ فإذا كان الإنسان هو الجزء المحدود من الكل، وإذا كان ضميره ليس إلا حزمة من نور الحقيقة الكلية، وإذا كان عقله مَلَكَة محدودة بحدوده ككائن. إذا كان كذلك، فإن اتساع دائرة الإنسان يعني اتساع دائرة المحدود.

إن ميول الخير والنزعة إلى المثل العليا تكون أفضل وأقوى وأوضح عندما تتسع الدائرة من فرد واحد إلى مجموعة أفراد؛ فإرادة الخير في المجموعة لا بدّ أن تكون أوضح وأقوى من إرادة الخير في الفرد الواحد من تلك المجموعة. لذلك، فإن العقل عند الفرد الواحد لا يكون بالفعالية والقوة اللتين تتأتيان من تفاعل

عقول مجموعة من الأفراد. إن العقل يزداد مضاءً وقوةً ونشاطاً عندما يحتك بعقول الآخرين، تماماً كما يحصل عندما يجتمع أصحاب مهنة واحدة يتبادلون في ما بينهم ما يعرفونه وما اكتسبوه من قدرة ومعرفة فنية بتلك المهنة.

إن الاجتماع بحدّ ذاته عامل إيجابي بالنسبة إلى مفعول الضمير وقوة العقل. وذلك أمر يلاحظ عملياً في الحياة اليومية؛ فحالة الضمير وحالة العقل لا توجدان في وضع واحد عند الأفراد بل في وضعيات متباينة كما هو معروف في الواقع. والاجتماع من شأنه أن يولّد الاحتكاك كما تفعل المقارنة فعل المنشّط، فيحاول المستوى الأدنى الارتفاع إلى المستوى الأعلى، ويسعى الذي في حالة سبات إلى التنبه والارتقاء إلى مستوى النشاط والعمل. وهكذا، إن الحقيقة أقرب إلى الظهور في حالة الجماعة، وكشف الحقيقة أكثر احتمالاً عند العدد الأكبر. وكلما اتسعت الدائرة ازدادت هذه الاتجاهات قوةً. ومن هنا كانت الحكمة المعروفة عن مزايا الشورى وفوائد المناقشة واجتماع الآراء؛ فالمجموع أقرب إلى الحقيقة من الفرد، وذلك لأن الحقيقة ليست معلومة محددة وساكنة في مكان ما فيأتي الإنسان ليلتقطها دفعة واحدة وينقلها من مكان إلى آخر. ذلك فهم ميكانيكي سطحي لعملية التقدّم وسيرورة التاريخ. إن الموجود في التاريخ هو عملية متحركة معقدة من التقابل والتأثير المتبادل والالتقاء والاحتكاك بين حالات يغلب عليها التباين، فتحدث تلك العملية المتحركة المتعرجة من الجذب والدفع والتأثير والتأثر التي تنتج عنها عملية التقدّم التراكمي المستمر، حيث يقوم الضمير والعقل بالدور الرئيس، وتتفاعل فيها الأخلاق مع العلم لتدفع الحياة نحو الرقي. إن دائرة هذه العملية هي الإنسان، أي البشرية، وإن بدرجات متفاوتة وأشكال مختلفة. ومن هنا يتضح أن موضوع التقدّم ليس هو الفرد بل مجموع الأفراد؛ إنه المجموع المعني بالتقدّم؛ إنّه المجموع المتأثر به. ومن هنا، فإن الحرية مسألة تقع في صميم قضية التقدّم وليست على هامشها. وعلى وجد التحديد، إنها الحرية المتجهة إلى نشاط المجموع ضميراً أو عقلاً، فما المقصود بذلك؟

ـ ١٢ ـ

إن البحث في موضوع الضمير يمت إلى ما يمكن أن نسميه بـ **الأخلاق**، أي البحث المتعلق بالمثل العليا والحقيقة الكلية للكون والإنسان والحياة. وفي هذا المجال يدور البحث حول مسألة المثل العليا: هل مصدرها الإنسان (أي العقل البشري)، أم مصدرها من خارج الإنسان؟ وهل هناك قوة مسيّرة للكون أو أن ما هو موجود وُجد من دون سبب؟

أما موضوع العقل فمجاله التوصل إلى معرفة القوانين التي تعمل بموجبها محتويات الوجود: الإنسان والطبيعة. وبعبارة أخرى، يتناول موضوع الضمير قضية الكل وماهيته، بينما يتناول موضوع العقل ما يدور ضمن ذلك الكل أي محتوياته، وهي القوانين التي تعمل بموجبها تلك المحتويات. إن الإنسان ـ كما سبق ذكره ـ جزء محدود من الكون، وفيه شيء من الحقيقة الكلية، أي فيه نزوع إلى الخير وميل إلى المثل العليا. ويعني ذلك أن ما به من هذا الجانب إنما هو جزء من كلّ لذلك فهو محدود. والعقل البشري كمَلَكَة فنية هو أيضاً محدود. وعلى ذلك، فإن القدرة الناتجة عن تفاعل الضمير مع العقل تبقى محدودة. لذلك، فإن عملية التقدّم عملية مستمرة ومعرفة الحقيقة عملية تتسم بالتدرج ولا تتم دفعة واحدة.

إن ضمير الإنسان مهما كان لا يستطيع إدراك الحقيقة مرة واحدة. ولو حصل ذلك لحصل التقدّم دفعة واحدة وتوقف بعدها، ولما كان هناك بالتالي تطور في التاريخ. إن ما يدركه الإنسان عدلاً في وقت من الأوقات ليس هو كل العدل، وما يجده حقاً في مرحلة من المراحل ليس هو كل الحق. . وهكذا. والعقل في نشاطه لاكتشاف القوانين التي تسير بموجبها محتويات الوجود (الكائنات الحية وما يحيط بها) يبقى محدوداً بحدود القدرة الفنية لعقل ذلك الإنسان. إن الحقيقة كل الحقيقة لا تتكشف دفعة واحدة. لذلك لا يستطيع أحد أن يدعي أنه يعرف كامل الحقيقة، وعليه دوماً أن يضع في حسبانه أنه قد يكون مخطئاً أو قاصراً، وعليه أن يحاول زيادة معرفته عن الحقيقة بتوسيع الدائرة بالالتجاء إلى الآخرين، أي بالذهاب إلى نشاط المجموع بدلاً من الاقتصار على نشاط الفرد.

ومن ذلك يتضح إن القول ـ أو الميل إلى القول ـ إن أحداً يستطيع أن يعرف كامل الحقيقة إنما هو قول متناقض مع المثل الأعلى ومتناقض مع العقل؛ أنّه يجافي الضمير ويجافي العقل في الوقت نفسه. إن الموقف الذي يقر بإمكانية الخطأ ويأخذ في الحسبان أن ما يتوصل إليه الفرد يبقى قابلاً للتحسين يؤدي منطقياً إلى الالتجاء إلى الآخرين، وبالتالي إلى موقف الحرية. والعكس صحيح.

التاريخ يتكون من حوادث بغض النظر عن مصدرها أو تعلقها بالإنسان أو الكائنات الحية الأخرى أو بالمحيط، أي الطبيعة. والحوادث، في حقيقتها، ليست إلا أفكاراً وحركة. ومصدر الأفكار هو العقل البشري، أما الحركة فهي

الفعل الذي يكوّن مع الفكرة الحادث. يقال: هناك تاريخ للحوادث وتاريخ للأفكار، في حين أن حقيقة الأمر هي أن الحوادث لا تكون إلا بوجود الأفكار؛ فكل حدث يبدأ من الفكرة التي هي نقطة البداية في الحادث التاريخي. ومن ذلك يتضح أن الفصل بين الحوادث والأفكار ليس إلا أمراً اصطلاحياً ذا غاية عملية. إن الحوادث في النهاية ليست إلا امتزاج الفكرة بالحركة، ولذلك فأي فصل بين الفكرة والحركة ليس حقيقياً بل هو تصور ذهني يقصد منه تسهيل مهمة الباحث. إذاً، نقطة البداية في التاريخ هي الأفكار، أي نشاط العقل المتحفز بقوة الروح.

إن نقطة البداية هذه هي ما يمكن أن ندعوه بـ **الثقافة**؛ فالثقافة ليست مجموعاً مجرداً من التصورات التي ينتجها العقل مفصولة عن حركة التاريخ أو غريبة عن الروح التي تحرّكه. لذلك لا يمكن أن تكون الثقافة نشاطاً عبثياً لا هدف له، فأفكار الإنسان مهما كانت فهي، في نهاية الأمر، نتاج فعالية العقل. ولكن العقل لا يتحرك إلا بدافع أكان الدافع خيراً أم شراً.

إن العقل وهو يقوم بدوره في عملية التفاعل مع الضمير أو مع الغريزة، يكتسب فعالية ويمارس نشاطاً يتصف بالتعقيد الذي يخلقه التفاعل. ويعني ذلك أنه من خلال التأمل والنظر في الأمور يتجول العقل بعيداً، ويقوم بمسح واسع لحوادث التاريخ والتفاصيل المستمدة من الواقع. ومن خلال ذلك التجوال والحركة المستمرة، يخلق أشكالاً ويبتدع نماذج من الحلول عديدة. ومن مجموع كلّ ذلك الخليط المتباين من الأفكار والأنماط والحلول، يختار العقل الأصلح والأمثل. ويعني ذلك أن العقل وهو يمارس مهمته لا يتوصل إلى الصيغة المثلى مباشرة، بل يبتدع الكثير من الصيغ التي يستعملها، ويتولد عن عملية التفكير الكثير من الأفكار التي لا تحتوي على الجواب. إن ما ينتج عن عملية التفكير لهو أكثر مما يتطلبه إيجاد الحل للمشكلة التي يعالجها العقل. وكل ما ينتج عن عملية التفكير الموظفة لخدمة التقدّم يقع في عداد الثقافة؛ فالصيغ والأفكار التي تنتج عن عملية التأمل وتجوال العقل فيها، ما يدخل في النهاية في تركيب الصيغة التي يتوصل إليها العقل كحل للمشكلة التي يعالجها، وفيها ما لا يدخل في ذلك. والثقافة هي كلّ ذلك الإنتاج العقلي سواء تضمن شذرات الحقيقة المبحوث عنها أم لم يتضمن ذلك، لأنه نتاج العقل الباحث عن الحقيقة أي المتجه إلى خدمة ميول الخير في الإنسان. فعملية التفكير وهي تعمل على خلق الصيغ يتكون منها ناتج يمكن أن

ندعوه ناتجاً عرضياً ولكنه ناتج لا بد منه، وتلك هي الطريقة التي يعمل بها العقل. فالحقيقة لا تكشف لوحدها بل في خضم الأفكار. ومن ذلك نستنتج أن الثقافة هي الأفكار التي ينتجها العقل لتجسيد الحافز الروحي أي تحقيق التقدّم. ويعني ذلك أن صفة الثقافة لا تشتق من علاقتها المجردة بالعقل، بل من علاقة ما ينتجه العقل في مجال التقدّم والارتقاء إلى الأفضل.

وفي هذا الصدد، يرد موضوع العلاقة بين التفكير والسلوك، أي العلاقة بين الفكر والعمل. الإنسان يتحرك ويعمل، إلا أن نقطة البداية في حركته وعمله هي التفكير؛ فالتفكير الذي يؤثر في السلوك هو التفكير الذي حقق ذاته، وهو التفكير الفعال. وما تأثيره على السلوك إلا الدليل على الصدق وصدوره عن الإرادة والاتصال بالجانب المثالي في الإنسان. أما التفكير الذي يحدث ولا يؤثر في السلوك فهو تفكير غير مكتمل الصلة بالإرادة وبالجانب المثالي في الإنسان. لذلك كانت الأفكار التي تستطيع تغيير سلوك الإنسان هي الأفكار الناجحة في التاريخ والمؤثرة في التطور، وهي أساس التقدّم للبشرية. إذاً ما يأتي في مقدمة الثقافة هي الأفكار المؤثرة وليست الأفكار الفاقدة لقوة التأثير في عمل الإنسان. وما النهضات الكبرى في التاريخ إلا أفكاراً تجسدت في سلوك المؤمنين بها. وهكذا كان الإسلام وجميع النهضات الكبرى في التاريخ.

ـ ١٣ ـ

تجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أن الفن والأدب بمختلف أنماطهما وصورهما ليسا إلا مظهرين من مظاهر النظام الدقيق الموجود في الكون؛ فالنظام لا يقتصر معناه على المعنى المتداول في حياتنا اليومية المتصل بالقانون وتقنين الحياة، بل يتعدى ذلك إلى موضوع التناسق والتوافق وروعة الجمال التي تشع من الإنسان وما يحيط بالإنسان.

فالجمال جزء من قيمة عليا هي النظام والتوافق والتناسق في المقاييس والإبداع في ترتيب علاقة الأشياء بعضها ببعض. ولما كان الجمال، وكذلك الفنون بمختلف أنماطها، مشتقة من الصورة المنتظمة المتناسقة للكون وتعكس حالة الترتيب الموجودة فيه، فإن ذلك الجزء من الثقافة الذي تمثله الفنون الجميلة يجب النظر إليه على أنه مقصود لأن فيه قبساً من الغاية الكلية للوجود. إن جمال الجسم البشري ما هو إلا نمط من أنماط النظام، كما هي الحال في دقة الأنظمة التي تسيّر جسم الإنسان وتجعله يحيا بصورة طبيعية، وكما هي الحال في النظام

الذي تسير بموجبه المجموعة الشمسية. إن الروعة التي تشع من النظام والتناسق والتناسب ودقة العلاقات، يمكن أن تتجلى بأشكال مختلفة، وليس الجمال إلا إشعاعاً لذلك النظام بشكل من الأشكال، وليست الفنون الجميلة إلا نمطاً من أنماط الروعة.

إن الجمال وروعة الفنون هي التي تخلق الغاية وتكسب العمل الفني بحدّ ذاته قيمة؛ فالجمال الموجود في الطبيعة مثلاً غاية بحدّ ذاته لأنه إشعاع من إشعاعات نظام الكون. ولما كان نظام الكون غاية عليا، لذلك فإن جمال الطبيعة غاية بحدّ ذاته لأنه يؤدي مهمة ألا وهي إجلاء مظهر من مظاهر ذلك النظام المحكم وإظهار محدد للحقيقة. بعبارة أخرى، إن إظهار الجمال غاية في حد ذاته سواء أكان ذلك في مشهد طبيعي أم في قطعة موسيقية أم في لوحة تصويرية. إن إحقاق الحق وخلق التقدّم وإبراز الجمال، ليست إلا تجليات متعددة للحقيقة الكلية؛ فالفن لا يكون فناً إلا بمقدار ما يقترب من تلك الحقيقة، أي بمقدار ما يعكسه من روعة وتناسق يؤثران في النفس ويخلقان فيها الشعور بالرضا والسعادة.

ثمّ إن الإنسان جزء من الكون، وفيه قبس من حقيقة الكون، ألا وهي ميله إلى الخير ونزوعه إلى المثل العليا. لذلك نجده يشعر بالراحة والسعادة عندما يتحقق العدل في قضية معروضة، وتتدفق في نفسه مشاعر الرضا والروعة عندما يتكلل سعيه من أجل التقدّم بالنجاح. كذلك وللسبب نفسه نجده يرتاح عند مشاهدة عمل فني رائع؛ فالسعادة التي يشعر بها هي السعادة نفسها لأن مصدرها واحد هو حصول التوافق والانسجام بين ما في داخله من قبس الحقيقة، وما يشع من العمل الفني من جمال وروعة. إنه الاتحاد أو التوافق الذي يُحدث ذلك الرضا والراحة والسعادة.

ويحدث العكس عندما يقف الإنسان أمام حالة من حالات الظلم والقسوة أو البشاعة؛ فهو في مثل هذه الحالات يتعرض إلى مشاعر الألم والتعاسة وعدم الرضا. والسبب هو التناقض الذي ينتج عن تقابل الوضعين إلا إذا كانت الغريزة فيه قد وصلت إلى مرحلة الشر بطغيانها على الضمير الذي انطمس. لذلك، وفي هذه الحالة، يحدث توافق بين الشر المسيطر على النفس والمشهد الذي يتجلى فيه الشر ـ مشهد الظلم والقسوة أو البشاعة ـ فتحدث تلك الحالة من النشوة الغريزية التي تشعر بها النفس الظالمة عندما تشهد حالة من حالات الظلم. وذلك هو تفسير

ارتياح بعض النفوس الشريرة إلى مشاهد القسوة والبشاعة. إن التناقض يخلق الألم، والتوافق يخلق الرضا في حالتي الشر والخير كلتيهما.

وقد يكون للأدب والفن موضوع بائن وربما لا يكون؛ فالمنظر الجميل من الطبيعة ليس له موضوع بائن، في حين أن اللوحة قد يكون لها موضوع بائن هو ما يراه المشاهد. والقطعة الموسيقية ليس لها موضوع بائن يستطيع أن يسمعه السامع، في حين أن للقصيدة موضوعاً بائناً هو ما تقوله كلماتها. وعلى ذلك، ففي حالة الفن البائن، يكون بالإمكان أن يؤدي الموضوع في حد ذاته دور القرب من المثل الأعلى، أي نزعة الخير والتقدّم. وفي هذه الحالة يؤدي الفن دوراً مزدوجاً، فهو يعكس الانسجام مع نزعة الخير مرتين: مرة عن طريق نقل الروعة والانسجام، ومرة عن طريق الدعوة إلى الخير؛ وبعبارة أخرى: مرة عن طريق البنية، ومرة عن طريق الموضوع. وذلك بالضبط ما يحدث في حالة القصيدة الرائعة في بنائها والاجتماعية في مضمونها، وفي حالة التمثيلية واللوحة.. إلخ. إن القصيدة أو التمثيلية أو اللوحة، يمكن أن تكون رائعة في بنائها ولا يكون موضوعها اجتماعياً، وعندها تبقى في عداد الفن، وإن كانت تؤدي وظيفة الفن عن طريق واحد لا عن طريقين، شأنها شأن الجمال الذي يتجلى في الطبيعة أو الروعة التي تتضح من القطة الموسيقية. أما في حالة القصيدة أو التمثيلية أو اللوحة التي يكون لها موضوعها الاجتماعيَ غير أن الروعة الفنية ضعيفة أو معدومة فيها، فهي من حيث المضمون تقع في عداد المجهود الإنساني من أجل التقدّم لكنها لا تندرج في عداد الفن؛ فالفن لا يكون كذلك إلا إذا انعكست فيه روعة البنية. أما الأعمال التي لا تتوافر فيها روعة البنية ولا الهدف الاجتماعي فهي عبث لا طائل منه، حركة من دون هدف. وبالنسبة إلى الأعمال التي تحرّكها الغرائز فهي ليست خارج دائرة الفن فحسب، بل إنها ذات ضرر بمقدار ما تضيفه من قوة لقوة الشر واتجاه التخلف.

بناءً على هذا الفهم، يكون العدل صورة من صور تجلي الحقيقة؛ فالعدل في جوهره توافق وانسجام مع الحقيقة، إنه انعكاس لحالة النظام الذي يطبع الكون، لذلك فهو مثل أعلى. إن قوله تعالى ﴿**فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره. ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره**﴾[١] تعبير بليغ عن علاقة العدل بالنظام الذي تتسم به الحقيقة. فالنظام والروعة والانسجام والتناسق، كلها نعوت لحالة واحدة تتسم بها الحقيقة

(١) **القرآن الكريم**، «سورة الزلزلة،» الآيتان ٧ ـ ٨.

الكلية. إن النظام في المجتمع إنما هو في الواقع أحد مظاهر الحقيقة؛ فالنظام يخلق التناسق والانسجام ويزيد من فعالية النشاط الإنساني ويساعد عل حفظ الحقوق والواجبات، وعن هذا الطريق يخلق الوضوح في العلاقات الاجتماعية. إن النظام في الجيش ينطوي على الروعة. والنظام في الحياة المدنية وفي مختلف المجالات ينطوي على الروعة والتناسق والانسجام، ويمثل نوعاً من التقدّم البشري وينطوي على شكل من أشكال الجمال الذي يخلقه التناسق والتوافق بعكس حالة الفوضى. لذلك كان الانضباط منزلة متقدمة في سلم الرقي البشري لأنه صادر عن التدريب والتهذيب اللذين يحولان حركة الفرد من حالة الفوضى إلى حالة الغاية. وهو بذلك، وبمعنى من المعاني، اقتراب من الحقيقة. من ذلك يتضح أن الحقيقة تعبر عن نفسها بأشكال متعددة؛ فالمثل العليا والنزوع إلى الخير والجمال والعدل والحرية والنظام والحق، ليست إلا بعض تلك الأشكال. ومن ذلك يتضح أن المثل الأعلى هو في الحقيقة واحد، وإن كانت هناك تقسيمات، فهي ترجع لا إلى جوهر الحقيقة بل إلى مقتضيات الدراسة والتصنيف لتبسيط الأمور؛ فالحق والخير والنظام والجمال تسميات لجوهر واحد هو الحقيقة التي تتجسد بمسميات متعددة وتتجلى في غاية الوجود ككل. إنه نظام الكون والقوة الفاعلة فيه وجوهر الأشياء؛ فالروعة التي يشعها الجمال هي من حيث الجوهر ما ينبعث من حالات الحق والعدل والحرية نفسها. وبكلمات موجزة، إنه الصعود نحو الأفضل، وكل ما ينتجه العقل متجه إلى محاولة الاقتراب من فهم تلك الحقيقة عن طريق ما تتمثل به من مظاهر وتلبية نزعة الخير في الإنسان في صياغة النظم الملائمة لتلك النزعة.

إذاً هناك وحدة وليس تعدد في الحقيقة، ويلاحظ تاريخياً أن الحضارة العربية في عصر الإسلام قد عبرت عن وحدة الحقيقة هذه، لذلك نجد أن المفكرين العرب كانوا في الغالب يبحثون في حقول علمية وفنية متعددة؛ فالواحد منهم يجمع بين الطب والفلسفة والموسيقى والتاريخ والشعر. . إلخ. أما في الغرب في العصر الحديث وبدافع عملي ومن أجل الحصول على مزايا تقسيم العمل، فقد أخذ مفكروه بالتخصص وأمعنوا فيه، ولكنهم سرعان ما أدركوا خطأ ما قاموا به حيث أصبح المتخصص قاصر الفهم في نواحي الحياة الأخرى، وأصبح التخصص عاملاً سلبياً في مجال توسيع مدارك الباحث عن الحقيقة. لذلك بدأ الرجوع ثانية إلى التعدد، حيث اتضح إن الفصل بين حقول المعرفة ليس حقيقياً، بل إن القوانين التي تنظم عمل الطبيعة وسير الكون وحياة الإنسان ليست إلا تعبيراً متعدد الأشكال عن الحقيقة الكلية.

ومن الأمور المهمة في البحث عن الحقيقة، قضية **الاختلاف** و**التشابه** أو **الاختلاف** و**التطابق**؛ فنحن عندما ندخل ميدان البحث والنظر في الأمور، لا بدّ أن نسأل: لماذا تتشابه (أو تتطابق) بعض الأمور، ولماذا تختلف أمور أخرى؟

بعبارة توضيحية أخرى، هل يمكن اعتبار الاختلاف دليلاً على غياب النظام واعتبار التشابه (أو التطابق) دليلاً على وجوده؟ هل التشابه دليل على وجود قانون ثابت يؤدي إلى تكرار حدوث الأشياء كحالة الآلة التي إذا ما تحرّكت بشكل معين أنتجت سلعة معينة، وإذا ما تكررت الحركة نفسها أنتجت السلعة نفسها. وبذلك يمكن إنتاج سلعة بشكل نمطي يكرر نفسه، أما إذا تغير نظام تحريك الآلة في كلّ حالة، فتكون السلعة التي تنتجها مختلفة في كلّ حالة عن الحالة التي سبقتها وبذلك ينعدم التكرار والتطابق؟

إن التباين والتشابه موضوع يتعلق بالتفاعل وكيفية التقاء العوامل الداخلة فيه. والتفاعل هو التقاء العديد من العوامل. والعوامل عندما تلتقي يؤثر كلّ منها في العوامل الأخرى، فتحدث شبكة من التأثيرات. وبما أن لكل عامل قانوناً أو طريقة في التأثر والتأثير، أي التأثير في العوامل الأخرى واستلام تأثيرات كلّ من تلك العوامل، لذلك فإن الذي يحدث عند ذلك الالتقاء هو التقاء قوانين متعددة. والمقصود بالقانون هو كيفية تأثير العامل في كل عامل آخر تحت كلّ ظرف من الظروف. والظرف يعني كلّ شيء آخر له علاقة بعملية التأثير، فقد يكون الظرف الوقت وقد يكون المكان وقد يكون وجود عامل مؤثر آخر من دون سواه.

إذاً، فعندما تلتقي عوامل عديدة تتفاعل كلها بحسب قانون تفاعلها مكونة عملية تفاعل مركبة تنتج عنها نتيجة ما؛ فعوامل التأثير الداخلة في التركيب تؤثر في بعضها من حيث الكمية أو النوع أو أي من الخصائص والصفات الأخرى. والتركيب المعقد للتفاعل هو الذي يخلق التباين. ولنضرب على ذلك مثلاً: الإنسان. الإنسان ككائن حيّ فيه عامل تشابه عام، إلا أن دارسي الطب يعرفون جيداً أنه بالرغم من التشابه الظاهري والتكرار العام هناك اختلاف في التركيب؛ فكل مولود يولد له جسم مختلف عن الآخرين من حيث المناعة والذكاء وكفاءة الأجهزة وغيرها من الصفات. الأمر الذي يجعل كلّ مخلوق حالة قائمة بذاتها من حيث الكفاءة الفيزيائية، بما في ذلك مَلَكَة التفكير. إن لهذا الاختلاف سبباً ولا شكّ. وقد حاول دارسو الوراثة إلقاء الضوء عليه وحققوا بعض التقدّم، كما حاول علماء

التربية وعلماء النفس معرفة أسباب التباين في السلوك والطباع والوضع النفسي للإنسان منذ نشأته الأولى؛ وبالرغم من محدودية التقدّم الذي تحقق حتّى الآن في هذه المجالات، تبقى مسألة التباين غير معروفة الأسباب تماماً. ولا يرجع ذلك إلى انعدام النظام في الكون، بل إلى نقص في معارفنا نحن عن ماهية العوامل التي تدخل في التركيب وتؤدي إلى تحديد خصائص كلّ إنسان يولد.

ويبدو لنا أن تشابه الظروف التي ينشأ فيها الطفل لا تؤدي تلقائياً إلى تماثل الشخصية؛ فالتوائم الذين ينشأون في بيت واحد ويدرسون الدراسة نفسها لا يتماثلون تماماً. وسبب عدم التماثل يفسره عدم تماثل تركيبة العوامل المتفاعلة التي تقرر كامل الصفات الجسمية والعقلية للإنسان. إن التوائم التي تتماثل بعض ظروفها لا تتماثل بعض ظروفها الأخرى حتّى عندما تنشأ وسط ما يبدو لنا أنها ظروف متماثلة. إنه تعقيد العوامل الداخلية في التفاعل؛ فالمعروف مثلاً أن الطفل التوأم الذي يولد بدقائق أو حتّى بلحظات قبل التوأم الآخر لا بدّ أن يختلف عنه في شيء من الأشياء. إن تاريخ البشرية لا يعرف حتّى الآن حالة تطابق كامل بين مخلوقين توأمين، لذلك كان بين البشر صفات تشابه وصفات اختلاف في الوقت نفسه؛ فهناك ما هو مشترك وهناك ما هو خاص. وبذا كان لِكُلّ إنسان جسمه وعقله الخاص به. وحتّى العنصر المثالي في الإنسان الذي هو قبس من إرادة الخير الكلية في الكون، لا يوجد بشكل واحد عند الجميع، لأن عملية الصراع المستمرة بين الضمير والغريزة لا تكون واحدة عند الجميع، بل تتباين من إنسان إلى إنسان، لذلك كان لكل فرد وصفه الخاص في هذا الجانب. إذاً، الجسم والعقل والضمير عناصر لا تتماثل بين الناس، بل تتباين من فرد إلى فرد، وهذا هو معنى القول إن لِكُلّ إنسان شخصيته مهما كانت صفات التماثل الأخرى الموجودة فيه مع بقية الناس.

السؤال الذي يرد في هذا المجال هو هل باستطاعة الإنسان أن يزيد من عوامل التماثل؟ وبصياغة أخرى: هل بإمكاننا إزالة التباين ـ إلى حدّ ما على الأقل ـ في الوضع الجسمي والعقلي والخلقي الموجود بين مجموعة من الناس؟ الجواب: نعم، وتلك هي مهمة التربية؛ فما هي التربية؟

التربية هي التقدّم باتجاه الأفضل، وعن هذا الطريق يمكن تضييق الاختلاف أو زيادة التماثل. والتربية أصناف؛ فهناك التربية الجسمية وهناك التربية العقلية وهناك التربية الخُلُقية (أو ما يمكن أن نسميها بـ التربية السلوكية).

التربية الجسمية، تهدف إلى تحسين الصحة، وهي في حقيقتها تعني تحسين صحة الضعيف ليتماثل مع صحة القوي أو يقترب منه، أي تقليل الفرق بين صحة هذا وذاك؛ إنه التقارب من خلال الارتقاء. ووسائل هذا النوع من التربية معروفة في مجالي الوقاية والعلاج، بِكُلّ ما يقع في عدادهما من أساليب تقوية الجسم وتعويض النواقص فيه وحمايته من الضعف والمرض. و**التربية العقلية**، تتولى مهمة زيادة مَلَكَة التفكير قدر الإمكان، أي بقدر ما يسمح به الذكاء الفطري، أما وسائلها فهي مختلف وسائل التدريب وتطوير المَلَكَة العقلية وتدخل فيها أيضاً صحة الجسم ككل وصحة الدماغ بوجه خاص. وأخيراً هناك **التربية الخلقية**، وهي تقويم السلوك وتنبيه الضمير وتحفيز ميول الخير ومقاومة ميول الشر واندفاعات الغريزة. ويتمثل نضال البشرية في هذه الحقول الثلاثة في ما تحقق في علم الطب والتربية وعلم النفس. إن تقدّماً ما قد حصل في جميع هذه الميادين وإن لم يكن متساوياً في كلّ منها. وبمقدار ما يتحقق من تقدّم يستطيع الإنسان أن ينجز أكثر في مسعاه من أجل تحقيق المزيد من التماثل عن طريق الارتقاء. ويقع ذلك في صميم مجمل قضية النضال الإنساني عبر التاريخ من أجل التقدّم.

ويجب ألا يغيب عن البال أن السعي من أجل تقليل عوامل التباين إنما يُقصد منه على وجه الدقة التقارب وليس التماثل أو التطابق؛ فالتربية الصحية مهما بلغت، وعلم الطب مهما حقق من تقدّم، لا يمكن أن يزيلا التباين الدقيق بين الناس من حيث الصحة والتركيب الجسمي. كما إنَّ التربية العقلية مهما بلغت لا يمكن أن ينتج عنها تطابق في المَلَكَة العقلية بين الناس، إذ المقصود منها هو تقليل الاختلاف وتحقيق التقارب ليس إلا. ويصح الشيء نفسه على التربية الخلقية. وخلاصة القول إن الجهد الإنساني بإمكانه أن يكون مؤثراً في اتجاه تقليل الفوارق، ولكنه مهما كان لا يستطيع خلق حالة التطابق، وهكذا تبقى الاختلافات بين إنسان وإنسان قائمة.

هناك جانب آخر في موضوع التباين والتشابه، يتعلق بالمجتمع. تناولنا في ما سلف الموضوع من ناحية صفات الإنسان الفرد. إلا أن الفرد ليس هو الكيان الوحيد بعد ظهور المجتمع. المجتمع كيان آخر له شخصية وصفات وعلاقات بالكيانات الأخرى. وكان ظهور المجتمع لسبب جوهري، هو أن الإنسان بعد مرور مدة على وجوده، رأى من خلال التجربة أن العيش كأفراد غير ممكن لذلك أوجد كياناً آخر هو **المجتمع**.

المجتمع وحدة بشرية فيها عوامل التماثل إلى جانب عوامل التباين. وكان

تكوين المجتمع نتيجة تفاعل بين مجموعة بشرية ضمن ظروف متشابهة. وقد استمرت عملية التفاعل بمرور الزمن، وكانت نتيجة عوامل التماثل ظهور اللغة المشتركة وتكوين التاريخ المشترك والعادات والتقاليد المشتركة. وكلما مرّ الوقت وتقادم الزمن، استمرت عملية التفاعل وازدادت معها عوامل التماثل. وهكذا تكونت الأمة. وبما أن عملية التفاعل في كلّ مجتمع تتم بفعل عوامل تخص ذلك المجتمع، وهي عوامل تختلف عن عوامل التفاعل في مجتمع آخر، لذلك بدأت شخصية كل مجتمع تأخذ طابعاً خاصاً، وأخذت السمات القومية تتكون لدى كلّ أمة ضمن ظروفها وبحسب عوامل التفاعل الداخلة فيها.

إن ظروف كلّ أمة لا يمكن أن تتكرر تماماً في أمم أخرى؛ فظروف الأمم قد يتقارب بعضها ولكنها لا يمكن أن تتطابق، لذلك كان لِكُلّ أمة صفاتها الخاصة بها. ومهما ظهر على السطح من سمات التشابه، فإن عوامل التباين ترقد في أعماق كلّ مجتمع. صحيح أن هناك صفات مشتركة، إلا أنّه بجانب تلك هناك عوامل التباين. إن عملية التفاعل التي تجري في كلّ مجتمع خلال التاريخ لا يمكن تكرارها تماماً في أمة أخرى، لذلك لا توجد أمة تتطابق في صفاتها مع أمة أخرى، مثلما لا يوجد فرد يتطابق مع فرد آخر في كلّ شيء. إن خاصية التباين هي الصفة الأساسية لوضع الأمم في العالم.

وهكذا كان نشوء المجتمع يمثل نزوع الإنسان إلى التقدّم لأنه وجد أن صيانة حقوقه، بما في ذلك الحقوق المتعلّقة بالحياة من جميع الوجوه تتطلب تنظيماً غير ما هو موجود، أي تتطلب الارتقاء إلى وضع جديد دفاعاً عن الحياة. وهكذا كان الحافز هو النزوع إلى ما هو أفضل. إن مجمل عملية التطور من الوضع الفردي إلى ظهور الأمة إن هو إلا نزوع مثالي تحرّكه إرادة الخير في الإنسان. وهكذا كان نشوء الأمة عملاً من أعمال التقدّم والارتقاء تحرّكه الروح وتحفزه إرادة الخير؛ فالأمة تنشأ وتتكون مكونة لنفسها صفات محددة، وتتضح بمرور الوقت إرادتها وأهدافها وترسم لنفسها دوراً في الحياة. وهي عندما تسعى إلى رفاهية أبنائها ورفع مستواهم وتحسين أحوالهم من جميع الوجوه، ونقلهم من الحياة البدائية إلى مرتبة أعلى في سلم الرقي، إنما تعمل ذلك بدافع مثالي وتؤدي دوراً مثالياً. وتستطيع الأمة التي تتوافر لها عوامل الرقي المؤاتية، أن تذهب إلى أبعد من ذلك بالإسهام في رقي الأمم الأخرى عن طريق ما تقدّمه في مجال الإبداع والتقدّم المفيدين للآخرين وبذلك يكون لها دور إنساني. ويعني ذلك أن لقيام الأمة من الأساس مغزى مثالياً، ويمثل في حقيقته تجسيداً للمثل الأعلى واستجابة إلى ضمير الإنسان.

ومهما تباينت الآراء في كيفية نشوء الدولة، فإن الثابت هو أنها قامت بدافع الرغبة في الانتقال من وضع إلى وضع أفضل منه. إنها عملية تفاعل تستغرق وقتاً طويلاً وتدخل فيها عناصر متعددة حيث تجري عملية التفاعل بين الأفراد من جهة، وبينهم كمجموع وبين الظروف المحيطة الطبيعية والبشرية من جهة أخرى. ومن خلال ذلك التفاعل المعقد المستمر على امتداد الأجيال، تتكون الأمة بشخصية محددة، لها لغتها وتاريخها ووطنها، ولها اقتصادها وطريقة معيشتها، ولها عاداتها وقوانينها، ولها دولتها ونظامها، ولها أهدافها، ولها ضميرها، ولها إرادتها. وكما إنَّ الفرد وحدة حية، كذلك تصبح الأمة، بمعنى من المعاني، وحدة حية مختلفة عن الأمم الأخرى تجمعها صفات تماثل إلى جانب صفات التباين.

من ذلك يتبين أن هذا المستوى من التقدّم الذي تحققه إرادة الخير في نشوء الأمة وقيام دولتها المستقلة، والذي يمثل مرحلة متقدمة على مرحلة الفرد، إنجاز تحرص الأمة عليه. لذلك، فَكُلّ حالة تتناقض مع هذا الوضع تعتبر تقهقراً إلى الوراء ووضعاً شاذاً تسعى الأمة إلى معالجته وإزالته؛ فعندما تقع أمة تحت سيطرة أمة أخرى أو تحت أي نفوذ يحد من حريتها وينتقص من سيادتها تتحرك إرادتها لتصحيحه عن طريق تحقيق استقلالها التام. وعندما تتجزأ أمة وتفقد وحدتها يحصل فيها ذلك الشعور نفسه، فيتنبه ضميرها وتتحرك فيها إرادة التقدّم فتبدأ تناضل من أجل تصحيح أوضاعها بإزالة التجزئة والرجوع إلى الوحدة. إن نضال الأمم عبر التاريخ ضدّ الأوضاع التي تنتقص من الحرية ومن الوحدة ومن سلامة أرض الوطن لم يكن في دوافعه غير ذلك. وقد شكّل ذلك النضال جزءاً مهماً من تاريخ البشرية، وهو بحدّ ذاته يقدم الدليل على نزوع الخير المتأصل في الإنسان وعلى وجود تلك الإرادة الكلية في الكون.

وتترتب على هذا الفهم لوضع الأمة ككيان اجتماعي نتائج مهمة. ولعل أهم ما يمكن أن يستنتج منه هو أن الانتقاص من حياة الفرد وحريته، هو كالانتقاص من وحدة الأمة وحريتها وكالانتقاص من وحدة الوطن الذي تسكنه الأمة من حيثُ إنَّ كلاً من هذه الحالات تمثل وضعاً يتناقض مع إرادة الخير في الإنسان والكون، وهي بالتالي حالات تقف بالضد من اتجاه التقدّم وتتعارض مع الوضع الأخلاقي لما يجب أن تكون عليه أوضاع البشرية، وبعبارة موجزة، هي أوضاع غير شرعية. ومن الناحية العملية فإن هذه الأوضاع، بسبب تناقضها

مع الإرادة الكلية في التاريخ، لا يمكن أن تبقى بل هي زائلة عاجلاً أم آجلاً. إن النتيجة العملية للصراع بين إرادة الخير وإرادة الشر هي في نهاية المطاف لصالح إرادة الخير حتماً مهما طال الوقت ومهما كانت التضحيات التي تسببها عملية الصراع.

وكما إنَّ مقومات الفرد هي الجسم والعقل والضمير، كذلك الأمة فإن فيها الجسم الذي هو قواها المادية المتكونة من مجموع أجسام أفرادها ومحيطها وطبيعة بلادها بما فيها ثرواتها الطبيعية. وفيها أيضاً العقل المتكون من التفكير العام، وفيها الضمير الذي هو إرادتها. الجسم هو قوة العمل وثروة الطبيعة، أما العقل فهو الثقافة العامة للأمة من علوم وآداب وفنون، وأما الضمير فهو المبادئ الأخلاقية والمثل العليا. وفي هذه المجالات تحتاج الأمة، ولا سيما عندما تكون سيادتها أو وحدتها منتقصة، تحتاج إلى تقويم هو بمثابة التربية في حالة الفرد. فكما إن هناك تربية على نطاق الفرد، هناك أيضاً تربية على نطاق الأمة. وكل ما يصلح قوة العمل فيها ويطور مواردها الطبيعية يشكل تقويماً مادياً لها. وكل ما يطور ثقافتها إنما هو تقويم للعقل فيها، وكل ما يقوي إرادتها ويحفز ميول المثل العليا فيها إنما يقوّم ضميرها وروحها.

وفي حالة الأمة، تقوم الثقافة بدور الكاشف والموضح لعمل الضمير وفعالية الإرادة. إن الثقافة بمختلف فروعها هي نتاج العقل، وبإمكان ذلك النتاج أن يكون في خدمة إرادة الخير كما يمكن أن يكون في خدمة الشر، كما هي الحال مع الفكر التحرري الوحدوي التقدّمي في مقابل الفكر الذي تنتجه دنيا الاستعمار وتنشره بين الشعوب الواقعة تحت نير الاستعمار والأمم المجزأة الفاقدة لوحدتها القومية.

إن عملية النهضة هي تلك الحركة المعقدة التي تجتمع وتتفاعل فيها جميع الجهود في مختلف النواحي وعلى مختلف الجبهات لتحسين الأوضاع المادية والعقلية والأخلاقية.

ـ ١٥ ـ

إن الواقع الذي تجري فيه عملية التقدّم من خلال التناقض بين وضع ووضع لهو أكثر تعقيداً وأكثر خصوصية مما ذكرنا. قلنا إن الذي يطبع التقدّم الإنساني هو التناقض بين الموجود والمرغوب فيه، أو بين ما هو كائن وما يجب أن يكون،

ولكل من الجانبين محفز. ما هو كائن محفزه دوافع الشر والغريزة، وما يجب أن يكون محفزه إرادة الخير. وكل جانب يستخدم المَلَكَة العقلية أي التفكير كوسيلة إيضاح، فتدور تلك العملية الواسعة على نطاق المجتمع من التأمل والنظر في الأمور والتفكير في الأوضاع وتكوين المواقف وصياغة الحلول وتركيب النظريات بكل ما يتبعها من إنتاج علمي وأدبي وفني مما ندعوه بالثقافة. وبذلك تدخل عملية التفكير بِكُلّ نواحيها وبجميع اتجاهاتها في خضم هذا التناقض، كلّ لمصلحة ما يدعو إليه ويسعى من أجله: الخير أو الشر. إن نشاط العقل في هذا المجال إنما هو دنيا واسعة متشعبة من الفعالية والإنتاج تستغرق الناس والوقت وتتسع لتشمل دوائر واسعة من المجتمع ويشترك فيها عدد كبير من أفراد المجتمع، وتستغرق الزمن الطويل مكونة ما ندعوه بدنياً العقل والتفكير.

ودنيا العقل، كما سبقت الإشارة إليها، هي دنيا القوالب الفكرية والنظريات المنسقة المتكاملة. ويكوّن كل ذلك وضعاً بإمكانه أن يستغرق الفرد ويطغى عليه. وكما إنَّ ذلك يحدث في جانب الخير، فهو يحدث أيضاً في جانب الشر. إن جانب الشر يتمسك عادة بالموجود، والموجود له قوة إضافية ناشئة من كونه موجوداً. والموجود يكتسب بمرور الوقت قوة الاستمرارية ويمد بعض الجذور، فالمصالح تتشابك وأفكار الغرائز والأنانية تتفاعل مع بعضها البعض، ويقوي بعضها البعض بصورة حلزونية متبادلة التأثير.

ولعل أهم قوة إضافية يكتسبها الموجود تأتي من الخارج، أي من الجهات التي تسعى بدوافع المصالح الشريرة، وهي دنيا الاستعمار والاستغلال والعدوان على الآخرين. وهكذا وبفعل هذه الصفات، تكون القوى التي تساند الوضع الموجود أكبر وإمكانياتها أوسع. وفي هذا الخضم تظهر ثقافة الوضع الموجود ببريق وعلائم قوة وتكوّن مناخاً وغلافاً جوياً خاصاً يؤثر في من يقع تحت تأثيره. وهكذا تبدو دنيا الموجود وكأنها هي المنتصرة ولا سبيل إلى تغييرها، فهي الأبدية والقدر المحتوم الذي لا يقهر ولا مفرّ منه. هكذا كان الوضع في حالات الاستعمار عندما كان في أوج قوته، وهكذا كانت أوضاعه تبدو آنذاك. وكل حالة من حالات الاستعمار التي تلاشت وانهزمت أمام إرادة الخير، كانت في وقت من الأوقات تبدو أزلية غير قابلة للتغيير، ولم يكن العقل المجرد آنذاك يشير إلى إمكانية تغييرها. العقل الذي كان يشير إلى ذلك كان في الحقيقة واقعاً تحت تأثير دنيا الواقع الموجود ومتأثراً بثقافته. وتلك مسألة مهمة من مسائل النظر في قضية التفريق بين العقل والضمير.

إن العقل ليس إلا أداة وملكة فنية ويجب أن نرجع إليه على هذا الأساس ونستخدمه لغرض محدد معروف مسبقاً هو الإيضاح والصياغة لما يقوله الضمير. إن الضمير هو الذي يفصل ويقول الكلمة الأولى، وهو الذي يصدر الحكم في ما يجب وما لا يجب، في صلاح الموجود أو عدم صلاحه، أي في مجمل قضية التقدّم للإنسان. أما العقل فوظيفته فنية هي ابتداع الوسائل لتحقيق الحكم الذي يصدره الضمير؛ إنه تنفيذ كلمة الضمير وليس الحلول محلّه. إن الخطأ الكبير الذي يقع فيه بعضهم ـ عن وعي أو من دونه ـ يأتي من إحلال العقل محل الضمير، بالرجوع إلى العقل بدلاً من الرجوع إلى الضمير، عندما يكون الأمر يتعلق بإصدار حكم تقويمي لوضع الإنسان على نطاق الفرد أو على نطاق الأمة.

عندما يكون الموجود قوياً ذا دفاعات متينة مادياً ومزوداً بثقافة براقة، يتكون بمرور الوقت ذلك الغلاف الجوي الخاص بالوضع الموجود، فيصبح المجتمع كلّه تقريباً يعيش في جو مصطنع أشبه ما يكون بالبيت الزجاجي الذي تربى فيه بعض النباتات. كلّ شيء في ذلك الجو يشير باتجاه الوضع الموجود ولا سيما الثقافة وما ينتجه العقل. في مثل هذا الوضع يتنبه الضمير وتتكون نقطة البداية إلى التناقض. ولكن الذي يتقابل الآن هما طرفان غير متكافئين من حيث القوة المادية، فشتان بينهما في ذلك. وهنا تتكون المغالطة، وهي أنه بدلاً من أن يتكلم الضمير يأتي الرد بطلب الاحتكام إلى العقل. ولما كان العقل بمجمله في وضع كهذا قد وُضع في خدمة الواقع الموجود فصاغ له المبررات وركّب له النظريات في سبيل بقائه واستمراره، فإنه والحال هذه لا يصلح أن يكون الحَكَم والمرجع. الحَكَم أو المرجع يجب أن يكون الضمير وليس العقل؛ فالضمير هو مصدر معرفة الخطأ من الصواب والخير من الشر، وليس العقل الذي قلنا إنّه مَلَكَة فنية لتوضيح المواقف وليس لخلقها. وإذا ما جرى تحكيم العقل في مثل هذا الوضع، فلن يكون لديه غير أن يحسب الأرباح والخسائر، أي حساب ميزان القوى. وعلى هذا الأساس، لا بدّ أن يكون الحُكم لصالح بقاء ما هو موجود، أي بقاء القديم على قدمه. هكذا كانت نظرة العقل إلى البدايات الأولى للثورات الكبرى في التاريخ. إذاً، الذي يجب اللجوء إليه لإصدار القرار هو الضمير. وبعد أن يصدر الضمير قراره نلجأ إلى العقل ونستخدمه لخلق ثقافة الموقف الجديد، أي أن نوجد ثقافة لمعسكر الخير تقابل ثقافة معسكر الشر؛ فعندما يكون الفرد مظلوماً مثلاً فعليه أولاً أن يلجأ إلى داخل نفسه، إلى ضميره. وكذلك الأمة عندما تكون مستعمرة أو محتلة من قبل قوة غاشمة أو مجزأة فاقدة لوحدتها، عليها أن ترجع إلى ضميرها وتقارن

ما هو كائن بما يجب أن يكون وبعدها تعبئ قواها، وأولها قواها العقلية من أجل تحقيق ما يريده ضميرها.

في البداية من المنتظر أن تكون عملية نشوء قوة معسكر الخير بطيئة ومتعثرة، إلا أنها بمرور الوقت وبالإصرار والثبات تكتسب قوة تراكمية نامية ويبدأ تأثيرها بالظهور. تماماً كما تؤثر قطرات الماء في الصخر الذي تسقط عليه باستمرار. وفي هذا المعنى، غالباً ما نسمع كلاماً عن الإيمان، والإيمان في الحقيقة ليس إلا الرجوع إلى الضمير والاستماع إليه والتمسك بموقفه. وبذلك لا يكون الإيمان مجرد تعصب بلا أساس، بل هو في الحقيقة يستند إلى أقوى الأسس، ألا وهي وجود النزوع الأبدي إلى الخير في الإنسان.

وربّ سائل يسأل: وكيف تتم عملية نمو قوة الخير ويتحقق النصر في النهاية لمعسكر هذه القوة مع أنها تبدأ صغيرة ضعيفة؟ الجواب هو: أن النزوع إلى الخير موجود في معسكر الخير كما إنه موجود في معسكر الشر نفسه. والفرق بين المعسكرين ليس في أن الخير موجود في واحد ومفقود في الآخر، بل في درجة قوة وجوده؛ فهو في معسكر أقوى منه في المعسكر الآخر، أي أن الفرق نسبي؛ فحيثما تكون الغريزة أقوى، تستطيع أن تسيطر ولكنها لا تستطيع القضاء على الضمير. الضمير عند عتاة المجرمين والخونة يكون في حالة سبات، إلا أنه مع ذلك موجود. وليس كلّ الذين ينخرطون في معسكر الشر متساوين في درجة السبات الذي تكون فيه ضمائرهم؛ فالصراع يلقي مزيداً من الضوء على الأمور بمرور الوقت، فيتضح الغامض منها وتختبر كثير من الفرضيات وتتجلى نتائج كثير مما لم يكن معروف النتائج. وهذا الذي يحدث يفعل فعله في كلا المعسكرين؛ ففي معسكر الخير تقوى الثقة بالنفس وتتبدد الشكوك ويتضح زيف الادعاءات وتنكشف المعلومات المضللة، فتزداد قوة الإنسان واطمئنانه وتزداد المؤشرات على صحة موقفه، فيحصل عنده الرضا بما يفعل والراحة والطمأنينة ويقوى في داخله الحافز على السير قدماً وقبول التضحية وتحمل المشقة؛ أما في معسكر الشر فيحصل العكس تماماً، حيث يظهر الضعف وزيف الادعاء وضلال المعلومات، فتهبط المعنويات وتثار الشكوك وتضعف الثقة، فيزداد الألم والشعور بالندم ويتكون اليأس من المستقبل. وهكذا يدب فيه الضعف كلّما احتدم الصراع وطال الوقت. إن الصراع ينبه الضمير النائم ويوقظ الإرادة المستكينة، وبذلك تنشأ في معسكر الشر بذور للخير تفعل فعلها في هبوط الروح المعنوية وحصول الانهيار في نهاية المطاف.

وتجدر الإشارة في هذا الصدد إلى دور **المثال** في عملية يقظة الضمير. والمقصود بذلك هو أن الإنسان عندما يستمع إلى الكلام تحصل لديه مراجعة للنفس بما سمع، وبذلك يكون للكلام أثر. ولكنه عندما يرى مثالاً عملياً على يقظة الضمير، يكون الأثر أقوى وأفعل. وبكلمات أوضح: عندما تكون الأمة مجزأة، فالكلام عن ضرورة الوحدة يمكن أن يكون له أثر في إيقاظ الوعي القومي، ولكن التضحية في سبيل الوحدة من قبل فرد أو أفراد ولا سيما التضحية بالحياة، لها أثر أقوى من أي أثر للكلام. إن الإقدام على التضحية هو الدليل العملي على الصدق والالتصاق بالحقيقة. إن مجرد الكلام عن الوحدة قد يكون صادقاً وربما لا يكون. وهو عندما يكون صادقاً لا بدّ أن يكون مؤثراً وصادراً عن موقف وجداني إلى الدرجة التي تبعث على الإقدام على التضحية. إلا أن الكلام ربما لا يكون كذلك، فقد تكون علاقته بالضمير ضعيفة إلى درجة لا تقوى على تحريك الإقدام على التضحية. أما حصول التضحية فيقدم الدليل الدامغ على الصدق والقوة في الموقف، وهذا ما يحرك الضمير ويدفع في اتجاه المُثُل العليا.

إن الإنسان الموجود لسبب أو لآخر في معسكر الواقع ـ معسكر التجزئة ـ لا يتأثر بالكلام عن الوحدة بقدر تأثره بالتضحية في سبيلها؛ فهو عندما يرى الصدق والإقدام على البذل عند أفراد معسكر الوحدة، يهتز عنده الضمير وتتحرك الأحاسيس ويبدأ عنده شعور داخلي يقول لضميره: لو لم يكن أولئك المضحون في سبيل الوحدة على حقّ لما أقدموا على التضحية. وهكذا ينمو الشك وتتزعزع الثقة ويقوى تحرّك الضمير والتعاطف مع المعسكر المقابل. إن تحول القول إلى عمل وتجسيد الموقف بالتضحية يفعل فعله في إيقاظ الضمير وتقوية الموقف الأخلاقي للمدافعين عن الحقيقة، وبذلك يتطور التناقض إلى موقف الجد، وموقف الجد هو الذي يجلب الانتباه ويهز أعماق النفس.

ـ ١٦ ـ

واليوم ماذا نرى في واقع الأمة العربية؟

نرى أن الأمة التي توحدت وأنشأت مجتمعاً واحداً، وعاشت مدّة طويلة في وضع الصحة والتقدّم، وحصلت على مكانة عالية بين الأمم، وأبدعت في مجال الحضارة والرقي، نرى هذه الأمة قد حصل لها كلّ ذلك نتيجة ليقظة ضميرها وتحرّكه في اتجاه المثل العليا. وليس الإسلام إلا مثالاً عملياً وحالة محددة من

حالات التقدّم الإنساني بفعل النزوع إلى الخير الموجود فيها كما هو موجود في غيرها. والإسلام كحدث تاريخي يقدم دليلاً ملموساً على اتجاه التاريخ ونزوع الإنسان المتواصل في اتجاه الخير والحق. إن توحيد الأمة العربية يمثل يقظة الروح التي فعلت فعلها في العرب وفي أمم كثيرة في العالم. لقد كان ذلك خطوة مهمة إلى الأمام في تاريخ البشرية.

ثمّ كان وضع التجزئة الذي نحن فيه، فماذا يمثل هذا الوضع غير أنه النقيض الروحي؟ إن تحليل دوافعه العميقة يصل بنا إلى رؤية المصالح الأجنبية والمصالح المحلية، وكلها تعود لدينا إلى الشر وسيطرة الغرائز. إنّها المصالح الأنانية المحلية المتوافقة والمتعاونة مع المصالح الأنانية الأجنبية. لذلك لا ينطوي وضع التجزئة على أي فضيلة، بل على العكس فهو من دنيا المعسكر الآخر، معسكر الشر والتخلف.

وكما هي الحال في كلّ حالة أخرى، لقد بدأ التناقض بالظهور وأخذ الانقسام إلى معسكرين، وطريقه: معسكر التوحيد ومعسكر الواقع القائم. إن الصراع الذي يقوم الآن بين المعسكرين ليس إلا أحد الأمثلة الواقعية على العملية الأزلية في التاريخ التي من خلالها استطاع الإنسان أن يتقدم.

وكما مرّ ذكره، فإن اتجاه الخير قد استخدم العقل في مسعاه إلى التوضيح والتنوير، فتكونت ثقافة الوحدة والتوحيد. واتجاه الشر قد عمل مثل ذلك فأوجد ثقافة التجزئة والمحافظة على الوضع الراهن. وسخّرت كل جهة ما لديها من إمكانيات مادية وقدرات فنية وملكات عقلية لدعم موقفها والصراع مستمر. والفرد العربي في هذا الخضم معرض لتأثير كلتا القوتين: قوة الخير المتمثلة في الضمير، وقوة الشر المتمثلة في الغرائز. ويتفاوت مدى تأثير أي من القوتين من فرد إلى آخر ومن وضع إلى آخر بصورة معقدة متداخلة تتصارع فيها القوتان مخلفة آثاراً متباينة وحالات لا حصر لها من مدى التأثير ونتائجه؛ فبعضهم قد استيقظ فيه الضمير مبكراً فكان في المقدمة، وبعضهم كان بحاجة إلى مزيد من الأدلة لحصول اليقظة لديه، كما إنَّ بعضهم تمكنت منه الغرائز وسيطرت عليه تقريباً، في حين أن بعضهم الآخر كان تأثيرها عليه أقل. . وهكذا.

ولا يخفى أن عملية الصراع هذه تستغرق وقتاً وليس من اليسير التنبؤ بموعد انتهائها. كما إن خط سيرها متعرج، ففيها الكر والفر والصعود والهبوط. ومع كلّ ذلك، فإن النتيجة النهائية لا يمكن إلا أن تكون بتغلب نزعة الخير وانتصار

الحقيقة بتحقيق الوحدة. وبذلك تتحقق خطوة مهمة جديدة لصالح الأمة ولصالح الأمم الأخرى كذلك، فتحقيق الوحدة العربية في حقيقته عمل روحي وليس بعمل مادي؛ وهو تطور تحرّكه الحوافز الأساسية نفسها التي تحفز التاريخ الإنساني؛ وهو ليس إلا أحد مظاهر ذلك الصراع الأزلي الذي يمكّن الوجود كلّه، بما فيه الإنسان من الصعود إلى مرتبة أعلى في سلم الرقي. وهذا هو معنى القول إن الوحدة العربية هي في اتجاه التاريخ، أما النقيض لها فهو في اتجاه معاكس. التاريخ يسير بفعل قوة كبرى مهيمنة تتمثل في نظام محكم له غاية مثالية. فكيف يتسنى لوضع التجزئة الذي يحاول إعاقة مسيرة التاريخ أن ينتصر وأن يبقى؟ ذلك أمر مستحيل.

وقد يخطر في البال أننا حتّى الآن كنا نبحث في نطاق الضمير ومنطق الروح وقلنا إن العقل ليس إلا مَلَكَة فنية. ولكن العقل ـ وكما سبق بيانه ـ يستطيع وهو يؤدي مهمته الإيضاحية أن يصوغ الأفكار، ومن هنا كانت العلوم الاجتماعية والطبيعية. والعلوم تتضمن القوانين والنظريات التي تبحث في شؤون الإنسان والطبيعة. والسؤال هو: هل في مقدور العلوم هذه أن تقدّم الأدلة على صواب هدف الوحدة؟ إن الأخلاق والمثل العليا تدلل على ضرورة الوحدة، فهل تستطيع العلوم أن تؤدي المهمة نفسها؟

الجواب هو أننا عندما نبحث الوحدة بمقاييس العلوم ماذا نجد؟ الذي نجده هو استخدام الحسابات العقلية المجردة، أي حسابات المنافع والمضار، فلو استخدمنا هذه الأداة في التقويم ما هي النتيجة التي نخرج بها؟ والسؤال يمكن أن يوجَّه إلى صاحب السؤال من الأساس. هل تستطيع عملية تقويم المنافع والمضار أن تثبت أن التجزئة هي الأفضل؟ ما منافع التجزئة وما مضار الوحدة؟ إن حصيلة هذا النوع من البحث لا تدلّ على نتيجة إيجابية لصالح الواقع القائم، بل على العكس. وأغلب الظن أن التجزئة لا تُبحث من قِبل أنصارها على أساس المنافع والمضار، بل على أساس آخر هو الصعوبة والسهولة. وهنا لا بدّ من جلب الانتباه إلى أن البحث على هذا الأساس أمر مختلف، فهو لا يتعلق بقيم المحاسن والمساوئ. إذاً، فالأمر لا يتعلق بمقارنة الحسن بالسيئ أو المفيد بالمضر، بل يعود إلى موضوع ميزان القوى بين اتجاه التوحيد واتجاه الواقع القائم. وبذلك ينكشف ضعف الحجة وتهافت الأساس العقلي للواقع.

إن كلّ عملية صراع حدثت في التاريخ قد اتسمت بهذه السمة وشهدت

وضعاً مماثلاً. نسمع مؤيدي التجزئة كأنهم يقولون: صحيح أن الوحدة مفيدة وأن التجزئة مضرة، إلا أن وضع التجزئة أقوى من اتجاه الوحدة لذلك نحن مع الأقوى. إن هذا القول هو ما قاله ـ صراحة أو ضمناً ـ مؤيدو الوضع القائم في حالات الصراع الكبرى في التاريخ التي انتهت كلها بانتصار اتجاه التقدّم على اتجاه بقاء القديم على قدمه. إذاً لا جديد في هذا الموقف، فهو القول الذي يقوله اليوم مؤيدو التجزئة كما قاله مؤيدو التخلف عبر التاريخ. والنتيجة معروفة ولكن لِكُلّ حالة خصائصها، فالنهضات الكبرى في التاريخ لا تتطابق وإن كان دافعها نفسه.

يتضح من ذلك أن قوانين العقل في مجال الإيضاح والتنوير لا توفر دليلاً لصالح التجزئة، إذ حتّى في مقياس المنافع والمضار لا يتوافر للتجزئة المسوغ الذي يؤيد بقاءها. إن معسكر التجزئة يتحدث بلغة ميزان القوى، وميزان القوى كما سبق إيضاحه لا يصلح لمثل هذه المهمة لأنه يفتقر إلى عامل الثبات. إن ميزان القوى متحرك دوماً لصالح معسكر الخير، وغير صالح لمعسكر الشر بفعل اليقظة الحتمية للضمير، تلك اليقظة التي لا توقفها قوة بل هي القوة المطلقة.

وإذا بدا للفرد أن ميزان القوى في الوقت الحاضر هو لصالح معسكر التجزئة، فلذلك أسباب أولها أن الناظر قد يلتفت إلى القوى الظاهرة لا إلى القوى المستترة؛ فالواقع الراهن له قوى مادية ظاهرة وقدرة على إظهار تلك القوة، في حين أن قوى التوحيد ـ وهي في وضع مضاد للواقع الراهن ـ إنما تكون في الغالب مستترة غير ظاهرة للعيان.

والسبب الآخر هو الفرق بين النظر إلى ميزان القوى على أساس تاريخي والنظر إليه على أساس محدود بتصور الإنسان الفرد؛ فالإنسان الفرد له مقاييس عادية مشتقة من حياته اليومية ينظر على أساسها إلى الأمور، ومداها في الغالب لا يتعدى مدى حياته الشخصية، وهو مدى قصير، في حين أن الأساس التاريخي ينظر إلى ميزان القوى على أساس كلّ التاريخ. وعندها يتضح أن الوضع القائم لميزان القوى الذي قد يمتد إلى عشرات السنين خلال حياة الفرد ليس هو نهاية الأمر، إذا ما نظر إلى الأمور من منظار ما حدث في التاريخ. ومن هنا جاء القول المعروف «إن عشرات السنين ليست شيئاً في حياة الأمم». إن حياة الأمم ليس كحياة الأفراد.

يجب ألا يغيب عن البال أن **عملية التفاعل التاريخي** التي تعبر من خلالها إرادة الخير عن نفسها وتقود بالتالي سير التقدّم، لا تتم إلا من خلال الإنسان حيث يتفاعل العقل مع الضمير وتمتزج فيها جهود الفرد مع إمكانيات المحيط وذلك ما يعطيها الصفة الواقعية. والصفة المهمة لهذا التفاعل هي التناقض والصراع الذي ينتهي بنتيجة تمثل رتبة أرقى في سلم التقدّم، وبذلك تتحقق درجة جديدة من درجات الوضوح والاقتراب من الحقيقة.

إن عملية التناقض والصراع تتضمن ما هو سلبي وما هو إيجابي في الوقت نفسه، بمعنى أنها تجمع ما بين الهدم والبناء. إذ في الوقت الذي يكون هناك شيء جديد يبنى يكون هناك شيء يهدم ويزول؛ فالعقل هو الذي يخترع الصيغ من نظم وهياكل، والضمير هو الذي يوجه العقل إلى ذلك. والتناقض والصراع لا يكونان إلا بين نقيضين متعارضين كلّ يحاول التغلب على الآخر؛ واحد موجود هو الواقع وآخر في طريق التكوين هو الهدف. لذلك، فإن عملية ولادة الجديد لا تكون إلا بتلاشي ما هو موجود بدرجات متفاوتة. ولكون ذلك يتم من خلال الإنسان وواقعه، لذلك العملية لا تأخذ شكلاً مصطنعاً كما قد يتصور بعض الناس. وبعبارة أخرى، إن القول بحتمية انتصار اتجاه الخير لا يعني أن ذلك يتم بصورة مبسطة تشبه ما يقوم به الإنسان في المختبر؛ فالإنسان الفرد ربما لا يستطيع أن يرى إلا جزءاً صغيراً من معالم هذه العملية بسبب محدودية حياته بالنسبة إلى امتداد التاريخ.

ولكن الأمر لا ينحصر في ذلك؛ فعملية الصراع بين القوى التي تتم من خلالها عملية تكوين التاريخ لا يمكن أن تؤثر وأن تفعل فعلها إلا إذا انطوت على عملية البناء من خلال الهدم. ويعني ذلك أنها لا بدّ أن تتضمن الإخفاق والتراجع إلى جانب النجاح والتقدّم. وبذلك يكون سير خطّ الصراع متعرجاً وليس مستقيماً. إن الأفكار المتجسدة في أعمال تؤثر في النفس وتستثير القوى الموجودة في الإنسان من خلال حالات الهبوط والارتفاع هذه. والمثال العملي هو الذي يحرك الإنسان وليس مجرد اللفظ الذي يطلقه اللسان؛ فالتضحية والعمل المضني والألم والمعاناة والتوتر. . إلخ، تضع أمام الإنسان الدليل العملي على عمق ما يدور حوله الصراع وعلى جدية المعركة التي يخلقها التناقض. ومن دون هذه الأدلة العملية لا تستثار كوامن النفس ولا ينفعل العقل ويقدح زناده. إن تنبه

الضمير يشتد، عندما توضع على مسرح التاريخ الأمثلة العملية على وجود الصراع وجديته.

ومن ذلك يتبين أن حتمية انتصار الحقيقة يجب ألا تقودنا إلى امتلاك فهم خاطئ عن كيفية جريان التاريخ؛ فالحتمية هنا لا تعني أن الحوادث تجري بصورة مصطنعة. إن التاريخ يحدث من خلال الهدم والبناء، المتضمن كلّ احتمالات المعاناة والإخفاق والألم والتضحية للأسباب نفسها التي ذكرت. والفرد عندما ينظر إلى عملية الصراع على أساس مقاييس مشتقة من حياته هو، فإنه يراها بشكل مختلف عما لو نظر إليها على أساس التاريخ؛ فعندما تحصل حالة خيبة ما ويحكم على ذلك من خلال مقاييس حياته، يصل إلى استنتاج خاطئ، تماماً كما يخطئ الفرد عندما ينظر إلى الأرض التي يسير عليها ويراها مستوية فيظن أن الأرض مستوية في حين أنها كروية. إن السبب الذي يحجب عنه رؤية كروية الأرض هو أنه نظر إلى الأرض على أساس مقاييسه هو كفرد، أي ما يمتد إليه بصره هو، في حين أن ذلك المدى لا يشكل إلا جزءاً بسيطاً من الحقيقة.

هكذا يجب أن ننظر إلى عملية التناقض القائمة الآن في المجتمع العربي حيث يقوم صراع بين وضع التجزئة وهدف الوحدة، الوحدة في اتجاه التاريخ، والتجزئة في اتجاه معاكس، ولكن كلّ ذلك بمنظار التاريخ وليس بمنظار الفرد.

ـ ١٨ ـ

وبناءً على وجهة النظر هذه فإن أموراً مهمة في حياتنا تصبح أكثر وضوحاً.

إن **القومية** تعني من جملة ما تعنيه حبّ الأمة، أي أن يحبّ المواطن أمته. والحب يتصل بعاطفة الإنسان التي تنبع من الغريزة. إن حبّ المواطن لأمته بالشكل العاطفي ضروري لتحقيق الترابط الاجتماعي والانصهار في وحدة المجتمع، كما إنه باعث على العمل والحماسة والتضحية.

إن الانتماء إلى الأمة لا بدّ أن يكون عاطفياً متمثلاً بالحب والتعلق. وحب الأمة لنفسها ضروري ونافع للأسباب التي ذكرناها. إلا أن الغريزة التي تغذي هذا الحب إذا ما بقيت ضمن حدود معينة تكون انعكاساً لاتجاه الخير كما هي الحالة لدى الفرد، ولكنها عندما تخرج عن تلك الحدود تتحول إلى عالم الشر، وذلك عندما يتطرف حبّ الأمة لذاتها إلى درجة عدم احترام الأمم الأخرى أو الاعتداء عليها. وهنا يجب أن يؤدي الضمير المتفاعل مع العقل دوره في إبقاء

الغريزة ضمن حدود الخير. الأمة إذاً التي تسيطر فيها الغريزة على الضمير، تكون معرضة للخروج عن دائرة المثل العليا والمبادئ الإنسانية، فتكون القومية في هذه الحالة متعصبة معتدية فتجلب الضرر على الآخرين وبالتالي على نفسها.

أما **القومية الإنسانية،** فهي القومية التي يؤدي فيها الضمير المتفاعل مع العقل دور الكابح لتطرف حبّ الذات النابع من الغريزة، فيُبقي حبّ الأمة لنفسها ضمن الحدود النافعة التي ذكرناها. وهكذا تؤدي الغريزة دوراً إنسانياً في نهضة الأمة وتماسكها وفعالية أفرادها، فتخدم التطور من دون أن تخرج من دائرة الخير إلى دنيا الشر. وبذلك تكون القومية الإنسانية هي القومية التي تتوافر فيها هذه الصفات، حيث تقوم الغريزة بدورها ويقوم الضمير المتحد مع العقل بدوره.

إذاً القومية إنسانية وليست غريزة بلا حدود. كما إنها ليست ضميراً مجرداً أو عقلاً مجرداً. إنها العلاقة المحددة بين الغريزة والعقل والضمير. وعليه، فإن المجتمع العربي المتطور لا يمكن أن يكون خالياً من الروح القومية، من دون الحب (حبّ المواطن لأمته ووطنه) الذي يوفر العاطفة التي تستثير فيه روح المواطنة والعمل والإبداع والتقدّم، وتخلق لديه الاستعداد للتضحية من أجل سلامة الأمة وأمن الوطن.

إن علاقة المواطن بالأمة ليست علاقة قانونية مجردة قائمة على مبدأ توزيع الحقوق والواجبات؛ فأنا مواطن في هذا المجتمع طالما يضمن لي المجتمع حقوقاً معينة وأؤدي لقاء ذلك واجبات معينة تجاهه. كلا ليس ذلك هو الأساس الاجتماعي للمواطنة، بل الأساس هو أنّني مواطن في هذا المجتمع لأنني أنتمي إلى الأمة؛ فأنا عضو فيها وأحبها وأنتمي إليها وأدافع عنها وأقدم من أجلها التضحية وأعمل على تقدّمها. صحيح أن القانون يحدد حقوقي وواجباتي، ولكنني لا أنتمي إليها لأنها تمنحني هذه الحقوق فحسب؛ وفي الوقت نفسه يحثني ضميري ويدلني عقلي على أنّني يجب أن أحترم الأمم الأخرى ولا أعتدي على أي منها. إن عقلي بوحي من ضميري يدلني على نمط من العلاقات الدولية يقوم على أساس الاحترام والتعاون والسلام مع الأمم الأخرى. عندما نجد خللاً في الاتجاه في العلاقات الدولية، فإنما يكون سببه غياب أثر الضمير حيث تعمل الغريزة من دون كابح. ولكن عندما يتاوفر اتجاه الخير ويحصل خلل فني في صياغة علاقات محددة مع الأمم الأخرى، يكون السبب غياب دور العقل. الضمير دوره

في تحديد الاتجاه، أما العقل فدوره فني في صياغة النظام المعبر عن الاتجاه.

وفي المجال الاجتماعي، تلقي وجهة النظر هذه ضوءاً كاشفاً على قضية مهمة تتعلق بالنظام الاقتصادي. ثمة في الإنسان حبٌ للتملك، والملكية الخاصة جزء من الطبيعة البشرية ويرجع ذلك إلى الغريزة. إن إيثار الملكية الخاصة كان طوال التاريخ حافزاً للتقدّم في جميع مجالات النشاط الاقتصادي؛ فالتنمية والعمران واستثمار الموارد الطبيعية وكثير من النشاط الإنساني في مجالات الاختراع والإبداع العلمي والاكتشافات الجغرافية، كان باعثها غريزة التملك وإيثار الملكية الخاصة.

إن الحافز الذاتي في النشاط الاقتصادي واضح جلي على امتداد التاريخ. وقد توافر مؤخراً دليل مهم عليه عندما أخفق النظام الذي قام على إلغاء ذلك الدافع في دنيا المعسكر الاشتراكي؛ فالغريزة في هذا المجال تؤدي دوراً في اتجاه الخير عندما تكون حافزاً إلى التقدّم والتنمية والرفاهية. ولكنها وبعد حدود معينة يمكن أن تتحول إلى دنيا الشر عندما تكون باعثاً على استغلال وتوسيع الفوارق الطبقية بِكُلّ ما ينطوي عليه ذلك ويتبعه من شرور تطرف الحرية الاقتصادية. إن نظام الحرية الاقتصادية يتجه في اتجاه الخير إلى حد معين، وبعد ذلك الحد يتحول باتجاه الشر عندما تكون الغريزة مطلقة التصرف؛ فالغريزة ـ كما قلنا ـ عمياء لا تبصر، فهي تعمل وتتحرك وبإمكانها في ذلك العمل وتلك الحركة أن تكون في خدمة الصالح العام إذا ما أُبقيت ضمن حدودها، كما بإمكانها أن تكون ضدّ الصالح العام إذا تُركت سائبة من دون ضوابط.

لذلك، ومن أجل تجنب خروج الغريزة عن حدودها، ومن أجل حفظ نظام الحرية الاقتصادية في حدود الصالح العام، لا بدّ من تدخل الضمير المتحد مع العقل. إن العقل الذي يحركه الضمير لا بدّ أن ينظر في الأمور ويفحصها ويحللها ويحدد مواضع الخلل ويقترح الوسائل لمعالجتها ويصوغ الحلول للمشاكل. إنّه بذلك يقترح سبل تدخل الإرادة العامة (الدولة) ويصوغ تفاصيل النظام الاقتصادي القائم على العدالة. وهكذا تكون التنمية الاقتصادية مقرونة بالعدالة الاجتماعية. إن العقل لا يقوم بذلك إلا بوحي من الضمير وبتحريك من إرادة الخير في الإنسان. وهنا أيضاً يتضح أن العقل المتحد مع الضمير يشكل أداة تنظيم العلاقة مع الغريزة. والغريزة التي ينظمها العقل المتفاعل مع الضمير ينتج عنها نظام اقتصادي يحقق التطور والارتقاء كما يحقق العدالة؛ فعندما تنطلق الغريزة في نشاطها ويكون

دور الضمير غائباً لا يستطيع العقل أن يسدّ مسده، بل على العكس قد يوضع العقل في خدمة الغريزة فيقوم بالتنظير لها ومساعدتها في ما تقوم به. وعندما يقوم الضمير بدوره في توفير الاتجاه للخير ويحصل خلل، فيكون ذلك راجعاً إلى أن العقل لم يقم بدوره الفني كما يجب، ألا وهو صياغة النظام الذي يحقق التنمية والعدالة في آن. إذاً، غياب كلّ من الضمير والعقل ينتج عن خلل، إلا أن خلل الضمير جوهري وخلل العقل فني.

ـ ١٩ ـ

ولمزيد من الإيضاح أود تقديم ملاحظات في باب المقارنة بين وجهة النظر هذه وبين آراء أخرى ذات علاقة اقتراباً أو ابتعاداً. أولاً أود أن أتناول موضوعاً طالما تناوله البحث وكان موضع اختلاف في وجهات النظر.

إن **المُثُل العليا** تتباين من حيث الصياغة، إلا أن ذلك لا يمكن أن يستعمل مسوّغاً لنفي موضوع المثل العليا من أساسه؛ فهناك من يقول مثلاً إن ما أعتبره أنا مثلاً أعلى قد لا يعتبره كذلك الآخرون، وبالتالي فإن مسألة المثل العليا مسألة رأي. ومن ذلك يستنتج القائلون بهذا الرأي إن المثل العليا قضية نسبية وليست مطلقة، وهي بالتالي غير موجودة خارج تصوراتنا. إن هذا الرأي الذي يلخص تقريباً الفلسفة الذرائعية التي نشأت في الولايات المتحدة، يصل في النهاية إلى استنتاج مفاده أن المثل الأعلى إنما هو رغبة شخصية وتصور ذاتي، لذلك فهو قابل للتباين من شخص إلى آخر؛ فأنا لي مُثُلي العليا وأنت لك مثلك العليا وللآخرين مثلهم العليا، والكل صحيح إذا ما حقق ونجح. لذلك لا يوجد مقياس مطلق موضوعي خارج تصوراتنا لقياس الخطأ والصواب. هذه الفلسفة التي رشحت من وضع مجتمع يسوده شعور القوة ويهيمن فيه الاستغلال والتسلط، مجتمع كان يفتش عن تبرير نظري يمنحه الحرية في التصرف ويطلق يده في التعامل مع الآخرين في الداخل بين طبقة وطبقة، وفي الخارج بين أمة وأمة. والقول بوجود اتجاه مطلق للخير هو فوق إرادتنا ورغباتنا ووجود مثل عليا هي المقياس الموضوعي لما هو حقّ وما هو باطل، لا يناسب مثل هذا الوضع ولا يلبي تلك الرغبات، لأنه يقيد يد القوي ويمنعه من التصرف بشؤون الضعيف بسبب وجود المقياس الموضوعي لما هو حقّ وما هو باطل. الذرائعية تؤدي إلى النسبية؛ فالمثل العليا مسألة نسبية وليست مطلقة؛ نسبية بمعنى أنها نابعة من التصور الشخصي الذاتي للإنسان وليس من قوة مهيمنة كلية في الكون. الحقيقة هي ما

أتصورها أنا حقيقة والحق هو ما أعتقده أنا حقاً، لذلك فأنا مطلق اليد وحر التصرف إزاء الآخرين. هذا ما تنتهي إليه الذرائعية وما تريده فلسفة النسبية في موضوع المُثُل العليا.

ولننظر ملياً في أحداث التاريخ لنرى كيف كانت الأمور؟ إن قضية الحرية كانت في جوهرها قضية واحدة؛ فقد ناضل الإنسان من أجل حريته منذ أقدم العصور ولا يزال، وكان عندما يسأل عن المسوغ يجيب بالقول البسيط إنما الجوهري: الإنسان ولد حراً والحرية هي من حقوقه، لذلك يجب أن يتمتع بها طوال حياته.

إن مفهوم الحرية إذا ما أخذ من حيث الجوهر لم يكن قط محلاً للاجتهاد بل كانت الوحدة والثبات واضحين فيه. إن موضوع ما هو حقّ لم يكن يوماً موضع اختلاف أو خاضعاً لوجهات النظر؛ فالإنسان عندما يعمل له الحق بأن يتمتع بثمار عمله هو، لا أن يستحوذ عليها الآخرون، لذلك كانت السرقة شراً ورذيلة في جميع حقبات التاريخ وإن اختلفت الصيغ العملية للسرقة. إن السرقة في مجتمع بدائي يكون موضوعها عادةً محدوداً بحدود المقتنيات البسيطة المتوافرة، إلا أنها في المجتمع الصناعي المتطور تكون مواضيعها معقدة ومتعددة، وهكذا تتباين الأشكال المادية التي تتجسد بها القيمة.

حقاً، لقد اعتبر الإنسان الكذب والسرقة والاعتداء على الآخرين من الشرور، واعتبر الصدق والأمانة والسلام واحترام الآخرين من الفضائل بغض النظر عن الزمان والمكان. إن القيم الجوهرية مثل عليا ثابتة مشتقة من إرادة الخير الكلية التي هي أساس النظام في الكون وغايته المثلى. لذلك نجد أن بين الأديان الكبرى أموراً مشتركة وهي غالباً ما تدخل في مجال القيم والمثل العليا، وإن اختلفت في موضوع تنظيم المجتمع.

المعروف أن الماركسية تبنت نظرية هيغل (Hegel) الجدلية: الديالكتيك (Dialectical Process) إلا أنها حولتها من صراع فكري إلى صراع مادي يقوم بين الطبقات، والذي يسيّر الصراع هو تغيير الأوضاع الاقتصادية من خلال تغيير وسائل الإنتاج. الملاحظ أن الماركسية تقول إن للتطور اتجاهاً هو التقدّم نحو الأفضل: من الصيد إلى الشيوعية. إذاً، التاريخ يسير في اتجاه التقدّم وله غاية سامية، ولكنها لا تبين السبب الذي يجعل التاريخ يسير على هذا النحو. أما نحن فنقول إن التطور لا يمكن أن يسير في هذا الاتجاه إلا إذا توافر عامل مثالي في التطور، يختار الخير وليس الشر، الجيد وليس الرديء. إن هذا الجانب تغفله

الماركسية تماماً وتقفز عنه. إن القوى المادية بإمكانها عن طريق الصراع والاصطدام أن تؤدي إلى تغيير الأوضاع، ولكن من أجل تغيير الأوضاع إلى الأحسن والأفضل لا بدّ من وجود فكرة مثالية هي فكرة المثل الأعلى، وذلك عنصر غير مادي. إن الماركسية التي هاجمت المثالية لم تستطع التخلص منها، فهي تعطي التطور صفة مثالية من دون أن تورد سبباً لذلك، بل قفزت عن هذا الموضوع تماماً.

إن أهم ما أختلف فيه مع الماركسية، هو أن الماركسية جبرية تنتهي بجعل التطور من صنع قوى خارجة عن إرادة الإنسان؛ فالتطور بنظرها حتمي وليس للإنسان أي قدرة على تغييره أو مقاومته. إن تفكير الإنسان نفسه يتشكل بفعل الظروف الاقتصادية التي يعيشها، فأفكاره لا تعود إلى ذاته بل إلى الظروف الاقتصادية المحيطة به، فكيفما تكون الظروف تكون أفكار الإنسان. وبذلك تلغي الماركسية موضوع الضمير برمته وكل قدرة تفكيرية للعقل مؤثرة في الظروف والتاريخ. الجبرية الماركسية كالجبرية الدينية تلغي دور العقل وموضوع الحرية.

في تاريخ الفكر آراء متفائلة ترى العالم كلّه خيراً، وأخرى متشائمة تراه عكس ذلك. وهناك آراء تقول بوجود الخير والشر سوية وإنهما في صراع. إنني أرى أن الشر موجود إلا أنه لا يعود إلى عامل جوهري في الوجود، أي أنه لا ينتج عن قوة قائمة أو إرادة قائمة بذاتها، بل ينتج عن خروج الغريزة عن حدودها؛ فالغريزة بحدّ ذاتها لا تمثل الشر، بل إنها إحدى الصور التي تتمثل بها إرادة الخير، إلا أنها عمياء يمكن أن تشتط وتخرج عن الحدود وتتحول من خدمة الخير إلى خدمة الشر. لذلك فما موجود في الحقيقة هو إرادة الخير المتمثلة في الضمير وفي الغريزة، عندما تكون ضمن الحدود.

أخلص من ذلك إلى أنه لا يوجد شر في حد ذاته بل يوجد خير في حدّ ذاته؛ الشر قابل للمعالجة والسيطرة عليه بفعل قوة الضمير المتحد مع العقل. وعلى ذلك، فإن وجهة النظر التي أعرضها هي، بهذا المعنى، وجهة نظر متفائلة.